

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

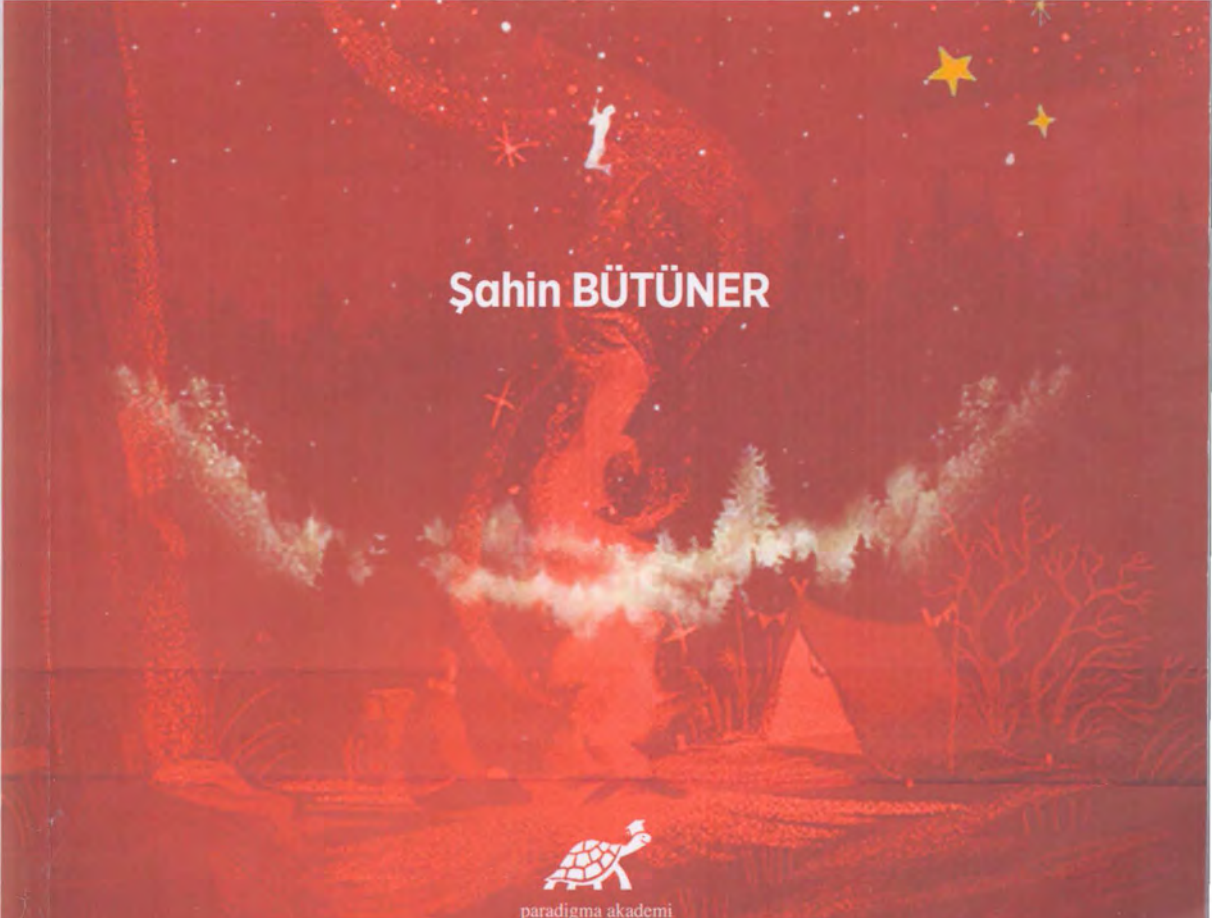
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>



MASAL VE MİTOLOJİ

Türk Masallarında Kültlerin Çözömlenmesi



Şahin BÜTÜNER



paradigma akademi

MASAL VE MİTOLOJİ

(Türk Masallarında Kültlerin Çözümlemesi)

Şahin BÜTÜNER

Paradigma Akademi



MASAL VE MİTOLOJİ

(Türk Masallarında Kültürlerin Çözümlemesi)

Şahin BÜTÜNER

ISBN: 978-625-8187-26-7

Sertifika No: 32427

Çanakkale Kitaplığı

Araştırma İnceleme Bilişim Yayın Matbaa

TİC. LTD. ŞTİ.

Paradigma Akademi Basın Yayın Dağıtım

Fetvane Sokak No: 29/A

ÇANAKKALE

e-mail: fahrigoker@gmail.com

Yayın Yönetmeni

Nevin SUR

Dizgi & Kapak

Himmet AKSOY

Matbaa

Vadi Grafik Tasarım ve Reklam LTD. ŞTİ.

Sertifika No: 47479

Kitaptaki bilgilerin her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

Bu Kitap T.C. Kültür Bakanlığından alınan bandrol ve

ISBN ile satılmaktadır. Bandrolsüz kitap almayınız.

Temmuz 2022

Paradigma Akademi



*Eşim Hülya Bütüner'e ve
Kızım İdil Ece Bütüner'e*

ÖN SÖZ

Masallar, toplumun maddi ve manevi kültür unsurlarını içinde barındıran önemli kaynaklardır. Masallar, insanoğlunun yaşadığı kültürel değişimi ve dönüşümü yansıtan birer toplumsal hafızadır. Bu çalışma, masallarda yer alan olağanüstü durum veya varlıkların dinsel bir anlamının olduğu düşüncesinden hareketle kültür dünyasında var olan kültürlerin çözülmesi temel düşüncesine dayanmaktadır. Mitoloji ile ilgili çeşitli kültürel unsurlar, toplum hayatında sürekli yenilenerek o toplumun duygu ve düşünce dünyasını temsil eden bir imge haline gelmektedir ve çeşitli mitolojik unsurların masallarda farklı bağlamlarda yeniden üretilmesi sürdürülebilir bir imge imajını ortaya koymaktadır.

Çalışmada 1855-2015 yılları arasında Türkiye sahasında bilimsel metotlarla derlenen ve araştırmalara kaynaklık eden masallar incelenmiştir. İki bölümden oluşan bu çalışmanın birinci bölümünde “Türk Masallarında Yaygın Görülen Kültler” başlığı altında Üst Dünya ile İlgili Kültler, Orta Dünya ile İlgili Kültler ve Alt Dünya ile İlgili Kültler masallarda bulunan işlevsel özelliklerine göre sınıflandırıldıktan sonra kültürlerin yoğunluk durumu ortaya çıkarılmış ve arkaik yönleri çözümlenmiştir. Çalışmanın ikinci bölümünde ise “Türk Masallarında Kültlerin İmge ve Simge Bağlamında Yeniden Üretilmesi” başlığı altında kültürlerin masallarda imge ve simge bağlamında ne şekilde yeniden üretildiği incelenmiştir.

Masallarda tespit edilen Üst Dünya ile ilgili kültür kategorisinde Tanrı inancının yanı sıra Güneş, Ay, Huma Kuşu, Anka Kuşu ile ilgili inanışlar Tanrı'nın kutsallığının yeryüzüne yayılmasında aracı varlık olarak işlenmiştir. Alt Dünya ile ilgili kültür kategorisinde Şeytan, Cin, Dev, Ejderha, Çarşamba karısı gibi inanışların işlevsel özellikleri devam ederken isimlendirilme noktasında eski Türk inancındaki mitolojik çeşitlilik şeytan, cin gibi inanışlarla genelleştirilmiştir. Orta Dünya ile

ilgili kültler kategorisinde atalar kültü çerçevesinde ağaç, dağ, su, ateş, toprak, taş, mağara, kuyu kültlerinin çeşitliliğinin devam ettiğİ ve kutsallığın iletilmesinde aracı olma, istek ve duaların iletilmesinde aracı olma, insanları koruma ve onlara yardım etme gibi birçok işlevsel özelliklerinin halen var olduğı tespit edilmiştir.

Masallarda bulunan kültler, geçmişle günümüz arasında özel bir bağ kurarken aynı zamanda günümüz toplumunun geleneksel dünya görüşünü ve sosyo-kültürel yapısını da ortaya koymaktadır. Kültler, toplumun çaresizliklerine, umutlarına, özlemlerine verilen kültürel bir cevap olmuş; masallar vasıtasıyla toplumun geleneksel dünya görüşünü şekillendirmesi bakımından önemli bir kültür unsuru haline gelmiştir.

Akademik hayatımda başlangıcında beni Türk Mitolojisine yönlendiren, bu konuda gerekli okuma fırsatları oluşturarak bana destek veren ve çalışmamda beni cesaretlendiren Sayın Prof. Dr. Pervin Ergun’a saygılarımı sunarım. Akademik anlamda desteklerini esirgemeyen, bilgi ve deneyimleri ile yönelttiğİ sorular sayesinde çalışmamı özgünleştirip derinleştirmemi sağlayan değerli hocam Sayın Prof. Dr. M. Öcal Oğuz’a teşekkürlerimi sunarım. Süreç boyunca değerli bilgileri ile çalışmamın şekillenmesinde katkıda bulunan Prof. Dr. Kubilay Aktulum’a teşekkür ederim.

Şahin BÜTÜNER

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
GİRİŞ	1

1. BÖLÜM

TÜRK MASALLARINDA YAYGIN GÖRÜLEN KÜLTLER

1.1. Masallarda Üst Dünya ile İlgili Kültler	39
1.1.1. Tanrı İnancı	40
1.1.1.1. Allah'tan yardım dileme	44
1.1.1.2. Allah'tan çocuk dileme	49
1.1.2. Güneş ve Ay Kültü	52
1.1.2.1. İnsanlara yardım eden ay ve güneş	55
1.1.3. Zümrüdü Anka- Hüma Kuşu	56
1.1.3.1. İnsanlara yardım eden zümrüdü anka ve hüma kuşu	58
1.2. Masallarda Orta Dünya ile İlgili Kültler	60
1.2.1. Ağaç Kültü.....	63
1.2.1.1. Kutsallığın iletilmesinde aracı olan ağaç	67
1.2.1.2. Zor durumda kalan insanları koruyan ağaç	70
1.2.1.3. Şifa kaynağı olan ağaç	73
1.2.1.4. Kutsal olarak bilinen ağaç	76
1.2.1.5. İnsanlara yardım eden ağaç	78

1.2.1.6. Çocukların yaratılmasında aracı olan ağaç	79
1.2.1.7. Çocuğu olmayana çocuk veren ağaç.....	81
1.2.2. Su Kültü.....	85
1.2.2.1. Kutsallığın iletilmesinde aracı olan su.....	88
1.2.2.2. İsteklerin ve duaların iletilmesinde aracı olan su	92
1.2.2.3. Kötü varlıklara engel olan su.....	95
1.2.2.4. İnsanlara yardım eden su	96
1.2.2.5. Şifa kaynağı olan su.....	98
1.2.3 Dağ Kültü	100
1.2.3.1. Kutsallığın iletilmesinde aracı olan dağ	103
1.2.3.2. İnsanlara yardım eden dağ.....	104
1.2.3.3. Zor durumda kalan insanları koruyan dağ	105
1.2.3.4. İstek ve duaların iletilmesinde aracı olan dağ.....	106
1.2.3.5. Olağanüstü varlıkların yaşadığı dağ (kaf dağı).....	109
1.2.4. Ateş Kültü.....	111
1.2.4.1. İnsanları koruyan ateş	113
1.2.4.2. Kutsal olarak bilinen ateş	115
1.2.5. Atalar Kültü	117
1.2.5.1. İnsanlara yardım eden hızır, derviş, evliya	119
1.2.5.2. Çocuk sahibi olmada aracı olan hızır, derviş, evliya	124
1.2.5.3. İnsanlara ad koyan hızır, derviş, evliya	128
1.2.5.4. İnsanları sınavan hızır, derviş, evliya	130
1.2.5.5. Yaşadığına inanılan ata ruhları	130
1.2.6. Toprak Kültü	133
1.2.6.1. Şifa Kaynağı Olan Toprak.....	135
1.2.6.2. İnsanları uyutan toprak	136
1.2.6.3. Bereket kaynağı olan toprak	136
1.2.6.4. Kötülüğü ve kusurları gizleyen toprak	137

1.2.7. Taş Kültü	138
1.2.7.1. Dilek ve duaların iletilmesinde aracı olan taş	141
1.2.7.2. Uğur ve bereket veren taş	144
1.2.7.3. Taş kesilme	145
1.2.7.4. Sabır taşı	145
1.2.8. Mağara Kültü	146
1.2.8.1. Kutsal nesnelerin bulunduğu mağara	149
1.2.8.2. Olağanüstü varlıkların bulunduğu mağara	150
1.2.9. Kuyu Kültü	152
1.2.9.1. Yer altı dünyasına geçişte aracı olan kuyu	153
1.3. Masallarda Alt Dünya ile İlgili Kültler	156
1.3.1. Şeytan	158
1.3.1.1. İnsanlara zarar veren şeytan	160
1.3.2. Cin ve Peri	161
1.3.2.1. İnsanların emrine itaat edip insanlara yardım eden cin, peri, arap	163
1.3.2.3. Gizli bilgiler sahibi olan cin ve peri	170
1.3.2.4. İnsanlara zarar veren cin ve peri	171
1.3.3. Dev ve Dev Anası	174
1.3.3.1. İnsanlara zarar veren dev	175
1.3.3.2. İnsanlara yardım eden dev	179
1.3.4. Cadı	181
1.3.4.1. İnsanlara zarar veren cadı	182
1.3.5. Çarşamba Karısı, Albıs, Alkarısı, Congalaz Karısı	185
1.3.5.1. İnsanlara zarar veren çarşamba karısı	187
1.3.6. Ejderha	188
1.3.6.1. İnsanlara zarar veren ejderha	190

2. BÖLÜM

TÜRK MASALLARINDA KÜLTLERİN İMGE VE SİMGİ BAĞLAMINDA YENİDEN ÜRETİLMESİ

2.1. Anlatı ve Kültürel Unsurların Yeniden Üretimi	193
2.2. Mitik İmgelem Bağlamında Kültler	201
2.3. İmgesel Süreklilik Bağlamında Üst Dünya Kültleri.....	206
2.3.1. Sonsuzluğun ve Yüceliğin Sembolü Tanrı	206
2.3.2. Canlılığı ve Yinelenmeyi Sembolize Eden Güneş ve Ay .	214
2.3.3. Şans, Talih ve İyiliğin Sembolü Zümrüdüanka ve Hüma Kuşu.....	219
2.4. İmgesel Süreklilik Bağlamında Orta Dünya Kültleri	223
2.4.1. Kozmik Eksenı Simgeleyen Dünya Ağacı, Hayat Ağacı .	224
2.4.2. Sonsuz Yaşamın Kaynağı Su.....	243
2.4.3. Tanrı Mekânı Dağ.....	254
2.4.4. Soyun Devamı ve Arınmanın Sembolü Ateş.....	262
2.4.5. Yer-Su İyelerinin Temsili Hızır-Atalar Kültü	268
2.4.6. Başlangıcın ve Sonun Sembolü Toprak.....	284
2.4.7. Gücün, Kuvvetin Sembolü Taş.....	291
2.4.8. Yenilenmenin ve Kemale Ermenin Mekânı Mağara	300
2.4.9. Olgunlaşmanın Mekânı Kuyu.....	306
2.5. İmgesel Süreklilik Bağlamında Alt Dünya Kültleri	309
2.5.1. Kötülüğün Sembolü Şeytan	310
2.5.2. Ak İye-Kara İye Cin ve Peri	313
2.5.3. Kaosun Temsilcisi Dev ve Dev Anası.....	317
2.5.4. Kötü Niyetin Sembolü Cadı	322
2.5.5. Çarşamba Karısı, Albis, Alkarısı, Congalaz Karısı	325
2.5.6. Kaostan Doğmanın Sembolü Ejderha.....	328
SONUÇ	333
KAYNAKÇA.....	343

GİRİŞ

Masallar; toplumun duyuş ve düşünüşlerini, maddi ve manevi kültürel değerlerini yansıtan önemli kaynaklardan biridir. Masallar, hem etkili ve sürekli bir kültür taşıyıcısı hem de başlı başına bir kültür unsurudur. Kültür alanında ne varsa bunların bütün yansımaları masallardadır. Türk toplumunun başlangıçtan günümüze kadar etkileşim halinde olduğu tüm kültür ve uygarlıkların etkisi masallar sayesinde gözlemlenir. Masallar, bir toplumun kültür hazinesidir. Bu hazineyi inceledikçe topluma ait dil, din, adet, gelenek, görenek vb. unsurlar ortaya çıkmaktadır. Nitekim masallar, toplumların hafızasıdır.

Masalların içerisinde insanların hayatlarına yön veren çeşitli inanışlar bulunmaktadır. Bu inanış biçimleri kültler aracılığıyla masallarda, efsanelerde, destanlarda çeşitli şekillerde kendini göstermektedir. Bu bakımdan eski Türk toplumunun inanç sistemlerini ve kültlerin kalıntılarını masallar üzerinden tespit etmek; Türk toplumunun inanış dünyasını yansıtırken ayrıca kültlerin halk inanışları içerisindeki yeri, dayanışma ve yardımlaşma noktasındaki etkileri ve işlevi de ayrıca önem arz eden bir durumdur.

Günümüz toplumlarının geleneksel dünya görüşünü yansıtmaya devam eden masallar, kültürel gelişimin ve değişimin aynası durumundadır. Kültürel kodlar masallarda yığılmıştır, denilebilir ve bu noktada masallardaki kültler üzerinden toplumların dini inanış biçimlerini ve bunların ne anlamlar ifade ettiklerini okumak mümkündür. Toplum hafızasından anlatıya, anlatıdan anlatıya aktarım süreci yaşayan kültler; dini görüş, çeşitlilik ve etkileşim içerisinde bir değişim ve dönüşüm yaşamaktadır.

Toplum hayatında ve hafızasında yer alan kültürel unsurlar, durağan değil devingen bir yapıya sahiptirler. Bu nedenle kültürel unsurların varlığı; bu hareketlilik süreci içerisinde değişim ve gelişim

yaşamısına bağlıdır. Toplum içerisinde çeşitli kültürel unsurların farklı bağlamlarda yeniden üretilmesi o kültürel unsurların devamlılığını sağlar. UNESCO bu duruma dikkat çekerek kültürel unsurların devingenliğine vurgu yapmıştır. “İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel Mirası Temsili Listesi” nin beş temel ölçütünden birisi olan somut olmayan kültürel mirasın toplumda nasıl yaşadığını ve ne gibi işlevleri olduğu düşüncesi üzerinde çalışılmasının bildirilmesi bu çalışmanın gerekliliğini ortaya koymaktadır ve bu bakış açısından yola çıkılarak UNESCO, kültürü durağan değil, dinamik bir yapı olarak kabul edip toplumda gözlemlenebilir işlevleri olan aktarm süreçlerini yaşayan temel bir unsur olarak tanımlamaktadır (Oğuz, 2013:133). Bu aktarma süreçlerinde kültürel unsurun bağlam değiştirme sonucu bir dönüşüm yaşamasının yanında imge ve simge bağlamında kazanmış olduğu yeni anlamlar bulunmaktadır.

Türkiye’de yaşayan toplumun inanış dünyasını anlamlandırmada masalarda bulunan kültürel unsurlardan birisi olan kıltlerin tespit edilmesi, öncelikle Türkiye’deki masalların veri olarak kullanılmasını gerektirmektedir. Bilimsel derleme çalışması olarak değerdendirilen Kunoş’un derlemelerinden başlayıp günümüze kadar yapılan derleme çalışmalarını genel hatlarıyla belirleyecek olursak Sakaoğlu’nun verdiği bilgilere göre: “Türk masallarına ilk dikkati çeken, onları derleyen ilk insan Macar Türkoloğu Ignazs Kunos’tur. Kunos’tan sonra bazı yabancı bilim adamları da masal derlemelerinde bulunmuşlardır. Daha sonra Ziya Gökalp “Altın Işık” adlı kitabında masal derlemelerine yer verir. Naki Tezel “İstanbul Masalları” adlı bir kitap yayımlar. Mehmet Tuğrul 1945’te derlediği masalları “Malatya’dan Derlenmiş Masallar” adıyla yayımlar. Eflatun Cem Güney yurdumuzun çeşitli yerlerinden derlediği masalları “En Güzel Türk Masalları”, “Bir Varmış Bir Yokmuş”, “Evvel Zaman İçinde”, “Gökten Üç Elma Düştü”, “Az Gittim Uz Gittim kitaplarında yayımlar. Boratav, derlediği masalların çoğunu “Az Gittik Uz Gittik” adlı masal kitabında yayımlamıştır” (2002). Bütün bunların dışında Boratav’ın kaldığı yerden Saim Sakaoğlu’nun “Gümüşhane ve Bayburt Masalları”, Umay Günay’ın “Elâzığ Masalları”, Bilge Seyidoğlu’nun “Erzurum Masalları”, Ali Berat Alptekin’in “Taşeli

Platosu Masallarında Motif ve Tip Araştırması- İnceleme” adlı yayımları önemli derleme çalışmalarıdır. Günay, Sakaoglu, Seyidoğlu, Alptekin ve Şimşek’in yaptığı çalışmalar daha çok Türk masalları ile dünya masalları arasındaki benzerlikleri ortaya çıkarmaya yöneliktir.

Türk masallarında bulunan motifler ile dünya masallarında bulunan motifleri karşılaştırarak ortak motifler tespit etmeyi amaçlayan yukarıda sayılan çalışmaların yanı sıra masalın Türk kültürü içindeki yerini ve önemini vurgulayan, Türk mitolojik imgelemenin sürekliliğini ifade eden çalışmalar da yapılmalıdır. Masalın bir anlatı metni olmanın dışında maddî ve manevî kültürel değerlerin nesilden nesile taşıyıcısı, aynı zamanda kültürel öğelerin ve mitik anlatıların yeniden kurgulayıcısı olduğu düşünce ve varsayımından hareketle çeşitli çalışmalar yapılmalıdır.

Eski Türk inancında yer alan kültler, masal metni içeriğinde tematik olarak incelendiğinde kültlerin yeni bağlamlarda imge ve simge boyutunda masalarda yeniden üretildiği öngörülmüştür. Yapılan araştırmada dünyadaki mitoloji çalışmaları takip edilmiş, mitle ilgili düşünceler üzerinde durulmuştur. Masallar ve masalarda bulunan mitik unsurlar yerel değil evrensel unsurlardır. Türkiye’den derlenen masallar aynı zamanda evrensel bir özellik sergilemektedir. Mitlerin varlığını belgelemeye yönelik durum tespiti yapılırken masal metninin içeriğindeki kültlerle ilgili tematik bir incelemeyle kültler imge ve simge boyutunda değerlendirilmiştir. Çalışmada yeri geldiğinde metinlerarasılık ve mit okuma yöntemlerinden kısım kısım yararlanılmıştır ama yapılan çalışma daha çok içeriksel olarak yapılan tematik bir çözümlemedir. Türklerin geçmişten günümüze inandıkları dinlerden ve etkilendikleri kültürlerden gelen zengin bir mitolojik sistemi vardır. Türkiye sahasından derlenen masallar, bu mitolojik sisteme ait kültler bakımından zengin kaynaklardır. Türk halk anlatılarında kült teması üzerinde fazla durulmamış olması ve kültlerin içinde bulunulan toplumun inanış dünyasını ifade etmesine aracı olması, masallardaki birikimin incelenmesini gerekli kılmaktadır.

Kültlerin hem metin içindeki hem de masal metninin yer aldığı kültürel ortam içindeki işlevsel özelliklerini inceleyebilmek için önce

araştırma sorularından hareketle araştırmanın kavramsal çerçevesi oluşturulmuştur. Bu bağlamda masalarda kullanılan kültler nelerdir, yoğunluğu ne durumdadır, sembolik yönlerine yapılan atıflar nelerdir, Türk mitolojisinde yer alan çeşitli kültler masalın anlatı dünyasında ne şekilde yeniden kurgulanmıştır, bütün bunlar günümüz toplumunun inanış dünyasını ne kadar yansıtmaktadır? Bu sorular, Türk mitolojisinin birer unsuru olan kültler üzerinden çözümlenirken metin merkezli karşılaştırmalı bir halk bilimi çalışması yapılmıştır. Kültler; Üst Dünya ile İlgili Kültler, Orta Dünya ile İlgili Kültler, Alt Dünya ile İlgili Kültler şeklinde üç kategoriye ayrılarak işlevlerine göre değerlendirilmiştir.

Toplumların yüzyıllardır yaşadığı sosyo-kültürel değişim ve dönüşümleri anlamak için en güçlü veriler inanç sistemleridir. Roux'nun Barthold'dan aktardığına göre: "Türkler ve Moğolların psikolojisini anlamak için dinsel inançlarını anlamak önemlidir" (2001:47). Dinsel inançlar, değişime en çok direnen veya çok az değişen kültürel unsurlar olduğu için hem geçmişi hem günümüzü anlayıp anlamlandırmada en canlı bilgileri taşımaktadır. Halkın ortak hafızasının ürünü olan masallar, sembolik anlamlarla yüklü çözümlemeyi bekleyen önemli anlatılardır. Kültürel kodların anlamlandırılması temel bir bakış açısı oluşturmaktadır. Masalarda mitlerle bağlantılı birçok unsura sıkça rastlanıldığı için mitten masala veya toplumsal bilinçaltından masala meydana gelen aktarımı, imgesel ve sembolik değişimi anlatı içinde yer alan kültler ortaya koymaktadır.

Masal, birçok açıdan mit ve mitoloji ile organik bir bağa sahiptir. Gerek mit gerekse masal olağanüstü olayları ve varlıkları içinde taşımaktadır. Bu doğrultuda anlatıdan anlatıya, toplumsal bilinçaltından anlatıya bir aktarım süreci yaşayan mitolojik motifler masalarda çeşitli işlevlerde yer almaktadır. Pek çok milletin mitolojisinde önemli bir figür olan kült, bu özelliği ile hem toplumsal bilinçaltında hem de halk anlatılarında kendine yer bulmuştur ve aktarım sürecinde yeniden üretilirken senkretik, evrensel bir özellik sergilemektedir.

Kült ile ilgili kültürel unsurların geçmişten günümüze yeni bağlamlarda yeniden üretilmesi, metinlerin veya anlatıların kendinden önceki metinler veya anlatılar üzerine kurulu olduğu düşüncesi görüşüne

dayanan metinlerarasılık kuramını akla getirmektedir. Postmodern düşünce, yeni metinlerin artık özgünlüğünü yakalayamayacağını, kendini tekrar ettiğini, yeni metin ve anlatıların kendinden önce yazılan metinlerin veya anlatıların yeniden kurgulanması ile var olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle günümüzde bir metin veya anlatı kendinden önceki metinlerle veya anlatılarla alışveriş içinde olarak varlığını sürdürebilir düşüncesi hakimdir. Postmodern kuramcılara göre: “Bir metin hep daha önce yazılmış metinlerden aldığı kesitleri yeni bir birleşim düzeni içerisinde bir araya getirmekten başka bir şey olmadığına göre metinlerarası da hep önceki yazarların metinlerine, eski yazınsal bir geleneğe bir tür öykünme işleminden başka bir şey değildir. Kısacası, bu bağlamda her yapıt bir metinlerarasıdır. La Bruyere’in söylediği gibi ‘Her şey daha önce söylenmiştir.’ ‘Yedi bin yıldır insanlar vardılar ve düşünmektedirler.’ Yazın hep aynı içeriğin yinelenmesinden başka bir şey değildir.” (Aktulum, 2014a:16). Ortamdan ortama, anlatıcıdan anlatıcıya bir söylemlerarasılık, metinden metine metinlerarasılık, sanattan sanata göstergelerarasılık durumları süreç içerisinde çeşitli kültürel ürünleri yeniden üretmektedir ve bu durum kültürün imge ve simge bağlamında sürekliliğini sağlamaktadır.

Aktulum’un tespitlerine göre metinlerarasılık ile ilgili ilk görüşleri Baktin ve Kristeva ortaya atmıştır. Baktin: “Açıkça bir yapıtın başka yapıtlarla sürekli alışveriş içinde olduğunu, bir sözcenin başka sözcelerle ilişki halinde olmadan, belli oranda birbirlerini etkilemeden var olamayacağını, yine her söylemin belli bir tarihsel ve toplumsal alan içerisinde konumlandığını savunmaktadır” (2014a:21); Kristeva ise, “Bir metin ile başka metinler arasındaki her tür ilişkiyi metinlerarasılık olarak adlandırmıştır” (2014a:21). Bu bağlamda bir metnin veya anlatının oluşumunda söylemlerarası veya metinlerarası aktarımın kaçınılmaz olduğunu ifade eden Baktin ve Kristeva genel anlamda metinlerarasılık kuramının temellerini atmıştır. Bu noktada kültür aktarımının doğal ve sonsuz bir süreç olduğu, kültürün devingen bir yapıya sahip olduğu çıkarımında bulunarak kült gibi kültürel unsurlar anlatılarda kendi bağlamında yeniden kurgulanmaktadır. Yeni bağlamlarda yeniden

Üretilen kült gibi kültürel unsurlar bu sayede yerellikten evrenselliğe doğru bir yol izlemektedir.

Metinler/anlatılar içerisinden eski bir metnin/anlatının izleri çıkarılırken aynı zamanda bu izlerin yorumlanıp anlamlarının ortaya çıkarılması gereklidir. Metnin içinde açık veya kapalı duran bu izler, metnin/anlatının içinde bulunduğu kültürel ortamın bağlamında anlamlandırılmalıdır. “Metinlerarası okuma sırasında bir metinde başka metinlere ait olan izleri bulup çıkarmak yeterli değildir, aynı zamanda bu eski metinlerdeki izlerin yorumlanması ve anlamlarının da açığa çıkarılması gerekmektedir” (Aktulum, 2014a:152). Birinci aşamada yeni bir metinde eski metne ait unsurlar çıkarılmalı, ikinci aşamada ise içeriksel, tematik bir incelemeye tbi tutulup bağlamsal anlamının imge ve simge boyutunda ortaya konulması gerekmektedir.

Bir metin, kendinden sonraki metne yapısal özelliklerini aktardığı gibi üretildiği toplumun sosyo-kültürel özelliklerini de aktarmaktadır. Metinlerarasılık ve söylemlerarasılık noktasında birçok yönde aktarım süreci bulunmaktadır. Metinlerarası aktarım sürecinin yanında dşncelerarası bir aktarım süreci de yaşanmaktadır. “Kuramılar çoğu zaman metinlerarası ile söylemlerarası arasında bir ayrım yapmak gerektiğini söyleyerek yazınsal metin ile bir ya da birden çok metin arasındaki ilişkilere gönderen bir söylemdeki bir metne yapılan göndermeyi ‘metinlerarası’, dşnyapısal bir değeri olan her söylemi ‘söylemlerarası’ adı altında ele alarak aralarında belirli bir ayrım yapmışlardır. Kimi eleştirmenler ise yeni ayrımlar önererek sylemlerarasından başka, biemlerarası, trlerarası, anlatılararası gibi ayrımlar önermişlerdir.” (Aktulum, 2014a:204). Metinlerarası kuramı genel başlığında kültürel aktarım süreci metinden metine, kültürden kültüre, anlatıdan anlatıya birçok şekilde meydana gelmektedir ve bu aktarım sürecinde sadece metinlerdeki yapısal unsurların aktarılması değil aynı zamanda metnin bağlamındaki duygu ve düşünce de kendinden sonraki metne aktarılması durumu söz konusudur. Buradaki temel bakış açısı gelenekten beslenerek yeni türlerin veya yeni kültürel ürünlerin üretilmesidir.

Toplum hafızasında veya anlatılarında yer alan kült ile ilgili inanış unsurlarının anlatıdan anlatıya imge veya simge boyutunda dönemin sosyo-kültürel bağlamına uygun bir şekilde yeniden üretilmesi bu kültürel unsurları günümüzde de halen canlı kılmaktadır. Mitoloji ile ilgili çeşitli kültürel unsurlar, toplum hayatında sürekli yenilenerek o toplumun duygu ve düşünce dünyasını temsil eden bir imge haline gelmiştir. *Çeşitli mitolojik unsurların masallarda farklı bağlamlarda yeniden üretilmesi sürdürülebilir bir imge imajını ortaya koymaktadır.* Aktulum'a göre: "İmge, tek bir şeye gönderme özelliğiyle bireysel belirlenimleri yanına kültürel belirlenimler eklenerek evrensel bir değer kazanabilmektedir. Bir simge değeri taşıdığından, her imgenin rastgele anlamlar yüklenmek yerine anlamı bağlamsal kullanımlarla güncellenmektedir; bu yolla kökensel anlamının değişik dönemlerde sürdürülmesine olanak sağlanır. İmgelerin yoğun olduğu mitlerin doğasında bulduğumuz, *'kılık değiştirerek yinelenebilirlik'* özelliği metinlerarası bir okumanın önünü aralar" (2018). Mitlerin eski şekilleri, yeni bağlamlarda yeni anlatılarda yeniden üretilmektedir ve böylece imge ve simge boyutunda yerellikten evrenselliğe doğru kültürel bir süreklilik sağlanmaktadır.

Metinlerarasılık kuramının ifade ettiği mitik unsurların aktarım sürecinden ve yeni bağlamlarda yeniden üretilmesinden, mit okuma yöntemleri kendi bakış açılarına göre bahsetmektedir. Mit kuramı bağlamında mitin anlamını ortaya koymaya yönelik çeşitli sosyal bilim alanlarında birbirinden farklı mit okuma yöntemleri bulunmaktadır: E. B. Taylor, J. G. Frazer, B. Malinowski, G. Durand, C. L. Strauss gibi araştırmacılar antropolojik okuma yöntemini; J. Campbell, R. Butmann, M. Eliade gibi araştırmacılar teolojik okuma yöntemini; L. Raglan, F. Boas, S. Thompson, V. Propp, A. Dundes, W. Bascom, L. Hanko, B. Malinowski, D. B. Amos gibi araştırmacılar folklorik okuma yöntemini; L. Bruhl, F. M. Müller, K. Popper, H. Blumenberg gibi araştırmacılar yapısalci okuma yöntemini; R. Barthes, E. Cassier, C. L. Strauss, gibi araştırmacılar felsefi okuma yöntemini; S. Freud, C. G. Jung gibi araştırmacılar ise psikoanalitik okuma yöntemini kullanmışlardır (Küçükcoşkun, 2016:35-81).

Mitin anlamını ortaya koymaya yönelik mit okuma yöntemlerinden biri olan folklorik okuma yöntemine göre kaynak araştırması yaparak mitin anlamının halen önemli olduğu masal üzerinden imge ve simge boyutunda dile getirilmelidir. Bu çalışmada da folklorik okuma yapılarak kültürler, imge ve simge boyutunda değerlendirilmiştir. Masallarda mitle bağlantılı birçok unsura sıkça rastlanıldığı için mitle masal arasındaki bağlantıyı kurmaya çalışan birçok araştırmacı olmuştur. Özellikle Jacob Grimm ve Wilhelm Grimm, Edward B. Taylor, Andrew Lang, J. Campbell, Gaster, W. J. Gruffydd, Max Müller'in mitoloji ile ilgili yaptıkları çalışmalar kayda değerdir. Masal ve mitoloji arasındaki benzerlikleri tespit etmeye çalışan mit kuramının temsilcileri, masalın kaynağını mitolojiden aldığını ifade etmişlerdir.

Sakaoğlu'nun aktardığına göre W. Grimm, masalların kaynağı konusunda iki temel görüşü öne sürmektedir: "Hint-Avrupa Görüşü, Hint Avrupa dil ailesine giren ulusların masalları, bilinmeyen bir zamandan başlayarak Hint- Avrupa medeniyetinin mirası olarak kabul edilir. Parçalanmış Mitler Görüşü, masallar eski mitlerin parçalanmış şekilleridir. Bunlar, ancak içinden çıktıkları mitlerin kesin olarak açıklanmasıyla anlaşılır." (2003:6). Masallar, mitlerin parçalanmış şekilleridir, görüşünden hareketle aslında anlatılararası ve metinlerarası bir durumdan bahsedilmektedir. Aktarım sürecinde mit ile ilgili unsurların masallarda yer alması, Grimm'i böyle bir mitik düşünceye yönlendirmiş olabilir.

Mit üzerine çalışan bazı bilim adamlarına göre anlatılardan hareketle çeşitli milletlere ait eski inanışların izlerine ulaşılabilir ve J. Grimm de bu düşünceye sahip araştırmacılardan biridir. Sokolov'un tespitlerine göre: "J. Grimm'in halk bilimi arayışlarında mitler merkezi bir konuma sahipti. Grimm'in sözlü şiirin doğası ve kadim dönemlerden beri gelişim süreçleri ile ilgili düşünceleri onun Alman Mitolojisi kitabında verilmiştir. Grimm, eski yazıtların doğrudan ve dolaylı kanıtlarına, çeşitli tarihi verilere ve en başta, onun düşüncesine göre halk eserlerindeki deyimlerde, atasözlerinde, bilmecelerde, şarkılarda, efsanelerde ve masallarda saklı olanlara dayanarak, Cermenlerin en eski inanışlarına ulaşıyor" (2009:53). Grimm'in düşüncelerinin temelinde esasen yeni metinlerin eski metinlerden esinlenerek üretildiği görüşü

bulunduğu için Grimm, Almanların mitik dönemdeki inanışlarını, masallar üzerinden tespit etmeye çalışmıştır.

Grimm'in Alman Mitolojisi adlı çalışması, anlatıların eski inançları koruduğuna dair temel bir düşünceye dayanmaktadır. J. Grimm'in bu görüşlerinden daha sonra A. Kuhn "Miras Kalan Ateş ve Tanrıların İçeceği", Shcwartz "Mitlerin Kökeni", Müller "Karşılaştırmalı Mitoloji Üzerine Denemeler" adlı eserleri yayımlamışlardır. Bu isimlerin dışında Mannhardt, Pictet, Buslaev, Afanasiyev ve Miller da bu kuramı çalışmalarında uygulamışlardır. Burada sayılan araştırmacıların ortak noktası: çeşitli mitik unsurlar; anlatıdan anlatıya, geçmişten günümüze kültürel ortama göre yeniden üretilerek sürekliliğini sağlamıştır, düşüncesidir.

Yukarıdaki düşüncelerle aynı düşüncelere sahip olan diğer araştırmacılar, Taylor ve Lang'dır. Degh'in tespitlerine göre, "Edward B. Taylor, mitosların modern insan toplumundaki kalıntılarına dikkat çektiği ve onların hareket sıralarını anlattığı zaman halk hikâyeleri çalışması etnik bir temel gerektirdi"; "Lang, Avrupa masallarının motiflerini Hint-Avrupa ve klasik mitolojiyle kıyasladı, masalların tarih öncesi insanların gelenek ve inançlarından çıktığını düşünerek, motifleri ilkel insanlara kadar geriye dönüp inceledi." (2006:206). Taylor'un ve Lang'ın çalışmaları, eski inançların günümüz anlatılarında tekrarladığı düşüncesinin mit teorisi yaklaşımı noktasında açıklanmış halidir.

Segal'in değerlendirmesine göre, Campell'in mit teorisi dokuz aşamadan oluşmaktadır ve bu dokuz aşamanın sonunda mitin toplum hayatında çok önemli bir unsur olduğu dile getirilmektedir. "Birinci aşamada çağdaş toplumun kargaşa içinde olduğu, ikinci aşamada bu kargaşanın nedeninin çağdaş insanın hayatı manasız bulması olduğu, üçüncü aşamada çağdaş insanın hayatı manasız bulmasının hayata anlam kazandıracak yegâne unsur olan mitlerden yoksun kalmasından kaynaklandığı, dördüncü aşamada çağdaş insanın mitlerden yoksun kalmasının çağdaş insanı neredeyse tamamen tanımlayan inanç olan bilimin edebi açıdan alınmış olan mitleri çürütmüş olmasından kaynaklandığı, beşinci aşamada bununla birlikte mitin gerçek anlamının birebir değil sembolik olduğu, altıncı aşamada mitin sembolik anlamının

psikolojik olduğu, yedinci aşamada mitin psikolojik anlamının Jungcu olduğu, sekizinci aşamada sembolik, psikolojik ve Jungcu tarzda okunduğu takdirde mitin bilimle uyumlu olduğu ve çağdaş insanın bunu kabul edebileceği, dokuzuncu aşamada ise kabul edildiği takdirde mitin hayata anlam kazandırdığı ve böylelikle toplum huzurunu yeniden sağlayabileceği görüşü bulunmaktadır” (2009:169). Campbell’ın düşüncesine göre, mit toplum hayatına anlam katan önemli bir unsurdur ve toplum hayatında halen sembolik bir şekilde var olmaktadır. Bu noktada mit sembolik de olsa toplum hayatında yaşamaktadır ve toplum hayatında yaşayan bu mitler; sembolik, psikolojik, Jungcu bir bakış açısıyla anlamlandırıldığında toplumun çaresizliklerine, özlemlerine çözüm bulunulacak ve hayatın her alanına olumlu anlamda bir katkı sağlanacaktır.

Gaster ise mitolojik hikâyenin evriminde dört aşamadan bahseder ve bu aşamaların sonunda mitolojik hikayelerin ritüellerden ve inançlardan ayrılarak masal haline geldiğinden bahsetmektedir. Gaster’ın ifadeleriyle ayrıntılı olarak masal metninin üretimi şu şekilde meydana gelmiştir: “İlkel aşamada, hikâye yalnızca pragmatik amaçlar için sergilenen bir ritüelle birlikte kullanılır; dramatik aşamada, ritüel halen hikâyenin temsili olması gereken gerçek bir pandomim haline gelir; liturjik (halk yararına) aşamada hikâye artık ritüel ile ilerlemez ama dini bir seremoninin tüm önemini izah etmek için yalnızca genel bir ezberden okuma seviyesine indirgenir; son olarak edebi aşamada mitolojik hikâye herhangi bir kutlama ritüelinin tümünden ayrılır ve sadece bir masal haline gelir” (2006).

Masallar kaynağını mittten alır, görüşü masallarda bulunan kültlerin tespitinde önemli bir varsayımdır. Bu görüşe göre, kaynağını mittten alan masallarda mitolojik inanın izlerinin bulunması gayet doğaldır. Çobanoğlu’nun yaptığı belirlemelere göre, “Raglan, Gruffydd’un mit ile ilgili görüşünden yola çıkarak mitlerin aşama aşama ritlerden ayrılarak anlatıya dönüştüğünü ifade etmiş ve ayrıca mitlerin dereceli olarak zaman içinde dört aşama geçirerek masala dönüşeceğini ileri sürmüştü; masalın birinci aşamada, mitoloji durumunda olduğunu; ikinci aşamada, mitolojinin tarihe dönüştüğünü; üçüncü aşamada, tarihin folklorla

dönüştüğünü; dördüncü aşamada, folklorun edebi masalların ortaya çıkışında kullanıldığını ve sonucunda da masalların oluştuğunu ifade etmiştir” (2005:165). Mitoloji; esasen toplumların gerçeğidir, tarihidir. Bu tarihi gerçeklik zamanla anlatılarda folklorla ait bir kültürel unsur haline gelmiştir. Folklorla ait kültürel unsurlar ise zamanla toplumsal değişime bağlı kalarak masal olarak adlandırılan bu anlatıları üretmiştir.

Raglan bütün geleneksel anlatıların bir ritüelle bağlantılı olduğu teorisini desteklemek için ise beş argüman özetlemektedir: “1. Açıklanmaları için başka tatmin edici hiçbir yol yoktur. 2. Bu anlatılar öncelikle ve özellikle olağanüstü yaratıklar, krallar ve kahramanlarla ilgilidir. 3. Mucize onların büyük bir kısmında vardır. 4. Aynı sahneler ve olaylar dünyanın pek çok bölgesinde görülür. 5. Bu sahnelerin ve olayların çoğunluğu bilinen ritüeller aracılığıyla açıklanabilir” (2010). Raglan’ın ifadesinde anlatılarda bulunan aynı olayların bütün toplumlarda görüldüğünü söylemesi, anlatıların kaynağını bilinen ritüellerden alınmasına bağlamaktadır. Bu görüşe göre masallar kaynağını ritüellerden almıştır ve ritüelistik dönemdeki inanış, dünyadaki bütün masallara aktarılmıştır.

Raglan’ın anlatılar mitten türemiştir, görüşü ile Grimm’in halk hikayeleri mitolojinin kalıntılarıdır, görüşü ve Müller’in Avrupa mitolojisini günlük hayattaki sözlü ifadelerde araması, mitin anlatılarda yeniden üretildiği temel düşüncesini ifade eder. “Halk hikâyesinin asla popüler bir kökene sahip olmadığı sadece geleneksel anlatının bir şekli olduğudur ki geleneksel anlatılar ne tarihte ne de filozofik spekülasyonda herhangi bir temele sahip değildir, geleneksel anlatılar bir mitten türemişlerdir, bu mit ritle bağlantılı bir anlatıdır” (2009:195). “Grimm’le öğrencilerinin düşüncelerine göre halk hikâyeleri, Hint-Almanların eski zaman mitolojilerinin son yadigârlarıdır ve ilahlarla kahramanların mitosları bu parça parça mozaikler sayesinde yeniden yapılandırılabilir” (Degh, 2006: 205). Mitlerin izini anlatılarda takip eden diğer bir araştırmacı ise Müller’dir. Anlatılar ve mitler arasında kültürel ilişkiler vardır. Bu ilişkileri takip eden Max Müller, “Hint Avrupa mitolojisinin çıkış yollarını ilkel Hint-Avrupalıların günlük yaşantılarındaki sözlü ifadelere kadar izlemiştir” (Degh, :204-205).

Sözlü anlatıların ve yazılı metinlerin mitlerle arasındaki kültürel geçişlilik ve bu kültürel geçişliliğin sağladığı değişikliklerle ilgili farklı bakış açılarını araştırmak mit eleştirisi yaklaşımından faydalanmayı da gerektirir. Mit eleştirisi kuramı bağlamında Gilbert Durand'ın *Le Decor Mytique De La Chartreuse De Parme* (Parma Manastırı'nın Mitsel Dekoru); Pierre Brunel'in *Dictionnaire des Mythes Littéraires* (Yazınsal Mit Sözlüğü) ve *Companion to Litarary Myths, Heroes and Archetypes* (Edebi Mitlere, Kahramanlara ve Arketiplere Eşlik Etmek); Albouy Gide'nin *Le Promethee Mal Enchainee* (Zincire Vurulmuş Prometheus) adlı çalışmaları mitlerin edebileşme sürecine dikkat çeken önemli çalışmalardır.

Mit eleştirisi olarak tanımlanan eleştirel yaklaşımın öncülerinden olan Gilbert Durand, anlatıların mitin bir bölümü olduğu iddiasında bulunur ve ister yazılı ister sözlü olsun anlatı bağlamında mit, efsane, masal ve roman gibi edebi türler arasında belirgin bir farkın bulunmadığını iddia eder. Durand, “Mitleri dinamik bir simgeler, arketipler ve şemalar sistemi olarak tanımlayarak bu iç dinamikleri sayesinde mitlerin kendiliğinden anlatıya dönüştüğünü” (2017:64) öne sürmektedir. Durand'ın ifade ettiği gibi Pierre Brunel de mit eleştirisi adlı inceleme modelini geliştirerek bir edebi eserde mitolojinin yansımalarını ortaya çıkarır ve tanımlar. Durand ayrıca sembol kavramını tanımlarken ritüel ve mitik tekrarlar kavramını kullanmaktadır. Durand'a göre, “Sembol, anlatılamaz ve görünmez bir gösterilene gönderen ve bundan dolayı da anımsayamadığı bu denklığı somut olarak tecessüm etmek zorunda olan ve bunu da uygunsuzluğu tükenmez bir biçimde düzelter ve tamamlayan ikonografik, ritüel, mitik yinelemeler oyunu aracılığıyla yapan işarettir.” (2017:24). Durand, mitik unsurların imge ve simge boyutunda kılık değiştirerek yeniden üretildiği düşüncesini sembol ve imge bağlamında anlamlandırmaya çalışmış ve bu mitik tekrarların ne şekilde meydana geldiğini sorgulamıştır.

Mit eleştirisi yaklaşımından hareketle masallarda kült kavramı çerçevesinde yapılacak derin okuma, mitolojinin masal anlatı dünyasında yeniden üretilme biçimlerini anlamlandırmada önemli bir katkı sağlayacaktır. Yukarıda ifade edildiği üzere Durand, mitlerin kültürel

ortamlardan nasıl geçtiğinin izlenebileceğini öne sürerken Brunel ise bir edebi eserde mitlerin yansımalarının açığa çıkarılıp tanımlanacağını öne sürer. Bu noktada Brunel yaptığı çalışmalar bakıldığında önce metinlerdeki mitolojik unsurları belirler, sonra direnç durumunu test eder, daha sonra ise mitik unsur üzerinden metinle ilgili bir çözümleme yapar.

Edebi eserleri belirli arketiplerin veya belirli mitik yapıların bir devamı olarak adlandıran mit eleştirisi, aynı zamanda Carl Gustav Jung ve Joseph Campbell'ın eserlerini temel alan bir yaklaşımdır. Özellikle C. G. Jung'un İnsan, Sanat ve Edebiyattaki Ruh, İnsan ve Sembolleri; J. Campbell'ın Kahramanın Sonsuz Yolculuğu, Bin Yüzlü Kahraman adlı çalışmaları önemlidir. Yukarıda sayılan araştırmacıların dışında R. Graves, F. Ferguson, P. Whellwright, L. Fiedler, N. Fry, M. Bodkin ve G. W. Knight önemli temsilcilerdir.

Masallarda yer alan birçok imge veya sembol, mitik dönemin bakiyeleridir. Masallarda olağanüstü özellikleri bulunan birçok canlı veya cansız varlık mitolojik dönemin bir tekrarıdır. Adlandırma açısından değişen bu varlıklar veya düşünceler aslında özünde mitolojik bir düşüncenin veya varlığın tekrarıdır. Jung ve Campbell da aynı bağlamda mitin anlatıdan anlatıya, metinden metine, ortamdan ortama sürekli yeniden üretildiğini farklı yorumlarla aynı doğrultuda ifade etmişlerdir. Jung'a göre: "İlksel imge ya da arketip, tarihsel süreç içinde sürekli tekrarlayan ve yaratıcı fantezinin serbestçe dışa vurulduğu her yerde ortaya çıkan -iblis, insan veya bir süreç- bir figürdür. Dolayısıyla özünde mitolojik bir figürdür. Bu imgeleri yakından incelediğimizde atalarımıza ait sayısız tipik deneyime şekil verdiklerini görürüz. Bunlar, deyim yerindeyse benzer tipteki sayısız deneyimin psişik tortusudur" (2018:109). Campbell'a göre ise: "Mitlerin temel motifleri hep aynıdır ve hep aynı olmuştur. Eğer kendi mitolojinizi bulmak istiyorsanız, anahtar hangi toplumla bağlantılı olduğunuz. Her mitoloji belli sınırlar dâhilinde belirli bir toplum içerisinde gelişmiştir. Bunlar daha sonra birbiriyle çarpışır ve ilişkiye geçerler, böylece karışarak birleşirler ve daha kompleks bir mitoloji çıkar ortaya" (2018:43). Bu değerlendirmelerden anlaşılacağı üzere ortak görüş, mitolojik düşünce veya varlıklar günümüze doğru farklı adlar altında aynı işlevsel özelliğini koruyarak

halen insanların duygu ve düşünce dünyasında var olmasıdır ve sosyo-kültürel ortamlar değiştikçe mitlerde ortamın izin verdiği ölçüde yeniden üretilecektir. “Tüm dünyada ve insanlık tarihinin farklı dönemlerinde bu arketipler ya da temel düşünceler farklı kostümler altında görülmüştür. Kostümlerin farklı olması, çevresel ve tarihsel koşulların sonucudur.” (Campbell, 2018:77). Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Aktulum’un ifade ettiği *kılık değiştirerek yenilenebilirlik* ve burada Campbell’ın ifade ettiği *farklı kostümler altında görünmek*, kültürel unsurların anlatıdan anlatıya, dönemden döneme sürekliliğini imge, simge boyutunda devam ettirmesi ile ilgili durumlardır.

Jung’un, Brunel’in, Campbell’ın, Durand’ın mitte ilgili söylemleri, açıkça şunu ortaya koymaktadır ki: kollektif bilinçaltı süreç içerisinde metinden metine, anlatıdan anlatıya yeniden üretilmektedir ve anlatılar veya metinler üzerinden bu mitik öğeler tespit edilebilir. Mit eleştirisi kuramı üzerinde çalışan birçok araştırmacı; mitin modern dünyada halen değerli olduğunu ve halen önemli bir anlama sahip olduğunu göstermektedirler. Mitler, değersiz ve anlamsız boş sözler değildir. Mitler, tarihin her döneminde hayatı anlamlandıran sürecindeki kutsal ile ilgili düşüncelerdir.

Araştırma konusu, mitoloji ve masal bağlantısı üzerine yoğunlaştığı için yapılan çözümlemelerin doğrudan halk inançlarıyla ilgisi bulunmaktadır. Bu sebeple bir din tarihçisi olan Mircea Eliade’nin mitolojik bilgilerinden yararlanmak da mümkündür. Mitoloji, insanın dünya ile ilgili her türlü duygu ve düşüncesini kutsala dayandırarak açıklayan bilgidir. Mitolojinin unsurlarından biri olan kültler de bu yaşam mücadelesinde yer alan kutsala gösterilen saygı içerikli tutum, davranış ve düşüncelerdir.

Anlatılar arasında kültürel aktarım ve geçişlilik bağı çok kuvvetlidir. Kutsallığını zamanla yitiren mitler, halk anlatılarının temelini oluşturmaktadır. Mitoloji ile destan, efsane, masal arasındaki bağ anlatıdan anlatıya, toplumdan topluma devam eden bir ilişkidir. Mitoloji ve halk anlatıları arasındaki bağla ilgili Eliade’nin tespiti ise şöyledir: “Günümüzde dünyanın hemen her yerinde rastlanan bir yığın masal ve efsane, başlangıçta gerçek öykü ve mit olarak kabul ediliyordu; hatta

aralarından bazıları şu ya da bu toplumda başlangıçtaki kutsal niteliklerini korumaktadır hâlâ. Burada hayvanlardan söz eden fablları ve anlatıları düşünüyorum özellikle: Başlangıçta bu tür anlatılar birer mit, bu anlatılardaki hayvanlar da kutsal figürler (daha doğrusu hayvan kılıfına girmiş tanrılar, kahramanlar ya da mitsel atalar) olarak görülürdü. Bu açıdan sözlü yazınlar, kutsallığını yitirmiş mitlerin dağarcığı gibidir: Masalların ya da fablların kişileri, eski ilahlardan başka bir şey değildir, serüvenleriye değerini yitirmiş ya da yarı yarıya unutulmuş mitlerdir.” (1994:784). Mitlerle ilgili kültürel unsurlar kutsallığını koruyarak anlatılarda farklı adlar ve işlevlerde devam etmektedir. Masallarda olağanüstü olarak görülen varlıklar ve olaylar, kutsallığından ileri gelen bir olağanüstülük sergilerken adları ve işlevleri zamana ve yere bağlı olarak değişmektedir.

İnsan, tabiat ile olan ilişkisinden bahsederken aslında kendinden bahsetmektedir. Aslında anlatıcı içinde doğduğu sosyo-kültürel ortamın duyuş ve düşünüş sınırlılığı içerisinde kendi mitini oluşturmakta ve kolektif mitleri de tekrarlamaktadır. “Masal ve mitlerde, bilinçdışının örtülü mesajlarının bilinçli algılamaya ve yorumlamaya açık ve anlaşılır hale gelmesi, bu oluşumlarda kendini gösteren sembol dilinin çözümlenmesiyle mümkündür” (Saydam, 2018:28). Masallardaki mitlerle ilgili sembol dilin çözümlenmesi de biraz önce ifade edildiği üzere eski Türk inançlarını bilmek ve bu bilgi üzerinden karşılaştırmalı olarak masalları okumakla mümkündür.

Geçmişten günümüze tüm anlatılar, kendinden önce gelen diğer anlatının yeniden üretimiyle oluşan kolektif ürünlerdir. Her anlatı, kendinden önce üretilmiş anlatıdan faydalanarak oluşmuştur. Masallar, mitler, destanlar, efsaneler, halk hikayeleri bilinçle bilinçdışının karşılıklı etkileşimi ile oluşmuş kolektif ürünlerdir ve bu ürünler yüzyıllardır oluşan zihin modellerini ve davranış kalıplarını yansıtır (Saydam, 2018:13). Kültürel ortamlar ve anlatılar arasındaki bu sonsuz bağlantı süreci kolektif, bütüncül bir ürün ortaya koymaktadır. Bu bağlamda masallar, yüzyılların duyuş ve düşüncesinin bir bütünü olmaktadır.

Masallar, her ne kadar sıradan bir olayı hikâye ediyor gibi görünse de içerisinde hayatla ilgili ve toplumların geleneksel dünya görüşü ile

ilgili sembolik gerçeklikler barındırmaktadır. “Masallar kültürel gerçekliklerle yapılandırılmış bir hayal dünyasıdır” (Dorson, 2011:34). Bu bağlamda denilebilir ki masallar bir olayı çeşitli olağanüstülükler içinde anlatırken bu olağanüstülüğün içinde gizli kalmış gerçekliklerden de bahsetmektedir. Masallar sadece hoş vakit geçirme, eğlendirme işleviyle icra edilmemekte aynı zamanda masallar icra edildiği zamanın dini duygu ve düşüncelerini de bir kuşaktan diğer kuşağa aktarma işlevini de yerine getirerek çeşitli kültürel kodlar sunmaktadır ve bu kültürel kodlardan biri de kültlerdir.

Kültürel unsurlarından biri olan kültlerin varlığını sürdürebilmesi öncelikle toplumsal ihtiyaçları karşılaması ile mümkündür. Çobanoğlu da bu bağlamda “Kültürel unsurun toplum hayatında ve anlatılarda yer almasının çeşitli ihtiyaçları karşılaması düşüncesine bağlı olduğunu ve her bir kültürün kendi bütünlüğünü ve kendi kendisine yeterliliğini temel, kurumsal ve bütünsel ihtiyaçları tam olarak karşılamasına borçlu olduğunu” (2005:226) ifade etmiştir. Her bir temel ihtiyaç için geliştirilen çeşitli davranışlar zamanla alışkanlık haline gelir ve ilerleyen süreçte bu alışkanlıklar, kültürel bir cevap olarak gelenek halini alır. Kültürel unsurlardan biri olan kült de alışkanlık haline gelen temel inanış biçimlerini oluşturur. Bu bağlamda *kült, yarar sağlama veya zararı engelleme psikolojisi üzerinden verilen kültürel bir cevabın dini düşünceye bürünmüş şeklidir.*

Bascom, “Çeşitli topluluklar içinde yaşayan hikâye anlatıcılarının bir hikâyeyi yeniden kurguladıkları zaman bu hikâyeye yeni unsurlar kattığını ve temel dinamikleri değiştirerek hikâyeyi bağlamına uygun bir şekilde yeniden ürettiğini” (2010) ifade ederken hikâye veya masal anlatıcısının kurgulanan olayı anlatırken sözlü olma özelliğinden dolayı anlatıyı bir yazılı kültür ürünü gibi doğrudan anlatmadığını vurgulamaktadır. Anlatıcı icra esnasında içinde bulunduğu sosyo-kültürel unsurları doğal süreçte anlatıya taşır. Doğaçlama masal anlatma esnasında anlatıcı; duygularını, isteklerini, inanışlarını vb. gibi birçok unsuru masala taşır. Bu durum, toplumların duyuş ve düşünüş yapılarını tespit etmede anlatıları birer kültürel hazine haline getirmektedir. Bağlamsal noktada anlatıcının içinde bulunduğu ortamın nasıllığı,

anlatıda kullandığı kültürel kodları kullanma nedenlerini anlamak, anlatı sayesinde mümkündür.

Kültür incelemesi, toplumun düşünce dünyasını açıklığa kavuşturmak, toplumun ortak ifadelerini anlamlı kılmaktır. Bu anlamlandırma sürecinin nasıl olması gerektiği ile ilgili Geertz: “Kültürel anlamlandırma sürecinde anlaşılamayan unsurları anlaşılır hale getirebilmek için önce kültürün çeşitli renkli tabakasını kaldırıp altından toplumsal örgütlenmenin yapısal ve işlevsel tabakasını çıkarmanın, sonra bunları da kaldırıp bunları destekleyen ve olanaklı kılan psikolojik unsurları bulmanın, daha sonra ise psikolojik unsurları da kaldırıp insan yaşamının tüm yapısının biyolojik temellerini tespit etmenin gerekli olduğunu” (Geertz, 2010:56) söylemiştir. Bu noktada kültürel unsurları anlamlandırmanın birincil aşaması kültürün işlevsel rollerini sınıflandırıp bu işlevsel rolleri destekleyen psikolojik durumları belirleyebilmektir.

Kültlerin örtük olan gerçekliklerini anlamlandırabilmek için kelimelerin ve konunun anlamını anlama, yazar tarafından tasarlanan özel anlamı anlama, eserin ortaya çıktığı tarihsel bağlamı anlama, birey üzerinden toplumu, toplum üzerinden bireyi anlama, analizleri yapılmalıdır. Halk anlatılarının yaratıcıları toplumun içinde doğar. Henüz halk anlatmalarının anlatıcıları dünya görüşlerini dile getirmeden toplum içerisinde hâkim olan bir dünya görüşü bulunmaktadır. Kültler üzerinden okunmaya çalışılan geleneksel dini inanışı aktaran halk anlatmaları, hem toplumun ortak kabullerini anlatıcı üzerinden hem de anlatıcının bireysel kabulünü anlatı üzerinden anlamaktır.

Anlatılar, belli bir kültürel ortamda yaratılmıştır ve yaratıldığı kültürel ortamdan bağımsız düşünülemez. Bu nedenle anlatıların ve anlatı içerisinde bulunan çeşitli kültürel unsurların anlaşılması gerekmektedir. Anlatıcı veya yazarın ortaya koyduğu bir ürüne dair incelemede anlatıcının içinde yaşadığı kültürel ortamın da anlaşılması gerekir. Özlem’in de ifade ettiği üzere: “Sanatçı, yazar, çizer önümüze bir şeyler koyarlar. Roman, şiir, resim, karikatür vd. koyarlar. Şimdi bunlar kâğıt, boya gibi maddelerden yapılmış birer doğa nesnesidir öncelikle. Ama onlar aynı zamanda bir tinselliğin, bir kültürelliğin içinde yaratılmış olmaları bakımından anlaşılmalı gereken nesneler, yani tinsel

nesnelerdir” (1996:465). Bu düşünceden hareketle mite ait unsurları tespit etmede ve anlamlandırmada masalın üretildiği dönemin inanış dünyasını da bilmek ve anlatı içindeki mitik ögeyi bu inanış dünyasına göre değerlendirmek gerekmektedir.

Kültürel unsurların anlamlandırılması durumunda Palmer’ın hermenötik görüşlerinden de yararlanılabilir. Palmer, “hermenötik alanı ilk olarak kutsal metin tefsirinin teorisi, sonra genel filolojik metodoloji, linguistik anlama bilimlerinin hepsi, Geisteswissenschaften’in metodolojik temeli, varoluş ve varoluşsal anlama fenomenolojisi ve son olarak insanların mit ve sembollerin arkasında yatan manalara ulaşmak amacı ile kullandıkları hatırlanabilir ve kültür karşıtı olan yorumlama sistemleri” (2002:63) şeklinde tanımlamıştır. Çalışmayı ilgilendiren tanım daha çok son tanımdır. Yani, çeşitli anlatılarda geçen kültlerin arkasında bulunan anlamlara ulaşmak maksadıyla kullanılan hatırlanması mümkün olan bir yorumlama sistemi. Bu tanımdan yola çıkılarak kültleri yorumlamak; kültlerin orijinal, otantik ama bugün için gizli kalmış manasını yeniden ortaya koymak anlamındadır. Bu noktada anlatı içindeki kültü anlamak, bağlamsal noktayı kaçırmadan işlevsel özelliklerini sınıflandırarak mümkündür. Kültleri anlatı üzerinden anlamlandırmanın ana nedeni, Türk mitolojisindeki kültlerin günlük yaşamın şekillenmesinde ve sözlü edebi ürünlerin şekillenmesinde etkili olmasından kaynaklandığı gibi mitik unsurlardan biri olan kültlerin insanlık tarihinde ileriye doğru gidildikçe daha soyut bir boyutta sembollerle ifade edilmesinden kaynaklanmaktadır.

Çeşitli inançlara ait simgesel unsurlar, soyut bir düşüncenin somutlaştırılmasıdır. Bu dini ağırlıklı soyut düşünceler, çeşitli anlatılarda somutlaştırılıp birer sembol haline gelmiştir. Bu simgeler, etraflıca gözlemlendiğinde bir topluluğun dünya görüşü, hayata bakış açısı, davranışları, alışkanlıkları, düşünceleri vb. görülebilir. İnanç biçimlerinin özünü oluşturan kültlerin nasıl bir anlam ifade ettiği, metinler/anlatılar üzerinden analiz edildiğinde bu simgeler, toplumsal ve psikolojik sürecin bir haritasını sunmaktadır. Dolayısıyla insanoğlu kültleri çeşitli gereksinimleri karşılamaya yönelik üretirken kültler, yaşadığı sosyal bağlamda değişerek gelişmiştir. İnsanların düşünceleri

ve eylemleri kült üzerinden beslenmiştir. Yapılan her eylem ve her düşünce içinde doğduğu gelenekten beslenmiştir. İnsanlar, geleneğin ve kültürün sınırlılığı içinde bir düşünüş ve eylemde bulunmuşlardır.

Eski Türk inancına ait dini öğeler, masallarda sembolik bir şekilde yer almaktadır ve Röhrich'e ifade ettiği üzere, "Halk anlatısının geçmişini ve aslını ispatlama ile ilgili sorulara cevaplar ne kadar zor ve verimsiz ise birisini peri masalları ve efsanelerin mesajını anlama sorusuna yöneltmek de o kadar zordur. Tekrar tekrar anlaşılmıştır ki peri masalları bazı dini, felsefik, kinayeli, mecazî veya sembolik gerçeği bünyelerinde barındırmaktadırlar ve sadece edebi yönden ele alınmamalıdır" (2006:235). Bu bağlamda masalarda Türk mitolojisinin önemli unsurlarından biri olan kültürlerin masalların içerisinde ya orijinallliğini koruyarak ya da İslami etki ile adlandırma olarak bir değişikliğe veya işlevsel olarak bir değişikliğe uğrayarak yeniden üretildiğinin ispatlanması, mitle ilgili sembolik dilin çözülmesidir.

İnsanın maddi ve manevi ihtiyaçlarına cevap vermesi açısından çeşitli halk inanışlarına ait unsurlar, birçok toplumda yaygın olarak görülmektedir. İnsanoğlu, maddi ve manevi ihtiyaçları olan bir varlıktır; bu nedenle çeşitli istek ve arzuları karşılamak ve üstesinden gelemediği korkularını yenmek amacıyla var olma mücadelesi içinde bu ihtiyaçlara cevap verebilecek inanış ve uygulamalara başvurmaktadır. İnsanoğlu geçmişten günümüze hayatı anlamlandırma sürecinde mitik düşüncelerden çeşitli şekillerde faydalanmış, sosyal bağlamlar değiştikçe bu mitik unsurların imge ve simge boyutunda yeniden üretilmesi bunların sürekliliğini sağlamış, bu sayede mitik unsurların birçoğu da evrensel bir özellik kazanmıştır.

Masal Kavramı Üzerine

Masallar; nesirle anlatılan hem anlatıcısını hem de dinleyicisini inandırmak gibi bir kaygısı olmayan ve hayal ürünü olduğu söylenen bir anlatıdır. Masalın en önemli özelliği olağanüstü ve hayal ürünü olmasıdır. Masaların hayal ürünü olmasının yanında diğer önemli bir özelliği ise toplum hazıfasını nesilden nesile taşıma ve yayma özelliğidir. Masallar, geçmişten günümüze halkın duygu ve düşünce dünyasını kendi

bünyesinde taşımış; toplumun maddî ve manevî kültürel değerlerinin nesilden nesile aktarılmasında aracı olmuştur.

Masallar, okunduğunda veya dinlendiğinde masalın içindeki mekân ve zaman noktasında gerçeküstü bir dünyanın içinde kaybolurken masalın içinden dışına süzülüp gelen mekân ve zaman noktasında ise gerçek bir dünya bulunur. Yani masallar gerçeküstünün içindeki gerçekleri barındırmaktadır. Bascom'a göre, "Masallar kurmaca olarak kabul edilen nesir anlatılardır. Dogma ya da tarih olarak kabul edilmez, olmuş veya olmamış olabilir ve ciddiye alınmayabilir. Yine de sadece eğlence için anlatıldığı sık sık söylene de örneğin ahlaki masallar grubunun iddia edilenlerden daha başka önemli işlevleri de vardır. Masallar herhangi bir zaman ve mekânda yaşanmış gibi kurgulanabilir ve bu anlamda hemen hemen zamansız ve mekânsızdır" (2006:175). Masal denildiğinde her ne kadar gerçeküstü unsurlarla dolu kurmaca bir metin akla gelse de kurmaca dünyanın içinde birçok gerçek maddi ve manevi kültürel değer bulunmaktadır. Toplumların geleneklerini, inançlarını, sosyo-kültürel yapılarını yansıtan pek çok motif masallarda bulunmaktadır.

Manevi kültürel unsurlarlardan biri olan dini inanışların masallarda yer alması, toplumun kültürel belleğinde saklı duran inaçlar olabildiği gibi günümüz semavi dinlerin etkisiyle oluşan halk inanışları da olabilmektedir. Masalın anlatıcısı içinde bulunduğu toplumun dini görüşünü masala yansıttığı gibi herhangi bir dini unsur, anlatılar arasında aktarılacak da masallarda yer alabilmektedir. Anlatıcı bireysel inanışlarını ve toplumsal inançları doğaçlama esnasında anlatılara taşımaktadır. Bu durum kültürel bir geçişlilik süreci olarak okunabilir.

Masal anlatıcısı masalın içindeki eski inanç, din ve kültür unsurlarını dinleyicisi ve okuyucusuna masaldaki olayı hikâye ederek buluşturur. Hikâye ederken, içinde bulunan çoğu kültürel değeri ve inanç unsurunu doğrudan aktarırken, bazı kültürel değerleri ve inanç unsurlarını da kendi dünya görüşü bağlamında değiştirerek aktarır. Yani, masalda bulunan kültürel öğeler, masal sayesinde değişir ve gelişir de denilebilir. Masallardaki kültürel öğelerin zamana, yere ve dünya görüşlerine göre değişmesi ve gelişmesi anlatının kaçınılmaz işlevlerinden ve

özelliklerinden biridir. Toplum içindeki sosyal değişimler ve dini değişimler masallarında üretim esnasında içeriksel olarak bir değişim geçirmesi demektir. Bu noktada sosyal değişim ve dini değişimle masal arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. V. Propp, “Masalı, sosyo kültürel evrime bağlı olarak doğmuş ve gelişmiş inançlarla oluştuğunu, bir taraftan örf ve adetler ile din, diğer taraftan din ile masal arasında tabii bir ilişkinin olması kuvvetle muhtemeldir” (1987:159-160) der.

Mitolojik dönemde yer alan çeşitli inanışlar ve bu dönemde üretilen çeşitli mitik hikâyelerde bulunan çeşitli dini unsurlar zamanla masallara geçmiştir. Bu geçişlilik sürecinde bu dini unsurlar geçmişten günümüze içinde bulunduğu kültürel ortamın etkisiyle çeşitli işlevsel değişikliğe de uğramıştır. “Dine bağlı inanışlar ve dine bağlı olmayan alışkanlıklar, zaman içinde kaybolarak muhtevaları masala dönüşür. Türk masallarında yer alan olağanüstü unsurların birçoğu yaşanan hayattan uzak görünse de muhtemeldir ki geçmiş dönemin kültürel unsurlarını, inanç umdelerini bünyelerinde taşırlar. Bu umdeler, toplumların yaşadıkları zaman, yer ve bunlara bağlı olarak ortaya çıkan kültürel yapı içinde farklı fonksiyonlara sahiptirler” (Yücel, 1998).

Bu bağlamda masalarda yeniden üretilen mitolojik unsurların ve dini inanışların imge ve simge boyutunda ne anlamlar ifade ettiğini çözümlemek amacıyla tez kapsamında incelenen masal kitapları şunlardır:

Radloff, Wilhelm, Ignaz Kunos (1998). *Proben Der Volkslitteratur Der Türkischen Stamme VIII*, (Çev. Saim Sakaoğlu, Metin Ergun), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. Kitapta yirmi beş masal bulunmaktadır. Proben’deki masallar Kunos’un 1855-1890’lı yıllarda İstanbul, Bursa, İzmir, Ankara ve Aydın gibi şehirlerden derlediği masallardır.

Boratav, Pertev Naili (2016). *Az Gittik Uz Gittik*, Ankara, Bilgi Yayınevi. Buradaki masalların on üç tanesi 1938-1948 yılları arasında Ankara Üniversitesi öğrencilerinin derlediği masallarken üç tanesi 1945’te Hasanoğlu Yüksek Köy Enstitüsü öğrencilerinin derledikleri masallardır. Kitaptaki on dokuz masal ise Boratav’ın annesinin 1928-

1962 arasında anlattıkları masallardır. Bu kitapta kırk sekiz adet masal bulunmaktadır.

Boratav, Pertev Naili (2009) Zaman Zaman İçinde, Ankara: İmge Kitabevi. Boratav, 1938'de Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde Türk Halk edebiyatı derslerini okutmaya başlayınca öğrencilere sistemli bir şekilde masal derleme çalışmaları yaptırmıştır. Bu çalışmanın neticesinde beş yüz kadar basılmış metin iki bini geçen basılmamış masal elde edilmiştir. Bu kitapta bunlardan yirmi iki tanesine yer verilmiştir.

Tezel, Naki (1985a). Türk Masalları Cilt I, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. Kitapta on masal bulunmaktadır.

Tezel, Naki (1985b). Türk Masalları Cilt II, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. Kitapta on üç masal bulunmaktadır. Bu iki kitapta yer alan masallar 1933-1958 yılları arasında, başta İstanbul ve Ankara (bazı kaza ve köyleriyle) olmak üzere yurdun çeşitli bölgelerinden derlenmiştir.

Alangu, Tahir (2008) Billur Köşk Masalları, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. Bu kitapta yer alan masalların kaynağı Doğu bilimleri uzmanı George Jakop' un 1899'da eline geçen Billur Köşk kitabıdır. Ayrıca kitapta Alangu'nun 1941'de İstanbul'dan derlediği masallar da bulunmaktadır. Kitabın içerisinde on dört masal bulunmaktadır.

Güney, Eflatun Cem (1971) En Güzel Türk Masalları, İstanbul: Varlık Yayınevi. Kitapta dört masal bulunmaktadır.

Güney, Eflatun Cem (2006) Evvel Zaman İçinde, Ankara: Kapadokya Yayıncılık. Kitapta yedi masal bulunmaktadır.

Güney, Eflatun Cem (1992) Masallar, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. Kitapta yirmi üç masal bulunmaktadır.

Günay, Umay (1975). Elâzığ Masalları (İnceleme). Erzurum, Atatürk Üniversitesi Basımevi. Elâzığ ve çevresinden derlenmiş yetmiş masal bulunmaktadır.

Şimşek, Esmâ (1990) Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi. Elâzığ. Kitapta yetmiş masal bulunmaktadır.

Özçelik, Mehmet (1993). Afyonkarahisar Masalları Üzerine Bir Araştırma. Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı, Halk Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Tezi. Afyonkarahisar ve çevresinden derlenmiş yetmiş masal bulunmaktadır.

Yavuz, Muhsine Helimoğlu (1994) Masallar (Cigaramın Üstünde Bir Topal Karınca), Ankara, Doruk Yayınları. Yavuz'un bu masal kitabında Türkiye'nin değişik yerlerinden derlenmiş seksen sekiz masal bulunmaktadır.

Taner, Nuri (1995) Yalova Masalları, İstanbul: Ortipa Yayıncılık. Kitapta on dokuz masal bulunmaktadır.

Öcal, Ahmet. (1999) Karakuyu Köyü (Boğazlıyan- Yozgat) Çevresi Masalları Metinler ve İncelemeler, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Erzurum. Yozgat'ın Karakuyu köyü çevresinden derlenmiş altmış masal bulunmaktadır.

Alptekin, A. Berat (2002) Taşeli Masalları, Ankara, Akçağ Yayınları. Bu kitapta 70 adet masal bulunmaktadır ve bu masallar Taşeli Platosu'ndan (Anamur, Bozyazı, Aydınçık, Gülnar, Mut, Ermenek, Silifke, Erdemli) 1979-1982 yılları arasında derlenmiştir.

Dilçin, Dehri (2002) Çankırı Masalları, Ankara, Okuyan Adam Yayınları. Dilçin'in yayıma hazırladığı Çankırı Masalları, önce 1930'lu yıllarda Çankırı'da çıkan Duygu gazetesinde dizi yayınlar halinde yayımlanmış, daha sonra yine Duygu gazetesi yayınları arasında kitap olarak ayrı ayrı basılmıştır. Kitapta anlatıcı kadınlar ağzından derlenen dört masal bulunmaktadır.

Sakaoglu, Saim (2002). Gümüşhane ve Bayburt Masalları, Ankara: Akçağ Yayınları. Bu kitapta 1969-1970 yıllarında Gümüşhane, Merkez, Bayburt, Kelkit, Torul, Şiran, Kürtün, Köse, Aydıntepe, Demirözü gibi il ve ilçelerden toplanmış masallar arasından yetmiş tanesine yer verilmiştir.

Alay, Okan (2005). Bingöl Masalları (İnceleme- Metin), Elâzığ, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi. Elazığ'dan derlemiş elli beş masal bulunmaktadır.

Doğan, Abdullah (2006) Adıyaman Yöresi Masalları Üzerine Bir İnceleme, Cumhuriyet Üniveristesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Sivas. Adıyaman yöresinden derlenmiş elli bir masal bulunmaktadır.

Seyidoğlu, Bilge (2006). Erzurum Halk Masalları Üzerine Araştırma. Ankara, Erzurum Kitaplığı, Dergâh Yayınları. Kitapta yetmiş iki masal bulunmaktadır.

Sarıyüce, Hasan, Latif, (2010) Anadolu Masalları. İstanbul: Kapı Yayınları. Sarıyüce'nin bu kitabında bulunan masallar 1956-1975 yılları arasında derlenen masallardır. Altı yüz civarında masal derlemiştir. Anadolu Masalları adlı kitapta yayımlanan masal sayısı ise yetmiştir.

Kasımoğlu, Handan (2010) Van Yöresine Ait Türk Halk Masalları. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Ankara. Van yöresinden derlenmiş yetmiş masal bulunmaktadır.

Ergun, Pervin (2014). Eskişehir Masalları. Ankara: Grafiker Yayıncılık. Kitap, yirmi üçü Selçuk Üniversitesi Türk Halk Kültürü ve Araştırma ve Uygulama Merkezi arşivinden, dördü lisans tezlerinden, kırk dördü Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halk Bilimi bölümü öğrencileri tarafından derlenen toplam yetmiş bir masaldan oluşmaktadır.

Kaya, Ayşe Benek (2021). Tıngır Mingır Kaynağından Sivas Masalları. Sivas: Vilayet Kitabevi. 1975-2013 yılları arasında Sivas yöresinden derlenmiş toplam seksen masal yer almaktadır.

Kaya, Ayşe Benek, Serhat Sabri Yılmaz (2021). 40 Gün 40 Gece Kaynağından Türk masalları. Sivas: Vilayet Kitabevi. 1975-2017 yılları arasında Sivas, Tokat, Amasya, Erzurum, Malatya, Adıyaman, Siirt, Kırşehir, Erzincan, Giresun, Şanlıurfa, Nevşehir, Elazığ, Ankara, Kayseri yörelerinden derlenmiş toplam seksen masal yer almaktadır.

Kült Kavramı Üzerine

Kült, mitik dönemden günümüze halen saygı duyulan, fayda veya zarar getiridiğine inanılan, günümüzde çeşitli dinlerin (İslamiyet, Hristiyanlık, Budizm vb.) etkisi ile değişen ve gelişen, toplumun bazı kesimleri tarafından halen yaşatılan/yaşayan, Tanrı'nın kutsallığının yeryüzündeki tezahürü olan canlı/cansız varlıklara gösterilen davranış biçimleri/düşünce halleridir. Kült, kitlelerin geleneksel inançları ve dinsel âdetlerinden kaynaklanan duygusal beklentileridir de denilebilir. Doğada olağanüstü unsurlarla dolu olduğu kabul edilen bütün varlıkların bir ruhu olduğuna inanılması sonucu bu varlıklara bir kutsallık atfedilerek, onlara saygı göstererek iyilikler bekleme, kötülükleri engelleme amacıyla yapılan, içinde çeşitli dinsel ritüelleri barındıran bir duygu, düşünüş ve davranış biçimidir.

İnsanoğlu tarafından çeşitli olağanüstü özellikler atfedilen varlıkların iyiliklerinden faydalanmak, çeşitli olumsuz durumların tehlikelerinden korunmak için kültürel bir cevap niteliği taşıyan her türlü duygu, düşünce ve davranışların toplamı “kült” tür. İslami tabirle yeryüzünde kutsallık atfedilen varlıklar vasıtasıyla Allah'tan gelen hayırların fethi, şerlerin def'i için bu aracı varlıklara gösterilen saygı neticesinde oluşan inanışlardır. Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri* isimli eserinde, bir kültün varlığı için üç şartın bir araya gelmesi gerektiğini ifade etmiştir: “a) Kulte konu olabilecek bir nesne veya şahsın mevcudiyeti, b) Bu nesne veya şahıstan insanlara fayda yahut zarar gelebileceği inancının bulunması, c) Bu inancın sonucu olarak faydayı celbedecek ve zararı uzaklaştıracak ziyaretler, adaklar, kurbanlar ve benzeri uygulamaların varlığı” (Ocak, 1983: 70).

Kült ile ilgili bütün bu tanımlamalardan ve açıklamalardan sonra *kült, olağanüstü olarak adlandırılan herhangi bir varlıktan yarar sağlama veya zararını engelleme psikolojisi üzerinden verilen kültürel cevapların dini düşünceye bürünmüş şeklidir*. İnsanoğlunun her bir temel ihtiyacı için geliştirdiği bir temel alışkanlığı vardır. İlerleyen süreçte bu temel alışkanlıklar, kültürel bir cevap olarak gelenek halini alır. Bu nedenle geçmişten günümüze devam eden bu inançlara geleneksel halk inançları denmektedir. Dini inanış içerisinde bulunan herhangi bir kült,

tesadüfi olarak ilk kez meydana geldiğinde bir inanış biçimi göstermemesine rağmen zamanla yapılan uygulamalar veya deneyimler, işlevsel anlamda cevap verdiğinde tekrar edilen davranış geleneksel bir halk inancı haline gelir. Mit zamanında yer alan kültler, arkaik dönemdeki tesadüfi davranışların zamanla işlevsel olanlarının ritüele dönüşerek ritüellerden mitlere yansımış şeklidir, denilebilir. Jung da bu düşünceye yakın bir düşünce öne sürmüştür. Jung’a göre, “Fiiller, icat edilmedi, yapıldı; oysa düşünceler insanın oldukça geç bir keşfidir. İnsan önce bilinçsiz faktörlerde yapıp etmeye yönelmiş, bundan çok uzun zaman sonra onu harekete geçiren nedenler üzerinde düşünmeye başlamıştı. Zihni kendisinininkinden başka motive edici bir gücü belirleyemediği için kendi kendisini harekete geçirmiş olduğu gibi mantıksız bir fikre ulaşması çok uzun bir zaman aldı.” (2018:77). Campbell ise “Ritüel mitin canlandırılması demektir. Ritüele katılarak mitolojik bir deneyim yaşarsınız” (2018:234) diyerek mit kaynağını ritüellerden aldığını ifade etmiştir. Yüzyıllar öncesine yapılan tesadüfi davranışlar, zamanla ritüel haline gelmiş ve mitlerin kaynağını oluşturmuştur. Fayda bekleme ve zararı engelleme bağlamında da mitik unsurlardan biri olan kültler oluşmuştur.

Külte konu olan varlıklar; tapınılan Tanrı durumundaki varlıklar değil, Tanrı’nın yeryüzündeki birer yansımasıdır. Tanrı’nın yeryüzündeki birer yansıması olan ve kutsal birer varlık olarak kabul edilen ateş, dağ, su, peri vb. varlıklar; etrafındaki inanış ve uygulamalar birer kült olma özelliği kazanmıştır. Bu varlıklar ve bu varlıkların etrafındaki inanışlar, tapınım veya dinî bir ibadet değildir; aksine insanlarla Tanrı arasında aracı bir varlık konumundadır. Bu bağlamda Eliade’nin açıklaması şu şekildedir, “Din tarihinde kozmik ya da topraktan gelen bir nesneye olduğu gibi tapılması daha önce rastlanılan bir olgu değildir. Kutsal bir nesne, biçimi ya da yapısı ne olursa olsun mutlak gerçekliğin ortaya koyduğu ya da bu gerçekliğin bir parçası olduğu için kutsaldır. Her dinsel nesne; her zaman bir şeyin, kutsalın vücut bulmasıdır” (2014:170).

Kült olarak tanımlanan yeryüzündeki varlıklardaki kutsallık yeryüzünde değil, gökte aranmalıdır. Yani kutsallık yeryüzündeki aracı varlıkta değil, Tanrı’da aranmalıdır. Kutsallığın kaynağı Tanrı’dır.

Gökten gelen bir kutsallığın yeryüzündeki yansıması olan varlıklara saygı duymak ve çeşitli pratiklerde bulunmak, inanış sistemindeki temel anlayış olmalıdır. Eliade'ye göre: "Bütün ilkel din ve kültürlerde asıl ilahî varlık, gökyüzü veya göksel bir varlıktır; fakat bu göksel varlıkların tapınmada neredeyse hiçbir yeri yoktur; çünkü bu göksel varlık veya varlıklar, yerlerini insanlara daha yakın başka dinî formlara bırakır. Bu hareket göksel varlıkların aşkınlık ve pasifliğinden, daha dinamik, daha aktif ve daha ulaşılabilir formlara doğru bir harekettir. İnsana daha yakın ve somut olan bu formlar, "kutsalın tezahürü" (hiyerofani) dır. Ona göre kutsalın tezahürü, elin altındaki bir nesne veya dünya kadar büyük bir şey, tanrısal bir figür, bir simge, ahlaki-manevi bir kanun, bir fikir olabilir. Kutsal kendisini, kendinden farklı bir şeyle ifade eder; eşyalarda, mitlerde, simgelerde açığa çıkar ama hiçbir zaman tamamen veya doğrudan doğruya tezahür etmez" (1991:97-104, 2005:51-52, 69-80). Tanrı kutsallığını yeryüzündeki insanlara doğrudan sunmadığı için aracı varlıkları kullanmıştır ve bu aracı varlıklar vasıtasıyla meydana gelen olağanüstü durum ve olaylar, onları saygı duyulan bir kült haline getirmiştir.

Eski Türk inancında, yeryüzüne mensup kültler, Tanrı'dan gelen kutsallığın bir neticesi olarak beklenen iyiliğinden veya kaçınılan zararından dolayı saygı duyulan varlıklardır. Örnek'in tespitlerine göre, "Hermann; ilkel toplumlardaki bazı kimselerin, şeflerin, yaşlıların, şamanların, büyücülerin, savaşımların, avcılarının toplumun diğer üyelerine bakarak iyi konuşma, fizikî yapı, cesaret, parapsişik, majik, hiptonik vb. gibi yetenek ve özelliklerle sivrilmeleri, bunların çevrelerinde sadece korku, saygı uyandırmaları sonucunu doğurmadığını, aynı zamanda bu gibi kimselerde başkalarında olmayan birtakım olağanüstü kuvvetlerin varolduğu görüşünü ve tasarımını da doğurduğunu, canlı varlıklara özgü olduğu sanılan bu çeşit nitelik, etki ve kuvvetler giderek doğayı ve doğayı dolduran öğeleri de içine aldığını" (1988:29) ifade etmiştir. Eski Türk inanışındaki kültlerle ilgili düşünce yapısının kaynağını aynı bakış açısında aramak gerekir. Türk mitolojisinde doğada olağanüstü özellikler gösterdiği düşünülen varlıklara karşı korku veya saygı duyma

davranışının bir sonucu olarak kùltlerle ilgili çeşitli inanış biçimleri geliştirilmiştir.

Türk inanç yapısında yer alan kùltler, sınıflandırılacak olursa bunlar üç ana bölüme ayrılabilir: Üst Dünya ile İlgili Kùltler, Orta Dünya ile İlgili Kùltler, Alt Dünya ile İlgili Kùltler. Anohin'in daha önceki çalışmalarında da kutsal ruhlar üç kategoriye ayrılmıştır: “Şamanist Altaylılara göre ruhlar yer altı, yer üstü ve gökyüzü olmak üzere üç mekânda varlıklarını sürdürmektedirler. Yer altı ruhları genellikle körmös, gökyüzündekiler kuday, yer ruhları ise yer-su yahut altay olarak adlandırılırlar.” (2006:3). Potapov da Anohin'in yaptığı gibi bir sınıflandırma yaparak Türk inanış dünyasındaki ruhları gökyüzü, yeryüzü ve yer altı olmak üzere üçe ayırmıştır. Potapov'un yaptığı değerlendirme doğrultusunda “Altay- Sayan panteonuna göre göklerde insana karşı iyi olan Tanrı ve ruhlar yaşardı. Onlar kendilerine saygısızlık yapan insanları cezalandırırdı. Yeryüzünde ise doğadaki çeşitli nesne (dağ, nehir, göl vb.) ve doğa olayları (rüzgâr, ateş) iyeleriyle, ölen kamların ruhları ve hastalıkların iyeleri yaşardı. Bu karakterler insana en yakın olanlardır. Sıradan Şamanistler kamın katkısı olmadan onlara (veya tasvirlerine) içki ve yemek ikram ederek ve adlarıyla çağırarak kendi dilek ve dualarını iletebilirlerdi. Sayıları en fazla olanlar, yeryüzü Tanrı ve ruhlarıdır ve onlar çeşitli kategorilere ayrılırlar. Yeryüzü Tanrı ve ruhları ile ilgili görüşlerdeki en önemli fark, boylar arasında, bazen boy ve kabile içinde bile, adlarının değişiklik göstermesidir. Altay- Sayan panteonu karakterlerinin yaşadığı diğer bir bölge yer altıydı.” (2012:287). Üst Dünya, Orta Dünya ve Alt Dünya ile ilgili ruhlar, yaşadığı toplumun geleneksel dünya görüşü bağlamında farklı isimlerle adlandırılmıştır ama mitolojik inanış aynı şekilde devam etmektedir. Bu durumun en somut örneği kùltlerin eski Türk inancındaki aynı işlevsel özelliklerle masallarda farklı adlarla yer almasıdır. Ayrıca Potapov sayıları en fazla olanların yeryüzü ruhları olduğunu dile getirmiştir, günümüzde de en fazla çeşitliliğe sahip kùlt unsurları Orta Dünya ile ilgili kùltlerdir.

Üst Dünya ile İlgili Kültler

Gök- Tanrı: Türk halkının hayatı ile ilgilenen, layık olanlara iyilik veren, iradesine uymayanları cezalandıran, gökte oturan, yaratıcı ve yaşatıcı üstün bir varlıktır.

Güneş/Ay: Ana ve ata olarak algılanan, doğunun ve batının sembolü olan, kötü ruhlarla mücadele eden, ışığı yeryüzüne yansıtarak insanların ısınma aydınlanma gibi birçok ihtiyacını gideren göksel varlıklardır.

Zümrüdü Anka: Simurg, Semurv, Semender Kuşu adlarıyla bilinen, gözle görülmeyecek kadar yükseklerde uçan, Kaf Dağı'nın tepesinde yatan, anlatılarda kahramana yardım eden, geleneksel Türk inanışında efsanevi- mitolojik bir kuştur.

Hüma Kuşu: Geleneksel Türk inanışında talih, saltanat, iyilik ve cennetin sembolü olan, devlet ve saadeti temsil eden, Tanrı'nın lütfunu yeryüzüne ulaştıran efsanevi- mitolojik bir kuştur.

Orta Dünya ile İlgili Kültler

Dağ kültü: Gök ile yer arasındaki bağlantıyı sağlayan, insanların ve hayvanların çoğalmasına imkân tanıyan, insanları ve hayvanları kötülüklerden koruyan, insanların Tanrı'ya istek ve şikâyetlerini iletmede aracı olan, yüksekliği nedeni ile Tanrı'ya en yakın yol olan, ataların ruhlarının mekânı olan, kök ve soyun temeli olan, evrenin merkezinde yükselen, kutsal güç kaynağını kendinde toplayan bir varlıktır.

Ateş kültü: İnsanları ve ailelerini kötülüklerden, hastalıklardan koruyan, eve bereket veren, iyi ruhların yanında yer alan, soyun devamının garantisi olan, insanları kirlerinden ve günahlarından temizleyen; aynı zamanda insanların isteklerini Tanrı'ya ileten, Türklerin bir Türk atası tarafından keşfedilen ve Tanrı tarafından gönderilen bir varlıktır.

Su kültü: Tüm varoluşun kaynağı olan, insanları iyileştirme ve insanlara rehberlik etme gibi işlevleri olan, daha hiçbir şey yokken var olan, ab-ı hayat ve ölüm suyu şeklinde bir zıtlık gösteren, Tanrı ile insan

arasında aracı olan, mitolojik düşüncede ana rahminin sembolü olan, Tanrı'nın yeryüzündeki tecellisi bir varlıktır.

Ağaç kültü: Ata ruhlarının makamı olup soyun koruyucusu ve dünya direği rollerini üstlenen, Tanrı ile iletişim kurmada aracı olan, şeytan ve kötü ruhları kovup çocukların doğumunda ve büyümesinde aracı olan, Tanrı Umay ve Ülgen tarafından yeryüzüne indirilen kutsal ruhlardır.

Atalar kültü: İslami inanç sonrası eren ve evliya inancısına dönüşen, insanların zor durumunda onlara yardım eden ve onlara kuvvet temin eden, öldükten sonra yaşadıklarına inanılıp onlardan iyilik ve kötülük beklenen kutsal varlıklardır.

Taş kültü: Başlangıçta ilahların kullanmalarından dolayı kutsal sayılan, dilek, yemin, şifa, yağmur amacıyla kutsanan, temsil ettikleri olağanüstü güç sayesinde kutsal olan ruhlardır.

Toprak kültü: Sır saklama, haber taşıma, emanet alma, kötülükleri ve çirkinlikleri gizleme işlevinden dolayı kutsal kabul edilen bir varlıktır.

Ölü kültü: Ölenlerin, ölümünden sonra da hayatlarını sürdürdükleri inancına ve bağlı bulundukları insanlarla ilişkilerini koparmadıkları düşüncesine dayanan kutsal ruh inancıdır.

Mağara kültü: İlk insanın mağarada doğduğu inancına dayanan, insanların türediği yer olma özelliği ile dişil doğum organını çağrıştırması bakımından kutsal olarak kabul edilen mekânlardır.

Alt Dünya ile İlgili Kültler

Erlik (Şeytan): İnsanlara her türlü kötülüğü, hastalığı ve ölümü getiren, insanların canını alıp yer altına götüren, şerir ruhlardan biridir. Kötülük yapan cin olarak tarif edilen, dini gelenekte cennetten kovulduğuna inanılan, insanları kötü işlere sürükleyen, Tanrı'ya ve yer-su sahiplerine başkaldıran demonik varlıklardandır.

Al Karısı, Albastı, Al ruhu: Umay'ın sonradan başkalaşmış şekli olan, genellikle ıssız yerlerde yaşayan, söylenen her şeyin tersini yapan, inanışlara göre korkunç görünümlü, yeni doğum yapmış kadınlara ve

çocuklara gelip, onları rahatsız ederek ciğerlerini yiyen şerir ruhlardan biridir.

Karabasan: Uyuyanların göğsüne bastırarak, hareket etmelerini engelleyen ve boğmak isteyen kötü ruhlu bir varlık.

Kapoz: İnsanları tanıdıklarının sesiyle çağırıp, yüksek yerlerden düşürerek öldüren kötü ruhtur.

Mayısa: Alevden saçları olan cadıdır.

Hunkur Mukur: Ölü ya da yaşayan insanları yiyen kötü ruhtur.

Çarşamba Karısı: İnsanlara korkulu kâbusları ve karabasanları gönderen, doğum yapmış kadınları ve çocukları korkutan kötü ruhlu bir varlıktır.

Cin: Eski Türk inancındaki demonik varlıkların İslami dönemle birlikte yerini tutan, iyi ve kötü huylu olarak nitelendirilen; fakat genelde insanlara zarar veren varlık olarak bilinen, gözle görülmeyen mitolojik bir varlıktır.

Burada belirtilen kutsal varlıkların dışında *peri* ve *dev* gibi demonik varlıklar da bulunmaktadır. Bu varlıklar Eski Türk inanç sistemindeki yer altına mensup iyeler olarak bilinen varlıkların İslami inançla birlikte genelleştirilmiş isimleridir.

Kült ve Din İlişkisi

Din, semavi dinleri ayırarak, tarih öncesi zamanlarda insanların hayatında meydana gelen olağanüstü doğa olaylarının sonucunda doğanın kutsallaştırılması neticesinde ortaya çıkmış ve tarih öncesi dönem inanışlarının önemli bir dışavurumu olmuştur. Doğadan ilhamını alan dinî düşünce, mitolojik inancın kaynağını oluşturmuş ve çeşitli inanışların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Potapov'un da dediği gibi, "Doğa kendisine karşı dini bağımlılık duygusunu doğuracak ilk nesnedir. Doğanın ilahileştirilmesi, dünyanın bütün halk ve kabileleri arasında yaygın olan evrensel bir olgudur. Bu olgu, insanların toplumsal bilincinin gelişmesinin ilk aşamasıdır ve onların mitolojik, folklorik ve dini

görüşlerini çeşitlendiren ilkel dünya görüşlerini yansıtmaktadır” (2012:49).

Dinî düşünce sistemi içerisinde hayatta kalmanın tek yolu, varlık sebebini başka bir kutsal varlığa bağlamaktır. İnsanoğlu, psikolojik bağlamda herhangi bir fayda elde etme veya zarardan sakınmak için mutlak bir varlığa ihtiyaç hissetmektedir. İnsanlık tarihinin ilk aşamasında doğada meydana gelen o anki insan için olağanüstü olan olaylar, mitolojik olarak anlamlandırılmaya çalışılmıştır. “İnsan güç yetiremediği, onu acz ve çaresizlik içinde bırakan olaylar ve durumlar karşısında sığınabileceği, kendisine güven verecek sonsuz kudret sahibi, tabiatüstü bir varlığa yönelme ve ondan yardım dileme ihtiyacı duyar. Bu durum, insanı Allah’a inanmaya ve dinî kabule götürebileceği gibi inandığı halde dinden uzak ya da dinî emir ve yasaklara kayıtsız kalanların dine yönelip ona sarılmalarında da etkili olmaktadır” (Certel, 2003:88). Bireyin hayatta kalma adına gösterdiği psikolojik tepki, onu bir dinî inanışa yönlendirmektedir ve bu yönelim neticesinde faydayı elde etme veya zararı engelleme sürecinde gösterdiği düşünüş ve eylemler kült nazarında değerlendirilmektedir.

İnsanoğlunun idrak yoluyla akıllarına yatmayan çeşitli olağanüstü olayları, içinde bulundukları yok olma korku ve endişesi veya var olma ümit ve arzusu üzerinden açıklamaları dinî duygu ve düşüncelerin varlığına kaynak oluşturmaktadır. Certel’e göre: “İlk din menşeinin Naturizm (tabiat kuvvetlerine tapınma) olduğunu iddia eden Max Müller ve ilk dinin Ruhculuk (animizm) olduğunu savunan Edward B. Taylor, dinlerin ortaya çıkmasında korku ve ümidin etkili olduğu kanaatindedirler” (2003:114-115). Zarardan kaçınma psikolojisi üzerinden kendisine faydası olacağını düşündüğü varlıkla ilgili bir beklentiye kapılma duygusu, işlevsel anlamda cevap verdiğinde bu düşünce zamanla bir din haline gelir. Dinin kaynağını tabiat kuvvetleri karşısında duyulan korku ve ümide bağlayanlar, doğada her şeyin bir ruhu olduğu gerçeğinden yola çıkarak saygı ve sevgi temeline dayanan çeşitli ritüeller yapmışlardır. İnsanoğlu, ritüeller sırasında kutsal olan aracı varlıklar vasıtasıyla Tanrı’ya haykırmakta ve yalvarmaktadır. Dinî inancın temelinde yarar beklemek veya zarardan korunmak vardır. Kült

sisteminde fayda sağlamak ve zarardan korunmak için Tanrı'nın kutsallığının yansıması olan varlıklardan fayda bekleme ve Tanrı'nın cezalandırmasından sakınmak için kutsal olan varlıklara saygı gösterme, kült inanışının dini öğretilerin temel dayanak noktası olduğunu gösterir. Kült olarak tanımlanan varlıklar, Tanrı kutu taşınması açısından da özel bir durum arz etmektedir.

Doğada bulunan bütün varlıkların bir ruhu olduğu gerçeğinden yola çıkarak bu varlıkların kutsal olarak kabul edilmesi ile kutsal olan varlıklara tapınmak ayrı inanış sistemleridir. Eski Türklerin mitolojik inanış sistemindeki saygı gösterme ritüellerini tapınmak olarak kabul etmek bizi çok tanrılı inanış sistemine götürür ki bu durum semavi dinlerle uyum içinde olan kült anlayışına uygun değildir. Kült dinlerin temel öğesidir, denilebilir. Kült inancından hareketle yapılan her türlü eylem, dini bağlamda inanışın davranışa dönüşmüş şeklidir. Kültteki inanış sisteminin çeşitli dinlerin etkisiyle değişmesi mümkün olsa da özündeki işlevsel özelliğini kaybetmeden toplum içinde yaşaması ve değişerek veya gelişerek süreklilik göstermesi önemli bir durumdur.

Kült inanış temeline dayanan doğada her varlığın bir ruhu olduğu inancı ve gökte bulunan Tanrı'nın en yüce varlık olduğu inancı dünya üzerindeki birçok dinî inanış sisteminde bulunmaktadır. Çinlilerin milli dini olan geleneksel Şinizm'de toprağın, suların, dağların bir ruhu olduğuna inanılması; Japonların milli dini olan Şintoizm'de ölümlerin ruhlarının tanrılaşarak insanların arasında yaşamaya devam ettiğine inanılması; Önyasya'da eski uygarlıklardan olan Mintanilerde ağaçlarda kutsallık olduğuna inanılması; İran'ın milli dinlerinden Mitraizm'de Mitra'nın Tanrı ile insanlar arasında aracı olan bir yüce varlık olduğuna inanılması; Hintlilerin milli dinleri olan Vedizm'de yağmuru yağdıran ve toprağa hayat veren İndra adlı bir tabiat ilahına inanılması; Hintlilerin milli dinleri olan Hinduzim'de ırmakların ve hayvanların kutsal ilahi varlıklar olarak kabul edilmesi; eski Roma dininde fayda elde etmek için ilahi varlığa hediyeler sunulması örnek olarak gösterilebilir.

Mit, mitoloji ve kült denildiğinde bunların hepsinin kaynağı dinî inanıştır. Dinle mit arasında bir bağlılık vardır. Mitoloji ile din bütünlük içerisinde olup kült kavramına kaynak oluşturur. "Eski Türklerin dini

inanç sistemleri Tanrıçılık olarak kabul edilmiştir. Onun için Türk mitolojisinin temeli de Tanrıçılığa dayanır. Böylece mitolojik bilinçle dini düşünce arasında önemli bir farklılık yoktur. Mit ezeli yaratılış çağında potansiyel din olarak ortaya çıkmıştır” (Beydili, 2015:378). Mitolojik düşünce sistemi ile dinî düşünce arasında bir fark yoktur. Her bir mit, kült kavramına bağlı olarak dinî bir içerik taşımaktadır. Mit, Tanrı düşüncesi ekseninde şekillenen bir düşünce yapısı taşıdığı için dinî bir yapı gösterir. Bu noktada arkaik dönemdeki Türk mitolojisi, dinî bir düşünce sistemidir.

Eski Türk inancındaki kült anlayışı, dinî bir hayat görüşüdür. Mitolojik dönemdeki dinî inanışları kült kavramı ile tanımlamak, kültün mit dönemindeki dinî duygu ve düşünceler olduğunu gösterir ki bu noktada mitolojik görüş ile din iç içedir. Fuzuli Bayat ise, “kült” ve “inanç” meselesini bir arada değerlendirerek çok önemli açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre: “Kült ve inanç, insan toplumunun asırlarca geliştirdiği davranışlar -ki buna iyi ve kötü, aydınlık ve karanlık, yararlı ve yararsız, kutsal ve sıradan vs. kalıplaşmış zıtlıklar dâhildir- sistemidir. Kült ve inanç, sözlü metinlerde ve ritüellerde topluma iletilen ve toplumca yaşanan örgülerdir. Kült ve inanç düzeyinin sözlü bir metin biçiminde sağlanması bizimki veya biz şeklinde algılanan inanç öbeğinin gizliliğinin onlar veya yabancı kategorisine girenlerden korunmasıdır ki, toplum tarafından her zaman düşünülmüştür. Bir tarafta kültürü ve inancı yaşatan, kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlayan bir sözlü kültür aracı olan hafıza ve hafızada kolayca kalan simgeler, diğer tarafta topluma yabancı olan, dışa kapalı ve anlaşılmaz olan gizemli sistem, işte bu iki öge mitolojiyi ve mitolojik çağın insanını en çok düşündüren mesele olmuştur. İster anlatıma dayalı metin olsun ister gösteriye dayalı ritüel olsun kültürler, simge ve gizem prensibi üzerinde oluşturulmuştur” (2018:79).

Doğada her şeyin bir ruhu olduğu inancını atalar kültüründe, tabiat kültürlerinde, Gök Tanrı inancında vb. Türklerin millî dinlerinde gözlemlemek mümkündür. Milli dinlerin dışında Türkler; tarihleri boyunca Maniheizm, Budizm, Musevîlik, Hristiyanlık ve İslâmiyet gibi pek çok dinin mensubu olarak varlık gösterdiği için doğada her şeyin bir

ruhu olduğuna dair inanışlarda yukarıda sayılan dinlerin etkisiyle bir değişim ve çeşitlilik yaşamıştır. Bu durum dinî inanışlar içerisinde var olan çeşitli unsurlarda senkretik bir özellik oluşturmıştır. Geçmişten günümüze Türklerin inanış tarihlerinde eski Türk dininden İslam dinine ulaşıncaya kadar çeşitli etkileşimler ve değişimler meydana gelmiştir. Eski Türk inancı üzerinde süreç içerisinde İslam dininin etkileri dışında Budizm, Maniheizm, Hristiyanlık gibi inanış ve dinlerin etkisi ile geleneksel dünya görüşüne bağlı olarak Türklerin duygu, düşünce ve davranış tarzlarında birtakım değişiklikler olmuştur. Aslında kaynağını eski Türk dininden alan geleneksel dünya görüşleri çeşitli dinlerin etkisiyle özünü kaybetmeden birtakım değişimlere uğramıştır. Kültürel geçişlilik süreci içerisinde bütün bu durumlar, hayatın her alanında kendini göstermiştir.

Türklerin geçmişten günümüze dinî etkileşimle beraber meydana gelen geleneksel dünya görüşü ve toplumsal bilinçaltı anlatı dünyasında birikmiştir. Bu dini birikim; masal, efsane gibi anlatılardan takip edilebilir. Bayat'ın da ifade ettiği gibi, “Türk mitolojik sisteminde Zerdüştilik, kısmen Mitraizm, Maniheizm, Budizm, Hristiyanlık dinî ve mitolojik sistemleriyle ortak bir dizi karakter ve deyimler de mevcuttur ki bunlar da ayrıca araştırılmalıdır. Özellikle bazı mitolojik karakterlerin senkretik yönü yukarıda adları geçen dinî sistemlerin faal katkılarıyla ortaya çıkmıştır ki bunun örneklerini daha çok masallardaki ve efsanelerdeki mitolojik olgularda görebiliriz. Diğer masal ve epik kahramanların içine sokulan mitolojik olguları tayin etmek de ayrıca araştırılması gereken problemdir” (20017:21). Senkretizm, dini ve mitolojik düşünce bağlamında ilk etapta farklı olan daha sonrasında ise çeşitli geleneksel duygu ve düşüncelerin birleştirilmesi ve karşılaştırılmasına yönelik olan, sonucunda ise çeşitli inançların temelinde bulunan bir bütünlüğe bağlı olarak farklı inançlara karşı daha kapsamlı bir duygu ve düşünceyi savunan bir oluşumdur. Böylece mitolojik dönemdeki kültlerin günümüz masallarında süreç içerisinde senkretik bir yön taşıması, doğal bir oluşum halidir.

Tarihi bilgilere göre Türklerin İslâmiyet ile olan bağları sekizinci yüzyılda Abbasi ordularına girmesiyle başlamış ve 751'deki Talas Savaşı

ile devam etmiştir. Türkler; İslâmiyet’i kabul ederken geleneksel dünya görüşlerini İslamiyet ile kaynaştırmışlardır. Eski Göktürk, Uygur dönemindeki milli dinlerden gelen çeşitli duyuş ve düşüncülerin özlerini bozmadan kalması ve İslâmî düşünce ile kaynaşması, bunun en somut örneğidir. Yine X. yy. ın sonlarından itibaren İslam dinini kabul eden Oğuzlar, ya eski Türk dinine ait inanışları aynen sürdürmüşler ya da etkileşim halinde olduğu dinlerle, özellikle İslamiyetle, uyum içinde senkretik bir durum oluşturarak varlığını devam ettirmiştir.

Türkler İslamiyeti kabul ederken İslami inanışların tamamen etkisinde kalmamışlardır. İslami inanış bağlamında kendilerine karışık gelen noktalarda kam ve ozanlarının uyarılarına göre hareket etmişlerdir. İslami inanışın bütün kural ve uyarılarını tamamen kabul etmemişler, öncelikle kendi geleneksel dünya görüşlerine uygun gelen kural ve uyarıları kabul etmişlerdir. Buluç’a göre, “Sonradan Müslüman, Budist veya Hristiyan olan Türk-Moğol kavimlerinde Şamanizm izlerine hâlâ rastlanır. Nitekim, bugün Altay ve Abakan Türkleri ile Yakutlar ancak resmen Hristiyan oldukları hâlde aslında koyu şamanisttirler. Bu arada memleketimizde bazı halk âdet ve inanışlarında da Şamanizm bakiyelerini bulmak mümkündür” (2018:149). Köprülüye göre ise “Maveraünnehir ve İran’a gelmezden evvel Hristiyanlıkla, Budizm, Mazdeizm, Maniheizm gibi muhtelif itikad sistemleriyle temas etmiş olan Oğuz Türkmenleri daha İslamiyetin ilk asırlarında bile kendi ananelerine uygun gelen birtakım Bâtını cereyanlarına karışmışlardı” (Köprülü, 2005:140). Köprülü ve Buluç’un düşünceleri bağlamında Türkler tarihi süreç içerisinde karşılaştıkları çeşitli dinleri hemen kabul etmemişlerdir. Her ne kadar çeşitli dinî inanışları benimseseler de eski Türk inanışını yeni benimsedikleri dinin içinde yaşatmışlardır.

Türkler, İslam dışında birçok dini görüş ve düşünce ile tanışsalar da temelde bir Tanrı’ya inanmışlardır. Evrende birçok kutsallığın bulunması ve bu kutsallığın bir olan, tek olan en kutsal varlık olan Tanrı’dan gelmesi anlayışı; eski Türk inancında ve İslam dininde kendini gösteren en önemli ortak özellik olduğu için yüzyıllarca Türkler arasında hem eski Türk inanışının hem de İslami inanışın yoğun bir şekilde yaşamasını sağlamıştır. İslam dinini benimsemeye bu inanış etkili

olurken aynı zamanda eski Türk inanışının da İslamiyet ile yaşamasını sağlamıştır. Bu durumun en somut örneği, Tanrı ve Allah kelimelerinin Türkler arasında yüzyıllardır beraber kullanılmalarıdır.

Türkler yüzyıllar boyunca millî dinlerinin içinde yer alan çeşitli inanış sistemlerini geçmişten günümüze farklı şekillerde yaşatmaya devam ettirmektedir. İnsanların, tarihi süreç içerisinde millî dinlerine ait inanış sistemlerini devam ettirirken birçok dinin etkisinde kalarak bu dinlere inanmaları, eski dinlerine ait birçok inanışı ortadan kaldırmamış; aksine bu eski inanç sistemleri kendilerini yeni dinin inanışlarına dâhil ederek varlığını sürdürmüştür. Müslümanlık öncesine ait olan tabiat kültü, atalar kültü, Gök Tanrı inancı gibi çeşitli inanışlardan gelen motiflerin kendilerini halk anlatılarında göstermesi bu durumu özetlemektedir.

Eski Türk inanışındaki doğada bulunan bütün varlıkların bir ruhu olduğu ve bu ruhların kutsallığının temel kaynağının Tanrı olması anlayışı, İslami öğretilere oldukça uygundur. Tanrı'nın kutsallığının yeryüzüne yansması, her iki dini görüşün temel dayanak noktasıdır. İslamiyet öncesi veya İslamî dönem düşünce yapısında kutsallığın kaynağı Tanrı'dır. Tevhid inancına bakıldığında Allah'tan başka kutsal bir varlığın olmadığı görülmektedir. Tek kutsal varlık Allah'tır. İslamî düşünce, kült noktasında kutsal kabul edilen bütün varlıkları reddetse de bu varlıkların Tanrı'nın kutsallığının yansmasıdır anlayışı, kültürde bulunan kutsallığın devam etmesinde olumlu bir düşünce oluşturmuştur. İslamiyeti kabul eden Türklerin mitoloji dönemindeki birçok inancı Allah adından yola çıkarak temellendirilmeye çalışılması, İslamî ve mitolojik inancın aynı temel dünya görüşünden geldiğini göstermektedir. Mitolojik inanışta birçok kutsal ruh, Tanrı'nın yansması olan ve saygı duyulan varlıklardır. Semavi dinlerde de kült sisteminde olduğu gibi Tanrı yüce varlıktır ve yeryüzündeki bütün varlıklar onun birer yansımasıdır. Dinler tarihine bakıldığı zaman hiçbir dinde Tanrı tek başına kutsalı temsil etmemiştir, her zaman kutsal sayılan ikincil bir varlık ile çevrelenmiştir. Onun için denilebilir ki *İslam'da Allah'ın yanında meleklere ve peygamberlere iman, eski Türk dini inancında Tanrı'nın yanında yer-su kültürlerine gösterilen saygı aynı anlamı ifade eder.*

Eski Türk inancının izlerinin İslamî inanç dairesinde yaşadığını gösteren birçok somut örnek bulunmaktadır. Türklerdeki dağ ruhu inancında dağ, Tanrı değildir; dağ, Tanrı makamıdır, düşüncesi İslamiyeti kabul eden Türklerin eski Türk inancını devam ettirmeleri için süreç içinde bir kolaylık sağlamış ve İslamiyet'teki cin, melek gibi inanışlar da eski Türk inanışına ait birçok dinî unsurun devam etmesini sağlamıştır. Bu örneğin dışında birçok dinde var olan yer-su inancının İslamî inanç sürecinde de mevcut olduğunu göstermektedir. Yer-su ruhlarının kendilerine özel çeşitli mekânları bulunur ve insanlar tarafından bu özel yerler ziyaret edilir, bu kutsal yerlerde Tanrı'dan istek ve dualarda bulunulur. Bu, yer su ruhlarının insanlara yardım ettiği temeline dayanan inanışın türbeleri ziyaret etme şeklinde İslamî inanışlarla kaynaştığını gösterir. Burada verilen örneklerin dışında eski Türk inancına dayanan kült inancının İslam dini içerisinde halen yaşadığını gösteren birçok delil, günümüz Türk dünyası yaşantısında ve anlatmalarında (efsane, menkabe, masal, hikâye vb.) varlığını devam ettirmektedir.

1. BÖLÜM

TÜRK MASALLARINDA YAYGIN GÖRÜLEN KÜLTLER

1.1. Masallarda Üst Dünya ile İlgili Kültler

Türk mitolojik düşünce sisteminde Tanrı ve Tanrı'nın yarattığı kutsal ruhların gökyüzünde yer aldığına inanılır. Gökyüzünün kendi içinde birçok kattan oluştuğu ve her bir katta farklı kutsal ruhların yaşadığına inanılmaktadır. Eski Türk inancına göre Tanrı yeryüzünde çeşitli iyiliklerde bulunmak amacıyla kendine yardımcı iyeler yaratmıştır, bu iyi ruhlar Tanrı'nın isteği ve arzusuyla gökyüzünde bulunan ruhlardır ve Tanrı'nın kutsallığını yeryüzüne iletmede aracı olan kutsal varlıklardır.

Türk mitolojisinde yer alan Üst Dünya ile ilgili kutsal ruhların çeşitliliği, Türklerin dini tarihi süreci içerisinde azalmıştır. Eski Türk inancında Gök-Tanrı, Güneş-Ay, Ülgen, Yayık, Suyla, Karlık, Utkuçı, Ayısıt vb. ruhlar gökyüzüne mensup ruhlardır. Eski Türk inancına ait gökyüzüne mensup bu ruhlardan sadece Tanrı, Güneş-Ay, Zümrüdü Anka ve Hüma Kuşu Üst Dünya ile ilgili kült unsurları olarak masallarda yer almıştır.

Türklerin geleneksel dünya görüşünde bir Tanrı'nın olduğuna ve Tanrı'nın iradesiyle yaşanıldığına veya öldüğüne inanılmaktadır. Tanrı, kutunu diğer kutsal varlıklar aracılığıyla evrene yaymaktadır. Masallarda hem gökyüzüne mensup hem de yeryüzüne mensup çeşitli ruhlar, Tanrı'nın lütfunun yayılmasında aracı konumundadır. İslami inanın etkisi ile gökyüzüne mensup tek ve ebedi varlık Allah'tır düşüncesi gökyüzüne mensup ruhların çeşitliliğini azaltmıştır. Bu nedenle masallarda ay, güneş ve kutsal kuşlar gökyüzüne mensup varlıklar olarak görülmektedir.

İnsanoğlu ile Tanrı arasındaki ilişki hiçbir zaman bitmeyeceği için insanoğlu, Tanrı'nın tezahürlerini dünyadaki varlıklarda görmek gibi bir beklenti içindedir. Bu beklentiler neticesinde ortaya çıkan Tanrı'dan yardım bekleme durumu ve olağanüstü varlıklardan bir fayda beklemek veya zarar göreceğine inanma durumu, insanoğlunun var olma mücadelesinin bir yansımasıdır. Türkler, bu var olma sürecinde Tanrı'dan istekte bulunurken veya dua ederken doğrudan iletişime geçmenin mümkün olmadığını düşündükleri için kutsal olarak düşündükleri aracı varlıklara başvurmuşlardır. Bu dini düşünce eski Türk inançlarında da aynı şekilde yer almaktadır. “Yakut, Altay ve Hakaslarda dünyayı yaratan tek Tanrı inancı şekillenme aşamasındaydı: Yakutlarda Ürüng Ayı Toyon, Altaylılar ve Şorlarda Ülgen ve Hakaslarda Kuday. Yakut inançlarına göre alt dünya ruhlarına ayin yapan şamanlar, Ürüng Ayı Toyon'a ve diğer gök ruhlarına adanan törenleri yapamazlardı ve bu tanrılara adanan ısıah bayramına katılamazlardı. Altay inançlarına göre ise şamanlar direk olarak Ülgen'e ulaşamazlardı. Onlar isteklerini yardımcı ruhları aracılığıyla iletirlerdi” (Alekseyev, 2013:60).

1.1.1. Tanrı İnancı

Türkler, dinler tarihi sürecinde Tanrı kelimesinin yanında çeşitli dinlerin etkisiyle gökyüzünde bulunan mutlak varlığı tanımlamak için çeşitli isimler kullanmışlardır. Özellikle İslamiyet ile Allah kelimesi Türkler arasında yaygın bir şekilde kullanılır olmuştur. Türk milletlerine bakıldığında “Moğol ve Kalmukların dilindeki ‘Tengri’ ile Buryatların kullandığı ‘Tengere’ kelimeleri, Volga Tatarlarında ‘Tengere’, Beltirlerde ‘Tingir’, Yakutlarda ‘Tangara’ ve muhtemelen Çuvaşlardaki ‘Tura’ ile aynı kökten gelmektedir. İslam dinini seçmiş olan Türk-Tatar halkları elbette ki yaratıcıyı ‘Allah’ diye adlandırmalarına rağmen aynı zamanda ‘Tingir’ kelimesini kullanan Beltirler gibi bazı grupların dışında kalan diğer Altay Tatar kabilelerinde Gök Tanrı için büyük anlamında ‘Ülgen’ ve zengin, büyük anlamındaki ‘Bay Ülgen’ tanımını Volga Tatarları arasında ise sadece hristiyan olanlar halen Tanrı için ‘Tengere’ kelimesini kullanmaktadırlar” (Harva, 2014:112). Buradaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Türkler dinler tarihi sürecinde yüzyıllarca -bugün

de olduğu gibi- Tanrı kelimesini Allah kelimesi ile yan yana kullanmışlardır.

Yakutçada Tanara, Soyon'da Ter, Çuvaşçada Tur/Tora, Moğolcada Tenggri kelimeleriyle tanımlanan Tanrı kelimesi, Hunlardan günümüze kadar kullanılan Arapça Allah kelimesinin yerini tutan ve günümüzde de halen kullanılan bir kelime olup yeryüzündeki bütün varlıkların koruyucusu yüce bir varlıktır. Bu yüce varlık insanların inanış dünyasında sonradan göğe çekilmiş ve yeryüzüne kendini temsil etmesi için çeşitli kutsal varlıklar göndermiş veya bazı varlıkları kutsallaştırmıştır. Roux'nun da ifade ettiği gibi, "Eski Türk inancında hükümdarlar Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisidir ve Tanrı istediği için onlar hükümdar olmuştur inancı, Tanrı'nın tüm insanların Allah'ı ve yegâne Allah'ıdır inancı, Tanrı'nın belli bir zaman sonra yeryüzünden kaybolup daha alt düzey ilahi kudretlere yerini bıraktığına dair inanç bulunmaktadır" (1994:90).

Türkler tarihlerinin her döneminde gökte yaşayan bir Tanrı'ya inanmışlardır. Türklerin tarihi süreç içerisinde en eski devletlerinden biri olarak bilinen Hunlar ile ilgili olarak Çin yıllıklarından edinilen bilgilere göre en eski Türk kavimlerinin dahi bir Tanrı'ya inandıkları görülmektedir. Ayrıca Günay'ın yaptığı değerlendirmeye göre milattan önceki yıllarda Çin'de Tanrı inancının şekillenmesinde Türklerin etkisi bulunmaktadır. "Çin yıllıkları, Hunların bir Tanrı'ya inandıklarını haber vermektedir ve milattan önceki Çin kaynağı Şi-Ki'de Tanrı kelimesi, Hun Tan-hu'su Mao-ton'un unvanları arasında olduğu söylenmektedir. Hatta daha önce MÖ V. yüzyılda yaşadığını bilinen Konfüçyüs'ün eserlerinde Tanrı'yı ifade etmek üzere onun Çince karşılığı olan T'ien tabiri kullanılmaktadır. Aslında Çin'e kudretli varlık olarak Tanrı inancını sokanlar Türkler olmuştur" (2003:56-57).

Tanrı, eski Türk inancında insanların hayatına doğrudan veya dolaylı müdahale eden ve istediğini mükâfatlandıran veya cezalandıran bir yaratıcı olarak görülmüştür. Orhun Abideleri üzerinden Türklerin Tanrı düşüncesini açıklarken yeryüzündeki insanlara çeşitli iyilikler bahşeden ve gerektiğinde insanları cezalandıran ulu bir varlık olarak düşünüldüğünden bahsetmek gerekir. "Orhun Kitabeleri'nde Tanrı;

evrenin yaratıcısı olan, Göktürklerin hakanlık kurmasını sağlayan, Türk halkının hayatı ile ilgilenen, Türklerin hayatına vasıtasız müdahale eden, iradesine uymayanları cezalandıran, bağışladığı kutu layık olamayanlardan geri alan yüce bir varlıktır” (Kafesoğlu, 2002:309). İslamiyet’te olduğu gibi hayır ve şerrin Allah’tan geldiği inancı, eski Türk inancında da bulunmaktadır ve ilk yazılı belgelerden biri olan Orhun Abideleri’nde bu anlayış doğrultusunda Tanrı ile ilgili bilgiler yer almaktadır.

Orhun Abideleri’nde Kül Tigin’in güney yüzünde “Ben Tanrı gibi Tanrı’dan olmuş Türk Bilge Hakan, bu devirde tahta oturdum” (Tekin, 2008:21). “Tanrı lütufkâr olduğu için benim de talihim olduğu için hakan olarak tahta oturdum.” (Tekin, 2008:23). Kül Tigin’in doğu yüzünde “Yukarıdaki Türk Tanrı’sı ve Türk kutsal yer ve su ruhları şöyle yapmışlar: Türk halkı yok olmasın diye, halk olsun diye babam İlteriş Hakanı ve annem İlbilge Hatunu göğün tepesinden tutup daha yükseğe kaldırmış muhakkak ki.” (Tekin, 2008:27) ifadelerinde Tanrı iradesiyle hakanların kağan olduğuna inanılmaktadır. Türk mitik tasavvurunda doğada bulunan canlı ve cansız tüm varlıkların ruhunu ve kutunu Tanrı vermektedir, Tanrı dilediği için iyilik ve güzellikler bahşedilmektedir inancı yaygındır.

Eski Türk inancında Tanrı kültü ile ilgili inanç sisteminde her türlü iyiliğin Tanrı tarafından insanlara lutfedildiğine dair birçok somut örnek vardır. “Hakanları tahta çıkaran, Türklere zafer kazandıran, felaketlerden koruyan Türk Tanrısı Gök-Tanrı’dır. Türklerin büyük başarılarından bahsederken hakan ve beyler daima ‘tanrının inayeti ile (tengri yarılıkaduk için)’ demeyi ihmal etmemişler.” (İnan, 2018:219). Türklerin toplumsal bilinçaltında Tanrı izin verdiği ölçüde iyilik ve güzellikler insanlarla olacaktır. İnsanlar da bu iyiliğe nail olabilmek için Tanrı’nın istediği davranışlarda bulunmak zorundadır aksi takdirde çeitli kutsal varlıklar aracılığıyla cezalandırılacaklardır; bu nedenle Tanrı’nın ve kutsal varlıkların cezasından kurtulup iyiliklerden faydalanabilmek için saygı içerikli tutum ve davranışlarda bulunmak gerekir.

İnsanoğlu, yaşadığı her dönemde bir mutlak güce sürekli ihtiyaç duymuştur. İster animist aşamada olsun ister bilimsel aşamada insanoğlu

bir fayda durumunda veya zarar durumunda çevresinde mutlak gücü aramaktadır. İnsanlık tarihinin en eski dönemlerinden bugüne kadar hangi aşamada olursa olsun mutlak gücün varlığı, insan için psikolojik-ruhsal bir ihtiyaçtır. Freud, bu durumu şu şekilde açıklamaktadır: “İnsanların inanışlarının dünya anlayışlarına göre animist sonra dinsel sonra da bilimsel aşamada geliştiği kabul edilirse ‘fikirlerin mutlak gücünün’ bu aşamalar boyunca geçirdiği evrimi kolayca izlememiz mümkün olur. Animist aşamada insanoğlu mutlak gücü kendi kendisinde görür; dinsel aşamada o, bu gücü Tanrılara bırakmıştır, ama bundan büsbütün vazgeçmez, çünkü Tanrıları etkileyip onları kendi arzularına göre davrandırabilme gücünü saklı tutar. Bilimsel dünya anlayışında ise, artık insanın mutlak gücüne yer yoktur; insanoğlu küçüklüğünü anlamış, bütün öbür doğal zorluklara boyun eğdiği gibi ölümü de tevekkülle karşılar olmuştur; fakat gerçeğin yasalarıyla birlikte hesaba katılan insan aklının gücüyle beslenen inançta hâlâ o eski mutlak güç inancının izlerine rastlanmaktadır” (2002:124). Freud’un açıklamalarına göre insanoğlu animist aşamada, dini aşamada ve bilimsel aşamada mutlak güce sürekli ihtiyaç duymuş ve bu psikolojik-ruhsal ihtiyaç neticesinde mutlak güç olan Tanrı’dan yardım dilemiştir ve çeşitli beklentiler içerisine girmiştir. İnsanoğlu sonlu bir varlık olduğunun farkına vararak kendini güçsüz ve aciz hissettiği durumlarda kendinden daha güçlü sonsuz bir varlığa ihtiyaç duyup ona sığınmıştır.

İnsanoğlu; aradan ne kadar yıl geçerse geçsin, rasyonaliteyi ve akli ne kadar hayatının merkezine alırsa alsın doğal yapısında Tanrı ve Tanrı’ya yardımcı ruhlar inancı evrensel bir dinî düşüncedir. Türklerin inanç yapısında da Allah’tan yardım dileme ve Allah’ın yardımının kutsal varlıklarla yeryüzüne ineceği yaygın bir inanıştır. Günay’ın da belirttiği üzere, “Türklerde Tanrı, başka birçok temsilciler ve araçlar vasıtasıyla da emirlerini ve idaresini insanlara ulaştırabilmektedir. Savaşlar, tabii afetler ve öteki bir takım tabiat olayları kartal gibi yırtıcı kuşlar ve bozkurt gibi hayvanlar, semavi ışıklar, mucizevî kuşlar ve gökten inen öteki kutsal araçlar bu dolaylı tecellilerin tipik örnekleridir” (2003:66).

Tanrı ile ilgili olarak Thompson’un Motif Index of Folk Literature’deki sınıflandırması şu şekilde yer almaktadır: A. Mitolojik

Motifler maddesinde A0. Yaratıcı maddesi (1955a:66), Tanrı kültü ile ilgili genel bir başlıktır. A30. Tanrı'nın Yardımcıları (1955a:68) maddesini ise Güneş- Ay Kültü, Zümrüdü Anka- Hüma Kuşu ve Yeryüzüne Mensup Ruhlar olarak genel alanda değerlendirilebilir. A50. İyi ve Kötü Yaratıcıların Çatışması (1955a:70) maddesinde Tanrı ve Şeytan inanışındaki ikilikten ve çatışmalarından bahsedilebilir. A70. Yaratıcı-Çeşitli Motifler (1955a:72) maddesinde masallarda kahramanların Tanrı'dan yardım dilemesi veya çocuk istemesi motifleri ön plana çıkmaktadır. Ayrıca A100. Tanrı maddesi (1955a:72), A180. Ölümlülerle İlişkilerinde Tanrı maddesi (1955a:95), incelenen masallarda Allah'tan yardım dileme ve Allah'tan çocuk isteme işlevlerinde görülmektedir. Genel anlamda bu işlevleri, A190. Tanrılar- Çeşitli Motifler maddesi (1955a:99) üzerinden benzerlikler kurulabilir.

1.1.1.1. Allah'tan yardım dileme

Her insan, toplumsal yaşantı içerisinde birtakım sıkıntılarla karşı kaşıya gelir ve insanların bazı sorunlar yaşaması ve bu sorunlarla mücadele etmesi kaçınılmazdır. Bu durumda problemlerle mücadele ederek, yaşamlarını belli bir düzen içerisinde devam ettirebilmek için dua ederek veya farklı ritüellerle Allah'tan yardım istemektedir. Eski Türk inanışından günümüze kadar Allah'tan yardım dileme, Tanrı'dan istekte bulunma insanoğlunun yaşamını devam ettirebilmesi için inançsal bir zorunluluk haline gelmiştir. “Hunlar ellerini kaldırarak Tanrı'ya dua etmişlerdir. Eski Türk inançlarına dair ilk ve en eski bilgileri veren Çin kaynaklarından öğrenildiği kadarıyla Hunlar zamanında Tanrı'ya kurbanlar kesilmiş ve çeşitli merasimler yapılmıştır. Bu merasimlerin amacına ulaşması için ise dualar edilmiş ve MS 328 yılında Hiung-nuların anlatısında şan-yu atın üzerinden inip havaya iki elini kaldırarak dua etmiş, Hoytu Tamir Yazıtlarında “Tengrim” şeklinde haykırarak Allah'a dua edilmiştir” (Roux, 1994:196). “Kut ve talihin paylaştırıcısı olan Tanrı, kozmik ve toplumsal düzenin sağlayıcısı olduğu için eski Türkler ona dua ederken bir at kurban etmişlerdir” (Bonnesfoy, 2000b:1100). Roux'nun ve Bonnesfoy'un verdiği örnekler dolayısıyla eski Türkler, tıpkı bugün de olduğu gibi, hayatın her aşamasında Tanrı'nın

yardıma ihtiyaç duymuş ve bu yardımdan yararlanmak için çeşitli ritüeller eşliğinde Tanrı'ya dua etmişlerdir.

Tanrı'dan yardım dilemek, Türk mitik tasavvurunda zararı engellemek veya faydayı elde etmek amacıyla davranışa dönüşen geleneksel bir dünya görüşüdür. Birçok Türk boyunda Tanrı'nın tek olduğu inancının yanında insanlar, Tanrı'dan yardım dilemek maksadıyla ellerini göğse kaldırarak dua etmektedir. İnan'ın İbn Fadlan'dan naklettiğine göre, "Oğuzlardan biri zarar görürse veya hoşuna gitmeyen bir işle karşılaşırsa başını göğse kaldırarak bir Tanrı yani Allah demektedirler" (1976:17). İslami inanışta yer alan bir Allah, eski Türk inanışında bir Tanrı'dır ve Türklerin toplumsal bilinçaltında insanlar bir Tanrı'dan yardım alabilmek için başlarını göğse kaldırarak Tanrı'dan yardım dilemektedir.

Perili El masalında yaptığı işleri eline yüzüne bulaştıran bir adam Allah'a sığınıp yardım ister, evin içinde nur yüzlü bir hatun ortaya çıkar (Boratav, 2009: 80). Zor durumda kalan insanoğlunun Allah'tan yardım dilemesi neticesinde insanoğluna yardım edecek kutsal bir aracı varlığın gönderilmesi, inanç bağlamında edilen duanın Allah tarafından kabul görmesini yansıtmaktadır. Kahramanın başına gelecek felaketleri engelleyecek tek kudret olarak Allah'ı görmesi ve ondan yardım dilemesi sonucu Allah yapılan duaları geri çevirmeyip kutunu bir aracı olağanüstü varlıkla yeryüzüne indirmiştir.

Gelinlik Kızlar masalında dünyalar güzel bir kızı olan adam kıza dünürcü gelen herkese kızının verip zor durumda kalır. Adam, zor durumda kalınca Allah'a canı gönülden dua eder, yardımına melekler gelir ve adama ne yapacağını bir bir anlatırlar (Kaya, 2021: 130). *Kara Kedi* masalında Allah'tan istekte bulunmaktadır. Sultan evlendiği eşini kardeşlerine göstermek için Allah'a dua etmiştir. Masalın devamında Allah sultanın duasını geri çevirmemiş, edilen duanın hemen ardından sultan eşini yanında bulmuştur. (Tezel, 1985a: 96).

Yıldırım Padişahı masalında Allah'a yalvarılmaktadır. Babası tarafından evlendirilmek istenen kızın bu evliliği istememesi nedeniyle abdest alıp namaz kılarak Allah'a dua eder, Allah kızın duasını kabul

eder, arkasına bakınca bir duvarın açıldığını görür (Boratav, 2009: 204). Eski Türk inancında olduğu gibi İslam dininde de Allah'tan bir istekte bulunmadan önce çeşitli ritüellerin yapılması gerekmektedir. Öncelikle Tanrı'nın/Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için abdest almak veya kurban kesmek gibi ritüellerden sonra edilen duaların geri çevrilmeyeceğine dair bir inanç bulunmaktadır. Bu inancı masalda kızın abdest alıp namaz kıldıktan sonra dua etmesi ve devamında duanın kabul edilmesi ile kıza gitmesi için Allah tarafından bir yol açıldığı görülmektedir.

Can Kuşu, Çor Kuşu masalında Allah'tan çocukları rızıklandırması için yardım dlenmektedir. Masal kahramanı Derviş Baba, iki çocuk sahibi olur ama onlara bakamayacağı korkusundan dolayı Allah'a yalvararak çocukları beslemesi için rızıklarını da vermesini ister. Yapılan bu duanın sonucunda dağdan aşağı memeleri süt dolu bir geyik inerek çocukları besler. (Boratav, 2016: 108). Bu masalda edilen duanın kabul görmesinin yanı sıra eski Türk inancında ve İslam dininde her türlü iyiliğin Tanrı tarafından verildiği aynı zamanda “çocuğu veren rızıkını da verir” geleneksel inancının bir tezahürüdür. Masalda geyiğin dağdan inmesi de ayrı bir çözümleme gerektirmektedir. Çocukları beslemek için geyik neden dağdan iniyor, sorusu da sorulmalıdır. Allah lütfunu bir geyik vasıtasıyla göstermektedir ve eski Türk inancında Tanrı makamı olan kutsal dağdan gelen geyikte kutsaldır. Dağ yer ile gök arasında Tanrı kutunun yeryüzüne inmesinde aracı olmuştur.

İyilik Yapan Balık ve Balıkçı Çocuğu masalında Allah'a dua ederek cansıza can verilmesi istenir. Hem eski Türk inancında hem de İslam dininde Tanrı yaratıcı ve yaşatıcı üstün varlıktır, düşüncesinin bu masalda tezahür ettiği görülmektedir. Farklı kabiliyetleri bulunan üç arkadaş bir ağaçtan bir insan yapmak isterler. Marangoz ağaçtan bir heykel yapar, terzi kıyafetlerini diker, hoca olan arkadaşlardan biri de Allah'a dua ederek buna can vermesini ister ve edilen dua kabul olup ağaç canlanır. (Sakaoğlu, 2002: 282). Eski Türk inancında Tanrı göktedir inancının dua etme sürecinde ellerin yukarıya kaldırılması davranışında tespit edilmesi bu düşüncenin Türklerin geleneksel bir dünya görüşü olduğunu göstermektedir. Masalda hocanın elini kaldırıp dua etmesi, eski Türk

inancından ileri gelmektedir. *Dünya Güzeli* masalında *İyilik Yapan Balıkçı ve Balıkçı Çocuğu* masalında olduğu gibi yine Allah’a dua ederek cansız bir varlığa can istenilmektedir. Masalda tahtadan yapılan insana Hoca ve arkadaşları Allah’a dua edelim, ona ruh versin diyerek Allah’tan istekte bulunmuşlardır. Hoca ve arkadaşları abdest alıp namaz kıldıktan sonra Allah’a dua ederler ve Allah’ta bu insana ruh verir (Günay, 1975: 526-527). Tabii ki duanın kabul edilmesi noktasında önceden yapılan abdest alma, namaz kılma gibi ritüelleri burada da söz konusudur.

Hz. İsa Hikâyesi masalında Hz. İsa, Allah’a dua eder ve sakat çocuk iyileşir. Masalda sakat bir çocuğun iyileşmesi için Hz. İsa asasını sakat çocuğun üzerine koyarak Allah’a dua eder ve sakat çocuk iyileşir (Seyidoğlu, 2006: 226). Bu masalda çocuğun sözleri de önemlidir. Çocuk, kendini iyileştireninin veli olup olmadığını öğrenmek ister. Meydana gelen mucizelerin geleneksel dünya görüşünde veli, nebi, hoca gibi kutsal varlıkların aracılığıyla oluştuğuna dair bir inanç bulunmaktadır. Türk mitolojisinde insanlara yardım eden ak iyelerin İslam dini ile yerini derviş, veli, ak sakallı ihtiyarlara bıraktığı gözlemlenmektedir ama Tanrı kutunun yeryüzüne kutsal kabul edilen aracı varlıklarla indiği görüşü geçmişten günümüze geleneksel bir dünya görüşü haline devam etmiştir.

Yılan Bey masalında zor durumda kalan insanoğlunun Allah’a dua etmesi sonucu yardım etmesi için Allah bir derviş gönderir. Bir yılanla evlendirilen kız, yılan tarafından öldürüleceğini anlayarak bu durumdan kurtulmak için abdest alıp namaz kılarak Allah’ın hoşnutluğunu kazandıktan sonra Allah’a dua etmektedir. Allah bunun duasını kabul edip rüyasında kendisine bir derviş gösterir ve derviş yilandan nasıl kurtulacağını kızı anlatır (Seyidoğlu, 2006: 14). Eski Türk inancındaki saçı geleneği gibi çeşitli ritüeller, İslam dininde abdest alıp namaz kılmak Allah’ın hoşnutluğunu ve sevgisini kazanma noktasında çok önemlidir. Şunu söylemek mümkündür ki Türklerin geleneksel inanç dünyasında Allah’ın hoşnutluğunu kazanmak çok önemli bir inanış unsurudur. Allah’ta kız tarafından edilen duanın kabul görmesi için iyiliğini derviş aracılığıyla insana sunmaktadır. İslamiyet ile geleneksel dünya

görüşünde Tanrı tarafından yeryüzüne indirilen iyilikler derviş, evliya gibi kutsal varlıklar aracılığıyla sunulmaktadır.

Padişahın Üç Kızı masalında canavar gibi tabir edilen bir hayvanın insanlara zarar vermesinden korkarak masalın kahramanı canavarı öldürmek ister. Masalın kahramanı bu hayvana kılıcını ne kadar güçlü vursa da öldüremez. Bunun üzerine masalın kahramanı Allah'a dua edip 'Ya Allah, bismillah' diyerek kılıcını savurduğunda hayvanı öldürür. (Seyidoğlu, 2006: 156-157). Masalda kahraman, güç ve kuvvet vermesi için Allah'a dua eder ve bismillah diyerek bulunduğu eylemde başarılı olur. İslami düşünce ile yapılan her işte bismillah lafzının kullanılması ile insanların her türlü eylemde başarılı olacağına dair yaygın bir inanış vardır. Bismillah lafzını kullanarak girilen her eylemde başarılı olma inanışının en somut örneği bu masalda tespit edilmektedir.

Muradına Nail Olmayan Dilber masalında padişahın karısı oğluna kızı istemektedir. Kadın Allah'ın emri ve peygamberin kavliyle adamdan kızını ister. Bunun üzerine adam Allah'ın emriyle kızının istendiğini söyleyerek ben de kızı oğlunuza veririm, der. (Sakaoğlu, 2002: 440-441). Masalda kız isteme geleneğinde söze Allah'ın izniyle başlamak isteklerin kabul görmesinde Allah rızasını gözetmekten ileri gelmektedir. İslam dini ile özellikle yapılan her işte Allah rızasını gözetmek temel düşüncesi bulunmaktadır. Tabii ki eski Türk inancında da kutsal olan bütün varlıklara saygılı davranmak onların lütuflarına nail olmak temel düşüncesi bulunmaktadır. Bu noktada denilebilir ki hem eski Türk inancında hem de İslam dininde kutsal olan varlıklara saygı duymak, onların lütuflarına nail olabilmek için gerekli bir davranış şeklidir.

Yaşlı Kadınlar masalında yaşlı bir kadın bir beyoğluyla evlenir. Beyoğlu evlendiği kişinin yaşlı bir kadın olduğunu öğrenince sen beni kandırdın diyerek yaşlı kadını pencereden aşağıya atar. Yaşlı kadının bu durum çok zoruna gider. Yaşlı kadın o kadar çok pişman olur ki Allah'a dua ederek affedilmesini ister. Allah da duasını kabul ederek ona yardımcı olması için Cebrail'i gönderir. Cebrail kadının sırtına dokunduğunda yaşlı kadın on beş yaşında güzel bir kız olur. (Sakaoğlu, 2002: 438). Masalda zor durumda kalan yaşlı kadının Allah'a dua etmesi ile Allah iyiliğini Cebrail vasıtasıyla yeryüzüne indirmektedir. İncelenen

birçok masalda Tanrı kutunun yeryüzüne derviş, hoca, evliya gibi kutsal varlıklar vasıtasıyla sunulduğunu gözlemlerken bu masalda Cebrail'in aracı bir varlık olarak görülmesi, İslam dinindeki melek inancından ileri gelmektedir. Eski Türk inancında Tanrı kutunu yeryüzüne indiren kutsal varlıklar, İslam dini ile yerini cin, melek, peri gibi varlıklara bırakmıştır.

1.1.1.2. Allah'tan çocuk dileme

Eski Türk inancında bütün hayrın ve iyiliğin kaynağı Tanrı olarak bilinmiş ve Tanrı istediği için Türklere iyilikler nasip olmuştur, inancı hâkimdir. Orhun Yazıtları'na bakıldığında bu dini düşüncenin birçok yerde geçtiği görülmektedir. “Oğuza doğru ordu sevkettim. İlk ordu dışarı çıkmıştı, ikinci ordu merkezde idi. Üç Oğuz ordusu basıp geldi. Yaya, kötü oldu diyip yenmek için geldi. Bir kısım ordusu evi barkı yağma etmek için gitti, bir kısım ordusu savaşmak için geldi. Biz az idik, kötü durumda idik. Oğuz düşman Tanrı kuvvet verdiği için orda mızrakladım, dağıttım. Tanrı bahşettiği için ben kazandığım için Türk milleti kazanmıştır” (Ergin, 2003:48-49) ifadelerinde Tanrı başarının kaynağı olarak gösterilmiştir. Tanrı lütfettiği için Türkler hayatta kalmışlar ve nesilleri devam etmiştir.

Tanrı göğe çekildikten sonra kendisinden yardım isteyen insanlara çeşitli kutsal varlıklar aracılığıyla yardım etmeye devam etmiştir. Özellikle masallarda çocuğu olmayan padişahın dua etmesi sonucu gelen kutsal varlıklar, Tanrı'nın padişaha yardım etmek üzere gönderdiği aracı varlıklardır. “Tanrı, yaratılıştan sonra göğe çekilmiş ve temsilcisi olan kutsal ruhları yeryüzüne göndermiş, Tanrı gökte oturan yaratıcı olarak algılanmış ve gökle özdeşleştirilmiştir” (Çoruhlu, 2011:20) Masallarda da Allah'tan yardım istenince veya çocuk dilenince Allah duayı kabul eder ve yeryüzüne onlara yardımcı olması için derviş, melek, peri gibi varlıkların gönderildiği görülmektedir. Bunlar Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcileridir. “Eski Türk inanç sisteminde Tanrı ve Tanrılar kavramı ile kutsal kişilerin sahip olduğu olağanüstü kerametler arasında bir bağ bulunmaktadır” (Çetin, 2007). Bu bağlamda “Tanrı, yardımcı kutsal ruhlar aracılığıyla toplumsal düzeni sağlamakta ve bunun için Tanrı'ya dua edilip kurban verilmektedir” (Çoruhlu, 2011:21). Masallarda da Allah'ın lütuflarına nail olabilmek için Allah'tan yardım istenirken dua

etmek, vazgeçilmez bir eylem olarak görülmektedir ve yapılan bu dualar sonucu Allah, çeşitli kutsal varlıkları insanlara iyilik yapabilmek için görevlendirmiştir.

Tanrı veya Allah ne denirse denilsin inanç bağlamında Tanrı, göktedir inancı halen yaygın bir inanıştır. “İnsanın ulaşamadığı yukarı bölgeler, yıldızlı gök; ilahlara özgü aşkınlık, mutlak gerçeklik, sonsuzluk gibi özelliklere sahip olduğu için bu bölgeler tanrıların mekânı olarak düşünülmektedir” (Eliade, 2014:61). İnsanoğlu ulaşamadığı gökleri Tanrı’nın mekânı olarak kabul etmiştir ve dua sayesinde isteklerini Allah’a iletmeye çalışmışlardır. Günümüzde elleri yukarı kaldırarak edilen dua, eski Türk inancının izlerini taşımaktadır çünkü Tanrı’nın mekânı insanoğlunun ulaşamadığı göklerdir.

Eski Türklerde isteklerin iletilmesinde, insanoğlunun korkularını gidermesinde, ümitlerinin yerine gelmesinde birçok ritüel yapılmıştır. Bu ritüeller genelde kurban kesme ritüelleridir. İslamiyet’te de kurban kesme ritüelleri belli dinî yükümlüklerle yapıldıktan sonra dua ederek bu istekler, beklentiler Allah’a iletilmektedir. “Eski Türklerde senede bir defa Lum-cim şehrinde genel bir ritüel yaparak dedelerin ruhuna, göğe ve yere kurban keserler” (Köprülü, 2005:40) ve bu ritüeller, İslamiyet ile azalmasına rağmen işlevsel anlamda insanların beklentileri ortaktır ve çeşitli eylemlerle Tanrı’dan yardım dilenilmektedir. Bu durum, dinin senkretik yönünü ortaya koymakla birlikte insanlar tarafından yaratıcı üstün varlığa dinî süreç içerisinde sürekli ihtiyaç duyulmuştur ve her türlü iyilik ve kötülüğün ondan geldiğine inanılmıştır. Tanrı’nın hoşnutluğunu kazanmak için kurban kesme gibi ritüeller yapıp Allah’a dua ederek ondan çeşitli iyilikler beklenilmiştir.

Ak Perçemli Çocukla Sırma Saçlı Kız masalında masalın kahramanları Edi ile Būd çocuk sahibi olmak için her gün dua ederler ve yerin göğün açık olduğu bir zamanda yaptıkları duanın kabul edildiği görülür. (Boratav, 2006: 85-86). Masalda çocuğu olmayan insanlar Allah’a dua ederek Allah’tan çocuk istemektedirler. Duanın Allah tarafından kabul edilmesi de duanın yerin göğün açık olduğu bir zamanda yapılmasından kaynaklandığı ifade edilir. Masala bakıldığında bu dönemin dini anlayışında ve günümüz inanç yapısında duaların, isteklerin

kabul edilmesinin de bir vakti ve zamanı vardır. Uygun zamanlarda edilen dualar Allah'a ulaşmaktadır, anlayışının bir yansımasıdır. Eski Türk inancında göğün perdesinin Tanrı tarafından bazı zamanlarda açıldığı ve bu zamanda edilen duaların kabul edildiğine dair bir inanç bulunmaktadır. Yerin göğün açık olduğu bir zamanda edilen duaların Tanrı tarafından kabul görüldüğüne dair inancın kaynağı eski Türk inancından ileri gelmektedir.

Ahmet Ağa masalında Ahmet Ağa'nın çocuk sahibi olamama durumu canına tak etmiş ve ister hayırlı ister hayırsız olsun bir çocuk istiyorum, diye dua eder. Ailesi Allah'tan hayırlısını iste diye Ahmet Ağa'yı uyarırlar. Ahmet Ağa bu düşüncüyü pek önemsemeyerek dua etmeye devam eder ve Allah onlara bir yılanı evlat olarak verir (Günay, 1975: 399). Masalda Allah'tan çocuk istenirken edilen duanın yanlış veya eksik yapılmasının sonuçları gözler önüne serilmektedir. Bu masalda inanç bağlamında bir değerlendirme yapıldığında edilen eksik duaların veya isteklerin kötü sonuçlandığı da görülmektedir. Duaların ve isteklerin eksik iletilmesi neticesinde masal kahramanlarının çocukları yılan olmuştur. Türklerin geleneksel dünya görüşünde Allah'tan her zaman hayırlısının istenmesi gerekliliği bu masala inanç noktasında yansımıştır.

Mercimek Oğlan masalında kadının hiç çocuğu olmaması üzerine her sabah kalkıp dua edince Allah dualarını kabul eder. (Kaya ve Yılmaz, 2021: 298); *Hayırsız Kız* masalında üç oğlu olan bir adam kızı olması için dua eder ama tek kızın olsun, hayırsın olsun, diye eksik dua eder, hayırlısını istemez, Allah da ona hayırsız bir kız verir (Kaya, 2021: 150). Yine *Karayılan* masalında masal kahramanları çocuk sahibi olmak için eksik dualar ederler. İster yılan ister oğlan olsun, diye dua ederler ve hacet kapılarının açık olduğu bir zamanda duaları kabul olur ve yılan bir evlat sahibi olurlar (Güney, 1992: 172). Masalda da yine Türklerin geleneksel dünya görüşünde yer alan yerin göğün açık olduğu zamanda edilen duaların kabul görmesi ve Allah'tan hayırlısının istenmesi dinî temaları yer almaktadır. *Yılan Bey* masalında Allah'a dua ederek çocuk sahibi olmak isteyen padişahın yanlış dua etmesi sonucu yılan çocuğu olur. (Seyidoğlu, 2006: 13). Duanın kabul edilmesi noktasında padişahın Allah'a nazı geçen bir kul olması durumu da dini düşüncenin başka bir

yönüdür. Geleneksel dini düşüncede ağzı dualının dualarının kabul görmesi inancı hâkimdir. Her dua edenin duası kabul olmaz; ağzı dualının, Allah’a nazı geçen iyi bir insanın duası kabul olur, inancı masallarda yer almıştır. *Sır Saklamayan Padişah Kızı* masalında adam bir gün Allah’a dua eder, duası kabul olur ama duasında isteğini eksik yaptığı için yılan şeklinde çocuğu olur (Sakaoğlu, 2002: 318). Toplum inanışında duaların tam ve düzgün yapılmasına dair bir görüş vardır. Dilek kapılarının açık olduğu ana denk gelir, diyerek duaların ve bedduaların daha düşünerek samimi yapılması gerektiğine dair inanışın izlerini bu masalda da görülmektedir.

Padişah Kız masalında Allah gelin padişaha padişahlığının yanında kime elini sürerse ona şifa verme kutsallığı bahşetmiştir (Kaya ve Yılmaz, 2021: 3126). *Padilah Kız* masalında Allah gelin padişaha padişahlığının yanında kime elini sürerse ona şifa verme kutsallığı bahşetmiştir. Eski Türk inancından gelen dini özelliklere sahip kam, baksı, şaman gibi kişilerin insanları sağaltma düşüncesi Türklerde yüzyıllarca devam etmiş ve İslamî düşünce ile de Anadolu’da yaygın bir inanış haline gelmiştir. Türkiye’nin birçok yerindeki ocaklık geleneği bu durumun en somut göstergesidir.

1.1.2. Güneş ve Ay Kültü

Kült denilen ve kutsallık atfedilen her canlı veya cansız varlıkta saygı duyulmasını sağlayan olağanüstü ve işlevsel bir özellik vardır. İnsanlar fayda elde etme veya zararı engelleme noktasında çeşitli ihtiyaç hallerinde ihtiyaçlarını karşılayan her türlü canlı veya cansız varlıkları, saygı duyulması gereken varlıklar olarak düşünmüş ve bu düşünüş içerisinde bu varlıklar dini formlar kazanmıştır. Bunlardan biri de ay ve güneştir. Ayın ve güneşin her şeyden önce ışık kaynağı olmasından ileri gelen bir işlevinden dolayı eski Türk inanışından günümüze belli bir kutsallık kazandığı söylenilebilir. Ay ve güneşin kült olma durumu öncelikle mitolojik anlatılarda geçmektedir. Örneğin, “Sibiryaya Türkleri arasında anlatılan bir rivayete göre, önceleri ne ay ne de güneş vardı. İnsanlar havada uçarlardı, kendi etrafına ışık saçarlardı. Güneşe ve aya ihtiyaçları yoktu. Bir gün aralarından birisi hastalandı ve onu iyileştiremediler. Yani ışığı kesildi. Bunun üzerine Tanrı’ya yalvarmışlar,

Tanrı da onlara iki nesne yollamıştı. Bunlar büyüye büyüye göğe çıkıp çevrelerine ışık saçmaya başladılar. Böylece gökler ve yerler ısındı. O günden sonra güneş ve ay dünyayı ısıttı” (Gömeç, 2012:171). Bu mitik inanışta ay ve güneş, Tanrı tarafından gönderilen ve ışık kaynağı olmasından kaynaklanan işlevi ile insanların ihtiyacını gideren kutsal varlıklardır. Her şeyden önce ayın geceleri dünyayı aydınlatması, güneşin hem aydınlatması hem de ısıtması işlevleriyle insanların hayatta kalmasını sağlayan varlıklardır ve mitik düşüncede bu olağanüstü durum, Tanrı kutu ile ifade edilerek ay ve güneşi birer kült haline getirmiştir.

Eski Türk inancında gökte bulunan ve Gök-Tanrı kültüyle alakalı olan ay ve güneş, kutsal varlıklardır. Güneş ve ay ile ilgili geçmişten günümüze oldukça yaygın inanışlar bulunmaktadır. Özellikle ayın erkek, güneşin ise dişi olduğuna inanılır. “Eski Türk inancında Altaylılara göre güneş ana, ay atadır ve Yakut masallarından anlaşıldığına göre büyük kahramanlar güneş ve ayın himayesi altında bulunurlar; Yakutlara göre güneş ve ay iki kardeştir, her ikisi de Tanrı’dır; bazı kahramanlar ay ve güneşin lütfuyla türemişlerdir” (İnan, 2018:223). Eski Türk inancında üst dünyada bulunan güneş, ay gibi olağanüstü varlıklar, kusallığını Tanrı’dan almaktadırlar ve Tanrı’nın izniyle güneş ve ay insanlara iyilikte bulunmaktadır.

Masallarda ayın erkek, güneşin dişi olarak tanımlanmaları doğrudan eski Türk inancının izlerinin bugünün masallarına yansımış şeklidir. Geleneksel Türk inancında ay ata, güneş ise ana olarak bilinir. Dişil olarak kimliklendirilen güneşken eril olarak kimliklendirilenin ay olmasının Umay kültü ile bağlantılı olduğu da ayrıca söylenebilir. “Eski Türk inancında ilahe ya da dişi ruh olan Umay güneşle ilişkilendirildiği için Türklere ait efsane, masal ve hikâyede ay erkek, güneş dişi olarak yer almaktadır” (Çoruhlu, 2011:36). “Türk kökenli halkların birçoğu; güneşin dişi, ayın da erkek olduğuna inandıkları gibi ayrıca bazı efsanelerde Ay Han ve Güneş Handan bahsedilmektedir” (Harva, 2014:148). Türk mitolojisinde Umay’ın güneşle ilişkilendirilmesi neticesinde ay erkek, güneş dişi olarak tanımlandıktan sonra Türk anlatı geleneğinde destanlarda, efsanelerde, masallarda da aynı şekilde tanımlanmaya devam edilmiştir.

Masallarda ay ve güneşin işlenmesi daha çok insanların ay ve güneşin gökte olmalarından dolayı her şeyi bilip görebilecekleri inancı üzerinden şekillenerek ay ve güneşe bilmedikleri herhangi bir şeyi sorma ihtiyacından kaynaklanmıştır. Harva'nın tespitleri de bu düşüncüyü doğrulamaktadır. Harva'ya göre: "Altay, Tatar efsanelerinde yer alan güneş ve ayın bir ayna olarak tasavvur edilmesi, kehanetle ilgili inanç ve ritüellerle ilgilidir. Bu inanışlara göre dünyada olan biten her şey, güneş ve ay tarafından kâhinin aynasına yansıtılır. Altay destan kahramanlarından biri, kaybettiği tayının nereye gittiğini bulmak için aynasını güneş ve aya çevirerek yansımayı inceler." (2014:145). Türk mitolojisinde ay ve güneşin yüksekliğinden dolayı her şeyi görüp yansıttığı düşüncesi masallarda yüzeysel olarak da olsa yer almıştır. Masallarda ay ve güneşin kaybolan insanları kahramanlara haber vermesi olağanüstü bir durumdur ve olağanüstü bu durumlar hayal unsurlarından çok gerçek olduğuna inanılan dini formlardır. Oğalanüstülüğün olduğu yerde bir dinî form gözlemlemek mümkündür gerçeğinden hareketle ay ve güneş inanışı masallarda kutsal varlıklar olarak yer almıştır.

Dünya üzerindeki birçok milletin inanışında evrensel olarak ay ve güneş gökte olduğu için ve Tanrı'ya yakın bir yerde oldukları için kutsal kabul edilmiştir. Anadolu coğrafyasında güneş, ay inanışının ilk defa Sümerlerde görüldüğü de ayrıca tespit edilmiştir. Sümer inanışında Ay ilahı Nanna, Güneş ilahı ise Utu'dur. Samilerde ise Ay ilahı Sin, Güneş ilahı Şamas'tır. Yunanlılarda Güneş ilahı Apollon, Hititlerde İştär, Mısırlılarda Ra/ Re ismiyle anılmıştır. Mezopotamya, Mısır, İran, Anadolu, Asya ve Avrupa'da Hristiyanlığın benimsenmesine kadar olan süreç içerisinde Ay ve Güneş farklı adlarla ilah ve ilahe olarak kabul edilmiştir. Görüldüğü üzere eski Türk inanışından farklı olarak pek çok farklı kültürde Ay ilahe, Güneş ise ilah olarak bilinmektedir ama eski Türk inancında tam tersi güneş dişi, ay ise erkek olarak düşünülmektedir.

Güneş ve Ay kültü ile ilgili olarak Thompson'un Motif Index of Folk Literature'deki tasnifte A220. Güneş ilahesi (1955a:101) ve A240. Ay ilahı (1955a:102) motifleri ile arasında bağ kurulabilir. Ayrıca A710-739 Güneş (1955a:141-149) ve A740-759 Ay (1955a:150-155) maddesi ile bu motifler arasında bir ilgi bulunmaktadır.

1.1.2.1. İnsanlara yardım eden ay ve güneş

Türk mitolojisinde ay ve güneş, insanları korumakla görevli iki kutsal varlıktır. Ay ve güneş insanlara yardım etmekle görevlendirilmiş, hatta bazı yardımcı ruhların ay veya güneş ışığından yaratıldığına dair bir inanış bulunmaktadır. “Altay Türk düşüncesine göre, insanları korumakla yükümlü olan ‘Suyla’ adlı ruh da güneşin kırıntılarından yaratılmıştır. Türk şaman dualarında, yiğitlerin güneş ve ayın desteğinden yararlandıkları söylenir.” (Beydili, 2015:227). Masallarda da bu mitolojik inanışa dair birçok işlevsel özellik bulunmaktadır. Masallarda insanların bilmediklerini ay ve güneşe sorması, ay ve güneş sayesinde herhangi bir cezadan kurtulacağına inanılması bu işlevsel özelliklerden sadece birkaçıdır.

Miski Bahar masalında kızı bulmak isteyen adam, kırk gün kırk gece kızı arar, bulamaz; bir ağacın dibine oturup yıldız, ay ve güneş’ten yardım ister, kızın yerini sorar, yıldız dile gelir (Özcelik, 1993: 414). Ay, güneş ve yıldız kutsalın tezahürüdür. Göğün kendisi ve göğü temsil eden tüm unsurlar, bir kutsallık taşımaktadır. “Göğün varlık tarzı tartışılmaz bir hiyerofanidir ve yıldızların arasında veya atmosferin üst bölgelerinde her şey gök cisimlerinin ritmik dönüşleri, hareket eden bulutlar, fırtınalar, meteorlar, gökkuşakları aynı hiyerofaninin parçalarıdır” (Eliade, 2014:63). Bu noktada güneş ve ayın yerlerini değiştirmeleri gündüz güneşin, akşam ayın ışık kaynağı olması eski Türk inancından belli bir kutsiyeti oluşturmuştur. Masalda da Miski Bahar’ın yerinin ay, güneş ve yıldızla sorulması onların gökteki yerlerinden dolayı her şeyi görüp bileceğini işaret eden bir düşünceden kaynaklanır.

Şahinertanesi masalında Şahinertanesi’nin analığı aynaya ay mı güzel gün mü güzel diye sorar, dev aynası ne sen güzel ne ben güzel Şahinertanesi güzel, diye cevap verir (Kaya, 2021: 351). Yine *Nar Tanesi* masalında kadının güzellik sorusu üzerine ay ve güneşin kimin güzel olduğunu söylemesi istenmektedir (Doğan, 2006: 264). Ay ve güneşle konuşma ve onların her şeyi bildiğini düşünme, eski Türk inancı ile yakından ilgilidir. Türkler, ay ve güneşe sürekli saygı göstermişlerdir ve bu saygıları neticesinde güneş ve ayın kutsallığından faydanabileceklerini düşünmüşlerdir. Taş’ın Gumilev’den aktardığına göre, “Hunlar her yıl

bahar mevsiminde kendi atalarına, Gök’e, Yer’e, ruhlara kurban keserler; yine aynı şekilde Hun Şanyu’su iki defa olmak üzere sabahleyin doğarken Güneş’e akşamleyin de Ay’a saygı gösterirlerdi” (2012:23). Aynı zamanda günümüz halk inanışında kişinin güzelliğini tarif etmek için “Aya doğma ben doğacağım, güneşe çalma ben çalacağım.” ifadesi bu inanışın toplumsal bilinçaltındaki yansımalarıdır.

Üvey Nartanesi masalında kıza yardım eden peri onu alıp mağaraya götürür, kızın üvey annesi de güneşe kızın mı, kendisinin mi güzel olduğunu sorar. (Kaya ve Yılmaz, 2021: 438). *Nardaniye Hanım* masalında analık yeryüzündeki en güzel varlığın kim olduğunu Ay’dan öğrenmek ister (Boratav, 2009: 116-117). Eski Türk inancında ay ve güneş yeryüzünde olup biten her şeyi bilir inanışı hâkimdir. Bu inanışın oluşması, ay ve güneşin gökte bulunması ve yukarıdan her şeyi görmesi inancından kaynaklanmaktadır.

Peri Kızı masalında yağ küpü, ay ve güneşin ismini anarak cezadan kurtulacağını söylemektedir (Tezel, 1985a: 34). Aynı zamanda masalda ay baban, güneş annen diyerek ayın erkek, güneşin dişi olduğu inancının mitolojik bir yansıması da görülmektedir. “Türk düşüncesi ve destanlarında güneş dişi, ay ise erkek olarak yer almaktadır; Ön Asya’da ve Anadolu’da da Ay Dede denilmektedir” (Ögel, 2006:188). Eski Türk inancına göre ay ve güneş insanları daima gözaltında bulundurur ve insanların kötü işler yapmalarını önler. Bu düşünce sistemi, *Peri Kızı* masalında ay ve güneşin koruyucu işlevde kullanılmasını sağlamıştır.

1.1.3. Zümrüdü Anka- Hüma Kuşu

Tanrı; insanları yönetebilmek, idare edebilmek, imtihan edebilmek maksadıyla birçok kutsal varlığı yeryüzüne göndermiştir ve üst dünya ile ilgili bu kutsallardan en göze çarpan mucizevi varlıklardan biri de Anka ve Hüma kuşudur. Günay’ın da belirttiği üzere, “Türklerde Tanrı, başka birçok temsilciler ve araçlar vasıtasıyla emirlerini ve idaresini insanlara ulaştırabilmektedir. Savaşlar, tabii afetler ve öteki bir takım tabiat olayları kartal gibi yırtıcı kuşlar ve bozkurt gibi hayvanlar, semavi ışıklar, mucizevî kuşlar ve gökten inen öteki kutsal araçlar bu dolaylı tecellilerin tipik örnekleridir” (2003:66). Masallarda da insanlara yardım eden anka

ve hüma gibi kuşlar, mitolojik inanç dünyasından kaynağını alan, olağanüstü özelliklere sahip, insanlara yardım eden, Tanrının yeryüzündeki yardımcısı efsanevi kuşlardır ve bu kuşların çeşitli milletlerin kültüründeki ve anlatılarındaki görünümünde doğu mitolojilerinin oldukça büyük bir etkisi vardır.

Doğu mitolojisinde oldukça zengin bir betimlemesi bulunan Anka kuşu ile ilgili mitolojik inançların tanımlaması ve betimlemesi şu şekildedir: “Anka, doğu halklarının mitolojik düşüncesinde ismi olup cismi olmayan büyük kuştur. Mitolojinin tasavvufa kazandırdığı sembol varlıklardan biridir. Adına bazen ‘Simourg’ bazen ‘Anka’ bazen de ‘Semender Kuşu’ denilmiştir” (Beydili, 2015:61). “Senmurv/ Simurg, İran’a özgü köpek ya da ejder başlı ön pençeleri aslana ya da ejderhaya benzeyen kanatlı ve tavusa benzer kuyruğu bulunan bir efsane hayvanıdır. Literatürde ‘tavus ejderi’ ya da ‘köpek kuşu’ diye de nitelenir ve erken İslam döneminde Sasani sanatının etkili bir motifi olmuştur. Pehlevi dilindeki metinlerde ‘senmurv’ sözcüğünün kökeni Kuzeybatı İran şivesinde ‘simurg’ sözcüğüne karşılık gelir ve Yeni Farsçaya da ‘simurg’ şeklinde geçmiştir. ‘Senmurv’ karma bir yaratık olduğu halde, özünde ‘Simurg’ devasa cüssesi ve uzun tüylü kuyruğu ile masalımsı bir kuş olarak nitelenir” (Tez, 2008:55). “Anka, tüyleri güzel, boynu uzun, kendisi büyük bir kuştur. Boynu halka halinde beyaz tüylerle çevrilmiş olduğu için Anka denilmiştir. Anka, gerdanlık demektir. Anka kuşu gözle görülmeyecek kadar yükseklerde uçar. Kaf Dağı’nın tepesinde yatar” (Uraz, 1994:158). Yukarıda yapılan tanımlamalar ve betimlemelere göre Farslarda Semurg, Araplarda Anka olarak adlandırılan ve oldukça güzel tasviri yapılan bu kuş, masalın anlatı geleneğine oldukça uygun özelliklere sahip ve yaşadığı mekân genelde Kaf Dağı veya yer altı dünyasındaki ulu bir ağacın tepesi olarak gösterilen yerlerdir. Ulaşılması güç olan yerlerde karşılaşılan bu varlık, kahramana çeşitli şekillerde yardım eden ve kendisine yardım etmesi için et ve suyu eksik etmemesi gerektiğini söyleyen, bunun sonucunda da kahramanı yeryüzüne ulaştıran bir varlıktır.

Garuda, Phoenix, Semender, Devlet kuşu, Simurg, Kerede, Zümrüdü Anka şeklinde adlandırılan bu olağanüstü kuş; farklı milletlerin

inanç dünyasında ortak bir motif olarak bulunmaktadır. “Simurg, Türk halk kültüründe zaman zaman rastlanan bir kuş motifidir ve M. Kaşgari’ye göre Acemlerde ‘Simurg’, Araplarda ‘Anka’ denilen bu kuşun Türklerdeki adı ‘Toğrul’ idi. O efsanevi metinlerde hayırsever güçlerden biri olarak gösterilmiştir” (Beydili, 2015:497). Bu durum Anka kuşunun geleneksel inanç dünyasındaki senkretik yönünü göstermektedir. Motif Index’te F1001.3. “*Kartal Üzerinde Yer Altı Dünyasından Dönüş*” şeklinde ortak bir motif olarak geçmektedir.

Türkiye masallarında yaygın olarak görülen ve insanlara yardım etme işlevini yerine getiren kuşlardan bir diğeri de Hüma kuşudur. Toplanan verilere göre devlet ve saadet sembolü olan Hüma kuşu, havada yaşamakta olup havada yumurtlamakta ve yavrusunu da havada doğurmaktadır. Kuzgun büyüklüğünde olup kanat uçları siyah, başı yeşil olan ve dirisi ele geçmeyen, olağanüstü özelliklere sahip olan, inanış bağlamında Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcisi olan efsanevi bir kuştur. Türklerin geleneksel dünya görüşünde Tanrı’nın kutsallığını üzerinde taşıyan Hüma kuşu, Tanrı’nın lütfunu yeryüzüne yansıtmada aracı kutsal bir varlık olarak masallarda yer almaktadır Yine “Başkurtların geleneksel kültüründe Samray ve Humay, göğün hâkimi olduğuna inanılan Tanrısal özellikleri olan bir kuştur” (Ergun, 2019:77). Masallarda padişahsız kalan memleketelerde memlekete padişah seçmek için talih kuşu uçurulmaktadır. “Göktürk devrine ve genellikle İslamiyet’ten önceki çağlara ait bu inanışta ‘Devlet Kuşu’nun Tanrı ile kul arasında bir aracı olduğuna inanılır ve bu dönemlere ait Türk edebiyatlarında, anlatılarında bu inanış yer almaktadır” (Beydili, 2015:172). Masallarda Tanrı, kime padişahlığı lutfederse kuş onun başına konarak o kişi padişah olmaktadır.

Zümrüdü Anka ve Hüma Kuşu ile ilgili olarak Motif Index of Folk Literature’de B30. Mitik Kuşlar maddesi (Thompson, 1955a:366) benzerlik göstermektedir.

1.1.3.1. İnsanlara yardım eden zümrüdü anka ve hüma kuşu

Masallarda yer altında kahramana yardım eden ve kahramanı yeryüzüne çıkaran efsanevi kuş, Tanrı’yı temsil eden yalnız ağaç üzerine yuva yapar ve Tanrı tarafından kut verilmiş bu kuş, kutsal ağaç üzerinde

yaşamaktadır. Bu efsanevi kuş yer altında zor durumda kalan kahramana yardım ederken ağacın dibinde bekleyen ve yılan tarafından yenme tehlikesi altında olan yavrulara da masalın kahramanı yardım etmektedir. “Eski Türk inanç sisteminden kaynağını alan bu kıssada kartalın yavrularını yılanın elinden kurtaran masal kahramanına vefa borcunu onu yeryüzüne çıkararak ödemesi motifi karakteristik bir özellik taşımaktadır” (Ergun, 2017:201). Ayrıca “Yakut Türklerinde hayat ağacının üzerinde yaşayan bu efsanevi kuş Garuda” (Ergun, 2017:202) olarak tanımlanmaktadır. Gökyüzüne mensup Anka ve Hüma kuşu kökeni ne olursa olsun çok eski çağlardan beri Türkler için ulusal bir kült haline gelmiştir. Anka ve Hüma Kuşu, Tanrı’nın kutsallığının yeryüzüne iletilmesinde oldukça önemli iki kutsal varlıktır.

Zümrüt Anka masalında zümrüt ağacının üstünde yaşayan Zümrüdü Anka ile ilgili verilen bilgilerin altında mitolojik inanış yatmaktadır. Masalda zümrüt ağacının üstünde yuvasının olmasından, devlet kuşu olmasından, yüzünün insan yüzüne benzemesinden, dört kanadının olmasından, tüylerinin yeşil olmasından bahsederek mitolojik inanıştaki tasvirin aynen yer aldığı görülmektedir (Güney, 1992: 264-265). “Halk anlatılarında ve halkın geleneksel dünya görüşünde yüzü insan yüzüne benzeyen ‘Anka’, uzun boyunlu bir kuş olarak betimlenmiş ve rengârenk tüyleri olan bir kuştur; bu kuşun yaşadığı yer olarak adına bazen ‘Bay Terek’ bazen de ‘Bay Kavak’ denilen yerden göğe kadar yükselen Dünya Ağacı’nın zirvesi” (Beydili, 2015:61) gösterilmektedir.

Padişahın Küçük Oğlu masalında yer altı dünyasında suyun başını kesen devi öldüren küçük oğlan ağacın altında uyuyakalır. Ağacın başındaki ana kuşun yavrularını saldıran kuzgunu görür, hemen atılıp kuzgunu öldürür, yavrularını kurtarır, ana kuş kırk tuluk et ve kırk tuluk su isteyip oğlanı yeryüzüne çıkarır (Kaya, 2021: 316). Yine *Keloğlan* masalında oğlan, tavus kuşunun yavrularını kurtarınca tavus kuşu oğlanı yer altı dünyasından çıkarır (Kaya ve Yılmaz, 2021: 237). *Sihirli Kılıç* masalında yer altı dünyasında kalan küçük oğlan kartalın yavrularını yilandan kurtarır, kartal da oğlanı yeryüzüne çıkarır (Kaya ve Yılmaz, 2021: 351). *Zümrütanka* masalında zümrütanka kuşu yer altında kalan şehzadeye yardım ederek onu yeryüzüne çıkarır (Güney, 1992: 269).

Sihirli Yüzük masalında Anka kuşu küçük oğlanı alıp Çin'e götürür (Kaya ve Yılmaz, 2021: 360). *Cüce ile Dev* masalında küçük oğlanın devden korunması için Kaf Dağı'nın ardında bulunan Zümrüdüanka kuşunun tüyünü kullanması gerekir. (Kaya, 2021: 62).

Ak Güvercin masalında ülkenin padişahı ölür, halk bir âlime danışır. Âlim zat bir k güvercin uçurmalarını ve kimin başına konarsa onu padişah yapmalarını söyler. Halk, padişah bulmak için ak güvercini salarlar, ak güvercin gidip çobanın başına konar. (Kaya, 2021: 25). *Ak Gün Kara Gün* masalında memlekette padişah öldüğünde padişah seçimi için talih kayasından bir kuş uçururlar ve kuş kimin başına konarsa o padişah olur (Güney, 1992: 313). *Rüzgâroğlu* masalında talih kuşu uçurulur, kuş Rüzgâroğlu'nun başına konar ve Rüzgâroğlu padişah olur. (Tezel, 1985b: 48-49). Eski Türk inanışındaki memleketin idaresi Tanrı tarafından bahşedilir inanışının masallardaki yansıması bir talih kuşu olan Hüma Kuşu üzerinden devam etmektedir. Hükmetme görevi Tanrı tarafından verilir inanışının masallarda inanış bağlamındaki yansıması, Hüma kuşunun kutsallığı yeryüzüne iletmede aracı olma durumudur. *Çoban Ahmet* masalında memleketin padişahını seçmek için devlet kuşunu uçururlar ve devlet kuşu gidip Ahmet'in başına konar (Sakaoğlu, 2022: 427). *Padişah Kız* masalında memlekete padişah seçmek için kuş uçururlar, kuş uçup bir çobanın omzuna konar (Kaya ve Yılmaz, 2021: 314). *Balıkçioğlu ve Kurtoğlu* masalında memleketin padişahını seçmek için devlet kuşunu uçururlar ve devlet kuşu bir çobanın başına konar (Ergun, 2014: 49). *Azap Padişah* masalında ülkeye padişah seçebilmek için talih kuşu uçurulmaktadır (Kaya ve Yılmaz, 2021: 85). *Kara Tavuk* masalında şehrin birinde padişahı seçmek için kuş uçururlar ve kuş masalın kahramanı küçük oğlanın başına konar (Boratav, 2016: 94).

1.2. Masallarda Orta Dünya ile İlgili Kültler

Türkler, kutsal yer-su inancına büyük değer vermişlerdir. Kutsal yer-su inancında ağaç, su, dağ, ateş, atalar, taş, toprak, mağara gibi varlıkların eski Türk dini içerisinde kutsal bir anlamı ve önemi vardır. Eski Türklerde kutsallık Tanrı tarafından verilmiş bir özellik olduğu için yer ve sular daima saygı gösterilmesi gereken kutsallar olmuşlardır ve her birinin Tanrı tarafından verilen bir ruhu olduğuna inanılmıştır. Örneğin,

“Sibirya Türklerinin inançlarına göre yeryüzü yani orta dünya sadece gerçek varlıkların (insanlar, kuşlar, hayvanlar) yaşadığı yer olarak algılanmamaktadır; ayrıca yeryüzünde çok sayıda göl, dağ, nehir, bölge, eşya gibi doğada bulunan nesnelerin iyelerinin yaşadığına da inanılmaktadır” (Aleksyev, 2013:292). Yeryüzünde yer alan birçok canlı, cansız her varlığın bir ruhu vardır ve bu yer-su ruhları, Tanrı’nın kutunu üzerinden taşıyan varlıklar olduğu için bu varlıklar ile ilgili çeşitli inanışlar meydana gelmiştir.

Türkler; yeryüzünde bulunan ateşe, suya, havaya saygı duyarlar; bu saygı da Tanrı’nın bu varlıklara bir kutsallık lutfetmesinden ileri gelmektedir. Türkler, yeryüzünü kutsuyorlardı fakat bu kutsallığın kaynağını Tanrı’dan aldığını; gök ve dünyanın yaratıcısı olarak sadece Tanrı’yı kutsamakta ve kutsal varlık olarak Tanrı’yı kabul etmektedirler. Eski Türk inancında Tanrı gökyüzüne çekilmiş ve yeryüzünü yönetmesi için yardımcı ruhları görevlendirmiştir, inancı yaygındır. “Uygur dönemi inancında yukarıda Kök Tengri’nin emretmesi, aşağıda ise Yağız Yer’in yönetmesi durumu” (Roux, 1994:110) söz konusudur. Tanrı, yeryüzünü ve yeryüzündeki canlıları yönetebilmek için yer-su ruhlarını görevlendirmiştir. Tanrı, çeşitli sebeplerle insanları mükâfatlandırmak veya cezalandırmak için yer-su ruhlarını aracı kılmıştır.

Türklerin geleneksel dünya görüşlerinde, vatan olarak kabul edilen yerler sahiplenilmekte ve buralarda refah ve huzur içinde yaşanılacağına dair bir inanç yer almaktadır. Refah ve huzur içinde yaşayacakları vatan dedikleri yerlerde kutsal yer-su ruhlarının insanlara çeşitli yardımlarının bulunduğuna inanılmaktadır. Bu bağlamda kutsal yer-su kavramı vatan kavramı ile özdeşleşmiştir. Örneğin, “Eski Türk inancında Hakaslar, insanların yaşadığı dünyanın orta ve merkezi durumunun altını çizerek çir-suu (toprak/yer-su) veya ortızı çir (orta toprakların yeri) diye adlandırmışlar ve nihayetinde çir-suu (yer-su), destan ve folklor dilinde vatan kavramının karşılığı” (Lvova, vd. 2013a:38) olarak kullanılmıştır.

Eski Türk inancında göğün kutsallık kazanmasının yanında ıduk yer-sub ifadeleri de yerin kutsallığının bir ifadesidir. Türklerin kutsal yer su diye isimlendirdikleri yerin sahibi ruhlr, iyi ruhlu insanları korurken ve mükâfatlandırırken kötü ruhlu insanları cezalandırmaktadır. Anohin

yaptığı tespitlere göre: “Altaylılar dağ ruhlarını apayrı bir grup olarak belirlerler. Bu ruhların ne Ülgen ile ne de Erlik ile bir ilgisi vardır. Onlar insanlar için iyilik, sağlık ve mutluluk veren hamiler olabildiği gibi saygısızlık yapıldığı takdirde hastalıklar gönderen cezalandırıcı da olabilirler” (2006:15). Buluç da aynı şekilde dağ, su gibi yerlerin iyisi olduğuna dair görüşler öne sürmüştür: “Genellikle insana benzetilen yer-su ruhlarının genel adı “sahip” tir ve bu ruhlar bir dağ, bir ırmak veya bir gölün sahibi olduğu için Altaylılarca dağ, ırmak, göl adları sadece bir coğrafi isim değil aynı zamanda o yerlerin sahibi olan ruhların ismidir” (2018:158). Buradaki ifadelerden de anlaşıldığı üzere orta dünyada bulunan dağ, su, ağaç gibi varlıkların sahibi olan çeşitli ruhlar vasıtasıyla Tanrı’nın kutsallığı yeryüzüne tezahür etmektedir. Yeryüzünde bulunan dağ, ağaç, nehir gibi yerler, yer-su ruhları tarafından sahiplenilmiş yerlerdir ve bu ruhlara iye (sahip) denilmesi de bu durumu açıklamaktadır.

Türklerin geleneksel inancında yer-su ruhları, Tanrı’nın kutsallığının yeryüzüne iletilmesinde aracı olduğu gibi yeryüzündeki insanların dilek ve şikâyetlerini Tanrı’ya iletmede de aracı konumunda olmuşlardır. Yeryüzündeki insanoğlu, Tanrı gökyüzüne çekildikten sonra isteklerini Tanrı’nın kutsadığı varlıklar vasıtasıyla Tanrı’ya iletmışlerdir. Radloff bu durumu şu şekilde açıklamıştır: “İnsanlar en çok Yer-su ilahlarına yakın bulunmakta, onların iyiliğinden doğrudan doğruya yararlanmakta ve bu nedenle aracısız bir şekilde bağlantı kurarak kurban sunumunda bulunmaya cesaret etmektedirler. Zayıf insan, en yüksekteki Gök ilahları ile karanlığın ruhlarına doğrudan doğruya başvurmaya cesaret edemez; o, bunun için bir aracıya gerek duyar; bu aracılar, onun cennette yaşayan atalarıdır. İnsan bu atalar aracılığıyla gökteki yüksek ilahlara dileklerini bildirir ve onlardan yardım ister” (2018:23). Eski Türk inanç sisteminde insanoğlu üst dünyada bulunan ruhlarla doğrudan iletişime geçemediği için kutsal yer-su ruhlarını bu iletişim sürecinde aracı bir varlık olarak düşünmüşlerdir.

Masallarda kutsal olarak kabul edilen ve genellikle insanlara yardım eden yer-su ruhlarının başlıcaları ağaç, su, dağ ve atalar kültüdür. Türklerdeki yer su inancının izlerini masallarda halen yaşadığını görmek,

eski Türk inancından günümüze kadar yer- suların sonsuz bir varlık ve iyilik/güzellik kaynağı olmasından ileri geldiği gibi insanlara Tanrı tarafından gönderilen bir lütuf olmasından da kaynaklanmaktadır. Diğer tarafta İslami inanca ters düşmemesi, İslam'ın öğretilerine uygun olması da yer-su kültlerinin halen yaşamasına olanak sağlamıştır.

Yer-Su Ruhları maddesi ile ilgili olarak Thomson'un Motif Index of Folk Literature'de A400- A499. Yeryüzü Tanrıları maddesinin (1955a:106) içerisindeki A420. Su Tanrısı (1955a:107), A430. Bitki Tanrısı (1955a:108) ve A490. Yeryüzünün Çeşitli İlahları maddesi (1955a:115) bulunmaktadır fakat buradaki maddeleri halk inancı bağlamında tam anlamıyla bir Tanrı değil de Tanrı'nın kutsallığının yeryüzündeki tezahürü olan ve Tanrı'ya yardımcı ruhlar olarak düşünmek gerekmektedir. Motif Index of Folk Literature'de C40. Yasak: Su, Dağ Gibi Ruhları Gücendirmek maddesi (1955a:492) ile yer-su kültü arasında ilgi kurulabilir. Eski Türk düşünce tasavvurunda yer-su ruhlarını memnun etmek için ve onların insanları cezalandırmalarını engellemek için en önemli şartlardan birisi de saygılı davranmaktır.

1.2.1. Ağaç Kültü

Herhangi bir canlı veya cansız varlığa kült denilebilmesi için bu varlığın olağanüstü özellikler taşımasının yanında fayda veya zarar gelebileceğine insanoğlu tarafından inanılması ve bu faydadan yararlanmak veya zarardan korunmak için de çeşitli ritüeller yapılması gerekmektedir. Türklerin geleneksel dünya görüşünde de insanlara fayda sağladığına inanılan ve Tanrı ile iletişime geçmede en fazla yararlanan kutsal varlıklardan birisi ağaçtır. Ağaç, Tanrı'nın kutsallığının, aşkın gerçekliğinin yeryüzündeki temsilcisidir. "Ağaç, kendisinden farklı bir şeyi temsil ettiği ölçüde yani kutsalı ortaya koyduğu, canlandırdığı sürece bir hiyerofani olmaktadır ve ağaç, sadece ağaç olarak kutsallık kazanmaz; aşkın bir gerçekliğin bir parçası olduğu için bu aşkın gerçekliği temsil ettiği için kutsallık kazanır" (Eliade, 2014:317). Herhangi bir ağacın kült olması noktasında kutsalı ortaya koyması veya canlandırması gerekir. Kült olan ağaçta Tanrı'nın bir kutsallığının bulunması gerekmektedir.

Türk mitolojisindeki ağacın kutsallığı, ağacın Tanrı tarafından yeryüzüne indirilmesinden kaynaklanmaktadır. Eliade'nin ifade ettiği üzere, “Bazı otların büyüsel erdemlere ve iyileştirici güçlere sahip olduklarına inanılmasının gökten gelen bir bitki mitinden ya da ilk kez bir Tanrı tarafından toplandıkları olgusundan kaynaklanır. Bu bitkilerden hiçbiri tek başına değerli değildir; ama bir arketiple belli bir özelliği paylaştığı için ya da bu bitkiyi kutsal olmayan alandan çıkaran bazı sözler ve hareketler nedeniyle kutsallık kazanır” (Eliade, 2014:294). Tanrı'nın yaratımında rol oynadığı bütün varlıklarda Tanrı'nın kutsallığı bulunmaktadır ve ağacın kutsal olma durumu, çeşitli özelliklerin öncelikle bir arketipe bağlaması ve devamında bazı ritüeller eşliğinde kutsallığından faydalanma şeklinde devam etmiştir.

Türk inanç dünyasında görkemli ağaçlar, Tanrı makamı olarak kabul görmektedir. Bu nedenle Türklerin toplumsal bilinçaltında bu tür büyük, ulu ağaçlara saygı gösterilmektedir. Eski Türk inancında gövdesi, dalları ve toprak altındaki kökleriyle göğün dayanağı olan ağaç, Tanrı ile iletişime geçmede kutsal bir varlıktır. Altayların ve Yakutların dini inanışında yeryüzünden gökyüzüne, Tanrı'ya kadar ulaşan, ulu bir ağaçtan bahsedilmektedir. “Altaylar, her şeyin merkezinde, dünyadaki ağaçların en büyüğü, tepesi Ülgen'in oturduğu yere ulaşan bir çam ağacından; Yakutlar, yeryüzünün merkezinde, göğü kateden büyük bir ağaçtan bahsederken Er Töştük'te yüksekliği ve gücü ile büyük cüsseli bir ağaçtan bahsedilmektedir” (Roux, 1994:123). Türklerin hem geleneksel dünya görüşünde hem de mitolojik bakiyelerin toplandığı destan gibi anlatılarında bu inanış yaygın bir şekilde anlatılmaktadır. Türklerin dini düşüncesinde halen çevredeki diğer ağaçlara göre daha büyük, daha yüksek ağaçlar kutsal kabul edilmektedir.

Türklerde ağaç inanışının kökenleri Altay mitolojisine kadar uzanır. “Kayın ağacı koruyucu ve merhametli Umay ile beraber Ülgen tarafından yere indirilmiştir. Altaylıların dualarında daima kayın zikrolunur. Beltirler ve Sagaylar gök ve dağ kurbanı ayinini kayın ağaçları altında yaparlar. Yakutlar karaçam ağaçlarını da sayarlar. Çocuğu olmayan Yakut kadını karaçam ağacına gelir, beyaz at derisini ağacın altına serer ve ağacın karşısında dua eder” (İnan, 1986:64). Türk

inaniş sisteminde ağacın Umay ve Ülgen tarafından yeryüzüne indirilmiş olması inaniş, yüzyıllarca Türk toplumu içerisinde heybetli, güzel ağaçlara kült gözüyle bakılmasını sağlamıştır. Geçmişten günümüze çeşitli ritüellerin yapıldığı başlıca mekân kutsal ağaçların yanı olmuştur. Dilek ve istekte bulunmak için, Tanrı'ya kurban sunabilmek için her zaman ulu ağaçlar ziyaret edilmiştir.

Günümüzde ağaç yatırların ortaya çıkması ve bu ağaçların ziyaret edilmesi, bu ağaçların yanında dileklerde bulunulması Türk mitolojik sistemindeki ağaç kültünün bir yansımasıdır. “Eski Türk inancında ağaç, ata ruhlarının makamı olarak düşünöldüğü için Şuların ilk atası kabul edilen Hou-chi'nin mezarı bir ağacı dibindedir ve bu durum ağacın mezar işlevinde inanişte yer almasını ve günümüze ulaşmasını sağlamıştır” (Bayat, 2017:184). Günümüzde de Şuların uygulamasına yakın uygulamalar bulunmaktadır. Şular ağaçları atalarının mezarı olarak kullanırken günümüzde evliyaların, din büyüklerinin, ulu kişilerin türbelerinin etrafında ulu ağaçlar bulunmaktadır ve bu ağaçlar Tanrı'ya dilekte bulunmak veya dua etmek için kullanılmaktadır.

Eski Türk inanç sisteminde ağaç kültüyle ilgili olarak ağaçtan türeme ile ilgili çeşitli inanişlar da mevcuttur. “Yakut Türklerinin inanişına göre ölümsüz şamanlar, gökteki ağaçtan türerlerken ölümlü şamanlar yerdeki ağaçtan türemişler; Altay Türklerine göre ise insanlar türediğı zaman Umay-Ana'mız ile beraber ilk kayın ağacı yere inmiştir” (Ögel, 2006: 482). Ağacın kutsallığı ve türeme işlevinde kullanılması yüksekliğı nedeniyle göğe yakın olmasından kaynaklanmaktadır ve Tanrı'nın kutsallığının yeryüzüne inmesine en somut örnek kutsal varlıkların ağaç kovuğunda dünyaya gelmesidir. Ağaç kutsallığının ilk kaynağı ağacın Umay Ana tarafından Tanrı makamından insanlara gönderilmesine bağlanmaktadır. Türk mitolojisinde ağacın işlevlerinden ilki ağaçtan türeme şeklinde kendini gösterirken ağaçtan türeme inanişinin halen bitki, elma, nar sayesinde çocuk sahibi olma işlevinde devam ettiğı gözlenmektedir.

Eski Türk inancında kutsal olan göğe ulaşabilmek veya yakın olmak amacıyla ağaç yanında bulunmak, ağaca tırmanmak gibi ritüeller bulunmaktadır. Örneğın, “Buryatlarda çadırdaki kayın ağacı bir iple öteki

dokuz kayına bağlıdır ve bu ipin üstünde farklı renklerde pamuklar asılıdır; her biri göğün bir katını temsil eder. İpe köprü adı verilir ve şamanın tanrılara yolculuğunu simgeler” (Eliade, 2014:120). Buryatlarda olduğu gibi eski Türkler kayın ağacını, kutsallığın yeryüzüne iletilmesinde ve gökte bulunan Tanrı ile iletişime geçmede kutsal bir aracı olarak kullanılmışlardır.

Ağaçla ilgili inanışa paralel olarak orman ile ilgili inanışlara da değinmek gerekir. Eski Türk inancında ormanlar, genellikle zararlı varlıklardan kurtulmak veya korunmak için kullanılan yerler olarak görülmekteyken zamanla cin, dev, peri gibi olağanüstü varlıkların yaşadığı yer olarak düşünülüp insanlara zarar veren varlıkların olduğu mekânlar olarak tahayyül edilmiş ve çeşitli anlatılarda bu inanışlar işlenmiştir. “Türk dünyası kültüründe ve mitolojisinde kutsal ağacın yaygınlığına, karşın ormanların fazla bir önemi yoktur ve ormanlar, masallarda sadece cin, peri, dev gibi olağanüstü varlıkların yaşadığı ya da kahramanların bu varlıklardan kurtulmak için sihirli bir obje ile meydana getirdikleri bir mekân olarak yer almaktadır” (Ergun, 2010b).

Ağaç, birçok milletin mitolojisinde kutsal varlık olarak kabul edilmiş ve Tanrı’nın kutsallığı özellikle belirli ağaçlarda kendini göstermiştir. Örneğin, “Yunanlıların halk inanışında ilahi kudsiyet kendini taşlarda, ağaçlarda göstermiş; Keltlerin inancında mukaddes ağaç olarak meşe ağacı kabul edilmiş; Hindistan’ın en eski dinlerinde ağaç, su ve ateş kutsal olarak kabul edilmiş varlıklardır” (Schimmel, 1999). Dünyadaki birçok milletin kültüründe ağaç ile ilgili pek çok işlevsel özellik bulunmaktadır. Ağaca ağaç ruhunun vücudu veya evi olarak bakılmaktadır. Prusyalılar, tanrıların meşe gibi yüksek ağaçta oturduklarına, Sumatralı Battaların güçlü ruhların mekânı olan ağacı kesmediklerine, Hindistanlı Curka Colelar ağaçların tepelerinde ruhları oturduğuna, Samogitianlar birinin korulara zarar verdiğinde ruhların ona zarar vereceğine inanmışlardır (Frazer, 2004:66).

Ergun, dünya üzerindeki kültürlerde kozmik ağacın algılanışı ile ilgili çeşitli özellikleri işlevlerine göre tespit etmiştir: “Kozmik ağaç, Tanrı’yla iletişim aracı olarak ağaç, şeytan ya da kötü ruhları kovma töreninde ağaç, tabiat olaylarını yönlendirme törenlerinde ağaç, güneşin

batışını engelleme ya da geciktirme törenlerinde ağaç, rüzgâr estirme ya da durdurma törenlerinde ağaç, yağmur yağdırma törenlerinde ağaç, sağaltma törenlerinde ağaç, defin törenlerinde ağaç, bereketi artırmaya yönelik mevsimlik törenlerde ağaç, şekil değiştirme ya da bitkilerin kökenleri ile ilgili mitlerde ağaç” (Ergun, 2017:17-66). Ergun’un burada sıraladığı işlevsel özelliklerden bir veya birkaçı, birçok milletin inanış dünyasında benzerdir. Özellikle şifa verme özelliği ağaç kültürünün en sık rastlanılan işlevidir. Çalışmada derlenen masallara bakıldığında yukarıda ağaç ile ilgili sayılan işlevlerden birkaçına ulaşılmıştır: Kutsallığın iletilmesinde aracı olan ağaç, zor durumda kalan insanları koruyan ağaç, şifa kaynağı olan ağaç, kutsal olarak bilinen ağaç, zor durumda kalan insanlara yardım eden ağaç, insanların yaratılmasında aracı olan ağaç, çocuğu olmayana çocuk veren ağaç.

Ağaç kültü ile ilgili olarak Thompson’un Motif Index of Folk Literature’de E90. Hayat Ağacı maddesi (1955b:413) bulunmakla birlikte F440. Bitki Ruhları maddesi (1955c:100) doğrudan ağaç kültü ile ilgilidir.

1.2.1.1. Kutsallığın iletilmesinde aracı olan ağaç

Eski Türk inancında ağaç, gök ve gök ile ilgili kutsal ruhlarla veya Tanrı ile iletişime geçmede aracı durumundadır. “Çular zamanında ağacın dünyanın merkezini belirlediği ve hükümdarların bu ağaçtan göğe çıktığına inanıldığı için Çuların atası Hou-Chi’nin mezarı bir ağacın dibinde bulunmaktadır” (Esin, 2001:160); yine “Altay- Sayan Türklerinin mezarlarının baş tarafına ağaç dikilmektedir” (Lvova vd. 2013b: 58). Hem Çularda hem de Altaylarda mezar başında ağaç bulunması, inanış bağlamında ağacın kutsallığı yeryüzüne iletilmesinde aracı olma işlevinden kaynaklanmaktadır. “Manas Destanı’nda kutsallığın iletilmesinde aracı olan ağaç, Manas’ın ulu hatunu Kanıkey’in rüyasında gördüğü evin ocağında büyüyen çınar ağacı, kaynanasını ve kayın babasını oğullarına kavuşturan kutlu yol olarak görülmektedir” (Ergun, 2010a). Masallarda da aynı işlevde kahramanların yardıma ihtiyacı olduğu anda Hızır veya Derviş’in kahramana görüldüğü yer ya ağaç dibi ya da su kenarıdır.

Geçmişten günümüze Türk mitoljisinde ve geleneksel Türk halk inancında ağacın Tanrı'ya istek ve duaların iletilmesinde veya Tanrı'nın kutsallığının yeryüzüne iletilmesinde aracı olma durumuna dair pek çok örnek bulunmaktadır. "XX. yüzyılda yaşayan Şorlar, ilkbahar geldiğinde kutsal ormanda en eski kayın ağacı yanında isteklerinin kabul görmesi, Tanrı'nın kutsallığının yeryüzüne iletilmesi için dua ederler" (Lvova vd. 2013b:64); aynı şekilde "Sibiryalı Türkleri de dua törenlerini kutsal ağaç olarak görülen kayın ağacının yanında yapmışlardır" (Ergun, 2019:50). Türklerin geleneksel dünya görüşünde duaların ağaç dibinde, dağ gibi yüksek yerlerde yapılması, ölen kişinin mezarının başına ağaç dikilmesi, kutsal olan varlıkların ağaç dibinde veya dağda görülmesi ağacın Tanrı'nın kutsallığının yeryüzüne indirilmesinde aracı olma işlevinden kaynaklanır. Bu dini düşünce hem Türklerin günlük yaşamında hem de anlatılarda sürekli var olmuştur.

Ağaç, her üç dünya arasında iletişim kurulmasını sağlayan önemli bir kutsaldır. Bu nedenle Tanrı ile iletişim kurmada, istek ve duaların iletilmesinde aracılık yapan sembol bir varlıktır. "Türk kültüründe ağaç; yer altı, yeryüzü ve gökyüzü arasındaki bağlantıyı sağlayan, insanla Tanrı arasındaki iletişimi sağlayan, kozmik ve kutsal bir varlıktır ve bu inanış çerçevesinde Tanrı'dan bir istekte bulunmak isteyen insanoğlu Tanrı katına ulaştığına inandığı ağacı iletişim vasıtası olarak kullanmaktadır" (Ergun, 2017:54). Masallarda da kahramanların istek ve dualarının kabulü genellikle ağaçlar vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Masal kahramanlarının dualarının kabul olduğu anlar, ağaç çevresinde konaklarken yapılan dualardır. Bu inanışın kaynağı eski Türk inancında yer almaktadır. "Kutsal ağaç, Tanrı ile iletişimi sağladığı için kutlu insanların kutlu mücadelelerinde başarılı olmasının bir teminatı olarak görülmektedir" (Ergun, 2019:62). Güney Sibiryalı destanlarına bakıldığında istek ve duaların iletilmesinde kutsal kayın ağacı inanışının izlerine rastlamak mümkündür. "Beltirler, göğsü kurban adama törenlerini kayın ağacının bulunduğu bir tepe üzerinde yaparlar" (Lvova vd. 2013a:43). Eski Türk inancında yer alan ağaç kültü hem günümüz masallarında hem de halk inanışlarında aynı işlevsel özelliğiyle

yaşamaya, toplumu ve toplum içindeki bireylerin davranışlarını yönlendirmeye devam etmektedir.

Tasa Kuşu masalında çocuğu olmayan padişah, ağacın altında dinlenirken padişahın yanına bir derviş gelir ve padişaha bir nar vererek valide sultan ile yediğinde çocuklarının olacağını söyler (Seyidoğlu, 2006: 112). Ağaç kutsallığın yeryüzüne iletilmesinde aracı olduğu gibi aynı zamanda Tanrı ile iletişim aracı olarak da kullanılır. Ağaç Tanrı'nın kutsallığının yeryüzündeki temsilidir. Gök ile yer arasında bir aracı işlevinde kullanılmaktadır. “Çocuğu olmayan Yakut kadınları kutsal bir ağacın dibine oturarak Yerin Sahibi'nden çocuk dilemişlerdir” (Ögel, 2006: 485). İnanış dünyasında Tanrı'ya dileklerin ve isteklerin ulaşması için ağaç, aracı olarak kullanılmıştır. Masalda ise Padişahın ağaç altında dinlenmesi ve devamında kutsal olduğuna inanılan dervişin burada padişaha görünmesi tesadüfî değildir. Bu durum birçok masalda kendini göstermektedir. Derviş veya Hızır ya ağaç ya da su kenarında insanlara görünerek onlara yardım etmektedir.

Çocuğun Rüyası masalında da ağaç kutsallığın yeryüzüne iletilmesinde araç olarak kullanılmaktadır. Masalda dünya güzeli bir kız, güvercin donunda dut ağacı vasıtasıyla cennetten gelir ve Mehmet Bey adlı kahramana görüldüğü için tekrar cennete dönemeyeceğini ifade eder. Cennete kabul edilmeyen kız artık Mehmet Bey'in olur (Alptekin, 2002: 261). Eski Türk inancında ağaç ile ilgili burada ifade edilen işlevlerin bulunmaktadır. “Altay halk inanışında kahramanların ağaç aracılığıyla cennetten geldiğine inanılır ve anlatılarda çocuklara ad veren, insanlara yardım eden aksakallı ihtiyarın kayın ağacından indiği görülmektedir” (Beydili, 2015:28). Altay anlatılarında görülen ağaç inancı, günümüz masallarında da görülmektedir. Masallarda dervişin veya Hızır'ın veya aksakallı ihtiyarın ağaç vasıtasıyla cennetten geldiğini söyleyebilmek mümkündür. “Eski Türk inancından günümüze Türklerin en önemli ağacı; Tanrı kutunu taşıyan, iyi ve koruyucu ruhların yeryüzüne inme yolu olan kayın ağacıdır” (Ergun, 2017:196). İyi ve koruyucu ruhların yeryüzüne inmesinde aracı olan kayın ağacı, masallarda dervişin, ak sakallı ihtiyarın, Hızır'ın yeryüzüne inmesinde kutsal bir yol olmuştur.

Sırmalı Pabuç masalında ağaç ruhunun yeryüzündeki bir canlıya bazı olağanüstü özellikler vermesinden bahsetmektedir. Masalda öksüz kız adı verilen kahramana yardım eden kişi, bir gün alnına ağaç perisinin eli değmişti bundan dolayı alnında üç kıl beliriverdi eğer bu kılları kullanırsan Allah sana yardım eder, telkininde bulunur (Güney, 2006: 16). Bu masaldaki ağaç ruhu kendini ağaç perisi şeklinde göstermektedir. “İnsanoğlunun inanışına göre toprak ya da topraktan çıkan bitki sürekli ürer ve canlıdır; bu nedenle yere dokunmak veya ağaçlara dokunmak yararlı, üretici ve etkili bir eylemdir” (Eliade, 2014:303). Masaldaki kahramanlar, ağaca dokunmakla ve ağacın yakınında bulunmakla Tanrı’nın kutsallığından ve iyiliğinden faydalanmaktadır.

1.2.1.2. Zor durumda kalan insanları koruyan ağaç

Türklerin geleneksel dünya görüşüne göre ağaç, Türklerin yaşamlarıyla yakından ilgilidir. Ağacın yaşamın teminatı olması, Tanrı’nın kutsallığını üzerinde taşıması ve yaşamın kaynağı olmasından ileri gelmektedir. Zorda kalan, başı sıkışan insanlar; hayat ağacına sığınır. Masallarda genellikle zor durumda kalan kızların ‘eğil ağacım eğil’ diyerek ağaca sığınması, mitolojik inanıştan gelen bir duygu ve düşünce halidir. “Tanrı herkesi kucaklayacak kadar büyüktür ve Tanrı’yı yeryüzünde temsil edecek ağaç da büyük olmalıdır. Anadolu’da bu ağaçlara “tavlar” denilir ve bu ağaç kendine sığınanları tehlikelerden korur. Bu inanış nedeniyle de hem günlük yaşamda hem de mitolojik dünyada kahramanlar kaba ağacın gölgesine sığınır” (Ergun, 2017:244). Masallarda zor durumda kalan kızların yüksek, ulu bir ağacın tepesine çıkıp ağaçlara sığınmaları bu mitolojik düşüncenin tezahürleridir.

“Türk mitolojisinde dünya direği işlevini üstlenen, kahramanların gökyüzünden inmesine aracı olan, kahramanlara hayat veren, soyun koruyucusu olan ağacın” (Bayat, 2017:180) masallarda yukarıda sayılan işlevlerde kullanıldığı görülmektedir. Masalların birçoğunda ormanda yalnız kalan kız, bir ağaca tırmanarak burada gizlenir ve ağacın koruyuculuğuna sığınmış olur. Türklerin geleneksel dünya görüşlerinde ağacın yanında veya etrafında bulunmak, ağacın altında oturmak Tanrı’nın kutsallığının temsilcisi ve koruyucu yani insanlara barınak

olma işlevinden kaynaklanmaktadır. “Güney Sibiry Türklerinde ağaç, yaşamın ve refahın güvencesinin simgesi” (Lvova vd. 2013a:42) olduğu için masallarda zor durumda kalan ve genellikle evlendirilmek istenen kızlar, Tanrı’nın lütfundan yararlanmak için ağacın yanında beklerler veya ağacın kendilerine barınak olması işlevinden faydalanırlar.

Türklerin geleneksel dini düşünce sisteminde ağacın zor durumda kalan insanlara yardım edecek varlıkları ulaştırması ve Tanrı’nın kutsallığını yeryüzüne iletmesi gibi zor durumda kalan insanları koruma ile ilgili işlevsel özelliklere, birçok Türk destanında rastlanılmaktadır. “Manas destanında Kanıkey, koruyup kollayan Baytereğe kendisi ile yetimini koruması için dua eder, Altay Türkleri arasında Kozın-Erkeş adıyla bilinen destanda öldürülmek istenen Kozın-Erkeş Bayım-Sur’un yardımıyla kaçarak Baytereğin altına sığınır, Altay Türklerinin Kara-Atlı Han destanında Kara-Atlı Han düşman saldırısına uğradığında oğlunu bir ağacın kovuğuna saklar, Maaaday Kara destanında düşmandan korunmak istenen çocuk dağdaki dört gövdeli bir kayın ağacının altındaki beşiğe terk edilir, Ak Oğlan adlı destanda Ak Oğlan ulu bir dağın tepesindeki kutsal bir ağacın yanına gelerek ondan yardım diler, Er-Sogotoh destanında Er- Sogotoh Hakan-Ağaç’ın yanına giderek kendisine yardımcı olmasını ister, Anadolu sahasında ise Battal Gazi’nin altına gelip sığındığı Yel Ağacı’ndan söz edilir” (Ergun, 2017:390-397). Türk destanlarında zor durumda kalan kahramanların ağaca sığınması, masallarda da aynı işlevde işlenmektedir.

Üç Karpuz Güzeli masalında yalnız kalan kız, masallarda sıklıkla karşılaşılan “Eğil selvim eğil, doğrul selvim doğrul.” kalıp sözünü kullanarak, selvi ağacının tepesine çıkar ve korunmaya çalışır. (Seyidoğlu, 2006: 188); *Ütelek* masalında babasıyla evlenmek istemeyen kız dağa kaçır ve bir ağaç kovuğuna saklanır (Borataş, 2016: 173); *Alicengiz Oyunu* masalında zor durumda kalan Keloğlan ve anası bir ulu ağacın gölgesine sığınmışlar daha sonra anası derin bir of çektiğinde onlara yardım etmek için ulu ağaçtan bir olağanüstü varlık çıkmış (Sarıyüce, 2010: 51); *Tasa Kuşu* masalında dağlarda aç susuz gezen kız, yırtıcı hayvanlardan korunmak için ağacın üzerine çıkarak korunmaya çalışır (Kunos, 1998: 239); *Üç Turunçlar* masalında yalnız kalan kız

ağacın tepesine çıkarak bekler ve masalın devamında kızın güzelliğinin suya yansması kızın ağacın üzerinde bulunduğunu masalın diğer kahramanlarına fark ettirir (Seyidoğlu, 2006: 183-184). *Helvacı Güzeli* masalında diğer masallarda da tespit edildiği gibi kız yırtıcı canavarlardan korunmak için ağacın üzerine çıkarak güvende olacağını düşünmüştür (Kunos, 1998: 251). Masallarda yalnız kalan kızların çeşitli tehlikelerden korunmak için ağacın tepesine çıkması öncelikle ağacın yüksekliğindendir. Bunun dışında inanç noktasından bakılacak olursa ağacın göğe yüksekliği, Tanrı'ya daha yakın olması, Tanrı'nın kutunun ağaç üzerinden dağıtılması da masallarda böyle bir motifin kullanılmasına sebep olmuştur.

Yine *Üç Turunçlar* masalında yine yalnız kalan kız ağaca eğil dalım eğil dediğinde kızın sözüne cevap vermesi ve kızın ağaçta tehlikelerden korunması doğrudan ağaç kültü ile ilgilidir (Güney, 1971: 22). *İlk Bahtım Altın Tahtım* masalında zor durumda kalan sultana ağacın el verip onu üzerine alması aynı zamanda sultanın isteğine cevap vermesi yine ağaç kültüyle ilişkilendirilebilir (Güney, 1992: 382). Sultanın ağacın yanında dilekte bulunması, isteğin Tanrı'ya ulaşmasında ağacı Tanrı ile iletişim kurmada araç olarak kullandığını söylemek de mümkündür. *Limon Kız* masalında zor durumda kalan kız havuzun kenarındaki ağaca seslenerek ağacın üzerine çıkar ve ağacın yaprakları arasına gizlenir, kızın güzelliği havuza yansır (Tezel, 1985b: 89). Masallarda türlü kötülüklerden kaçan kızların sırtını ağaca dayaması, ağacın kıza yardım etmesi, kızı kötülüklerden korumak için yüksekliğini kullanması, bu sayede kötülüklerin kıza ulaşmaması, ulu ve yüksek ağaçların kenarında bir çeşme veya havuz bulunması sembolik, mitolojik, dini düşüncelerin bir dışavurumudur. Eski Türk inancına göre ak iyeler, iyi ruhlar su, ağaç, taş, kaya etrafında toplanmışlardır. *Hoca Efendi* masalında masalın kahramanı kız geceyi bir ağacın üzerinde geçirir ve devamında kızın silüeti suya yansıdığı için kızı ağacın üstünde bulurlar (Seyidoğlu, 2006: 57).

Hürü masalında Hızır zor durumda kalan kızın yanına gelir ve bazı tavsiyelerde bulunur ve bu tavsiyelerin arasında kıza yerde işi bittikten sonra ağacın üzerine çıkması telkininde bulunur (Dilçin, 2002: 242). Bu

masalda Hızır ve ağaç inancı bir arada bulunmaktadır. Hızır, eski Türk inanışındaki yol iyisinin mitolojik işlevini devam ettirmektedir. *Geyik Oğlan* masalında ağaç ve su ile ilgili olağanüstü özellikler göze çarpmaktadır. Oğlan, su yüzünden geyiğe dönüşürken kız da bir kavak ağacının başında saklanmaktadır (Yılmaz, 2021: 141); *Eğil Kavağım Eğil* masalında Ali'nin ablası pınarın başında göğe kadar uzanan bir kavak ağacı görür ve Hızır'ın yardımıyla bu ağaca çıkar (Kaya, 2021: 119); *Limon Kız* masalında yalnız kalan kız ağacın tepesinde saklanmıştır. Ağacın tepesinde bulunan kızın görüntüsü suya yansımaktadır (Ergun, 2014: 119). Masallarda çoğunlukla güzel kızlar bir dağda veya ormanda yalnız kaldıklarında ağacın tepesinde veya kovuğunda saklanırlar ve onları ağacın tepesinde bulan insanlar sudaki yansımasına rastlarlar; *Altın Perçemli Kız* masalında ağacın tepesine çıkan kızın görüntüsü suya yansımaktadır (Ergun, 2014: 129); *Nar- Turunç Kızı* masalında yalnız kalan kız ağacın tepesine saklanır daha sonra da yüzü suya yansır (Ergun, 2014: 174).

Masallarda genelde yalnız kalan kız ağacın tepesine çıkar ve onu ağacın tepesinde olduğunu görenler kızın silüetinin suya yansımasıyla bu durumun farkına varırlar. Ağaç ve su kültürünün bir arada bulunduğu en sık durum bu şekildedir. *Bacı Bacı Can Bacı* masalında yalnız kalan kız yine ağaca çıkar ve insanlar kızın silüetinin suya yansımasıyla kızın ağacın tepesinde olduğunu fark ederler (Boratav, 2009: 104-105); *Helvacı Güzeli* masalında zor durumda kalan kız ağaca çıkar padişahın oğlu kız ağaçta olduğunu kızın silüetinin suya yansımasıyla fark eder (Sakaoğlu, 2002: 447). *Ne İdim, Ne Oldum, Ne Olacağım* masalında kız ormana kaçır ve bir ağacın tepesine çıkarak orada saklanır. Oradan geçen çoban kızı görüp ağaçtan indirir, Çoban: “Allah seni bana rızk etti.” deyip kızla nikâhlanır (Sakaoğlu, 2002: 356). *Hani Ya Bacımın Ayağı* masalında kız korunmak için selvi kavağının başına çıkar. Masalın devamında kızın silüeti suya yansır ve padişahın oğlu, kıza âşık olur (Sakaoğlu, 2002: 378).

1.2.1.3. Şifa kaynağı olan ağaç

Türk mitolojik inanç yapısı kutsal ağaçlarla doludur. Ağaç, insanlara hayat verirken aynı zamanda insanları koruyan, besleyen ve

insanlara şifa dağıtan Tanrı kutunun bir yansımasıdır. Türk milletinin geleneksel inanışında şifa dağıtan bitki veya ağaçlar ile su kültü yan yana bulunmaktadır. Örneğin, “Tuvalar, şifalı su kaynaklarının çevresinde büyüyen ağaçların da kutsal olduğuna inanırlar” (Hoppal, 2001). Şifa verme işlevi hem ağaçlarda hem de sulara bulunan bir özelliktir. Bunun temelinde suyun dünyanın ilk yaratılışından itibaren sonsuz bir şekilde var olmasına, ağacın ise sürekli kendini yenilemesine bağlanabilir. Doğayı gözlemleyen insanoğlu ağacın, bitkinin, suyun sonsuz bir şekilde kendini sürekli yenilemesi, bu varlıklara bu şekilde bir işlevsel özellik kazandırmıştır.

Bitki ve ağacın sürekli kendini yenileme ile ilgili fizyolojik özelliği; ağacın hem yaşamın temel kaynağı bir varlık olarak düşünülmesini hem de şifa dağıtma aracı olarak görülmesini sağladığı gibi yeryüzü yaratılırken Tanrı’nın yanında yer aldıkları ve Tanrı ile doğrudan temas halinde oldukları için birçok mukaddes özellik barındırmaktadır. “Mitolojik inanışta bazı otların, ağaçların büyüsel özelliklere ve iyileştirici güçlere sahip olduklarına inanılmasının gökten gelen bir bitki mitinden ya da ilk kez bir Tanrı tarafından toplandıkları olgusundan kaynaklandığı” (Eliade, 2014:294) ifade edilebilir. Şifa isteyen, Tanrı’dan yardım dileğinde bulunan insanlar, ağacın yanında dua ederek dileklerini Tanrı’ya ulaştırmaya çalışır. Tanrı’nın şifayı, kutsal bilenen ağaçla dağıtması inancı eski Türklerde görülen bir inançtır ve günümüzde de masalarda bu inanış kendini ağaç yaprağı ve dalıyla şifa dağıtma işlevinde göstermiştir.

Geleneksel Türk inanışında ağaçların, bitkilerin, meyve veren ağaçların ve bizzat meyvelerin halk hekimliğinde önemli bir yeri vardır. Bazı ağaç, meyve ve bitkiler hastalıkların dindirilmesinde ve tedavisinde kullanılmaktadır. Dini düşüncede şifa veren ağaç ile ilgili işlevsel özellikler, Türklerin anlatı geleneğinde de yoğun bir şekilde işlenmiştir. Türk destan geleneğinden masallara doğru bu inanışın çeşitli yansımalarına rastlanılmaktadır. “Er-Sogotoh destanın varyantlarında ağaç, yaşlılara gençlik veren, canlılık veren, hastaları iyileştiren işlevleriyle yer almaktadır” (Ergun, 2017:222). Masalarda da aynı şekilde ağaç çeşitli hastalıklara şifa verme işleviyle yer almaktadır.

İyilikle Kötülük masalında bir gece şeytanların bir gece Hızırların geçtiği bir yere iyilik gelir. Geldiği gece de Hızırların geçtiği gecedir. İyilik'in gözleri görmez, Hızır: "Ağaçtan bir dal kopar gözünün birisine sür." der. İyilik, ağacın dalını gözlerine sürmesiyle gözleri açılmıştır (Alptekin, 2002: 290). *İyilik ve Kötülük* masalında maya ağacının yaprağının İyilik'in gözlerine sürülmesiyle gözlerinin açılacağı cinler tarafından bildirilir (Şimşek, 1990: 548). *Kör Dev* masalında padişahın görmeyen gözlerinin kırk devin ortasındaki ağacın yapraklarının kurutulup sürülmesiyle açılacağı söylenir (Şimşek, 1990: 569). *Evliya ile Kevliya* masalında gözleri görmeyen evliyanın akşam tehlikelerden korunmak için üzerine çıktığı ağacın yapraklarını görmeyen gözlerine sürmesiyle gözleri açılır (Yavuz, 1994: 229).

Doğruluk masalında padişahın kızının gözleri büyük hurma ağaçlarının yaprakları sürülünce açılmış (Tezel, 1985b: 132). Bitkiye bu masalda şifa verici özelliği ile bir kutsallık kazandırılmıştır. "Bitki kendisinden farklı bir şeyi temsil ettiği ölçüde yani kutsalı ortaya koyduğu ve canlandırdığı sürece bir hiyerofanidir. Bir ağaç ya da bir bitki, bir bitki ya da bir ağaç olarak kutsallık kazanmaz; aşkın bir gerçekliğin bir parçası olduğu için bu aşkın gerçekliği temsil ettiği için kutsallık kazanır" (Eliade, 2014:317). Bitkinin kutsallık verilmesinde inanış bağlamında hayat verici, yaşam kaynağı ve şifa verici olma özelliği aslında kutsallığın yeryüzündeki bir yansımasından ileri gelmektedir. Gerçekte şifayı veren, hayatı veren Tanrı'dır, bitki bu kutsallığın yeryüzündeki aracısıdır. *Köroğlu* masalında yaralanan masalın kahramanını iyileştirmek için kız dervişin yardımı ile sarı çiçeklerin kahramanın yaralarının iyileştireceğini öğrenir (Seyidoğlu, 2006: 251).

Hayat Otu masalında ölen bir çocuğun kafasına hayat otu sürülmesi sonucu çocuk canlanır ve hayat bulur (Sakaoğlu, 2002: 432). Bitki bu masalda yaşam bahşeden şifa verici bir fonksiyonda görülmektedir. İnsanların inanış dünyasında bitki, yaşam ve hayat kaynağı olan bir kutsal taşımaktadır. "Bitki yaşamı oluşturan, yorulmadan yaratan, kendini sayısız biçimde yenileyen gerçeğin canlanmasıdır" (Eliade, 2014:317). Bitkilerin kendini sürekli yenileme özelliği, insanoğlunu düşünce dünyasında bitkinin hayat kaynağı olan bir kutsallığı olduğu düşüncesine

ulaştırmıştır. Bu nedenle bitki hem insnaların düşünce dünyasında hem de anlatılarında insanlara şifa verme ve yeniden canlandırma işlevi ile yer almaktadır.

Altın Perçemli Çocuhlar masalında elmanın şifa kaynağı olmasından bahsedilmiştir. Elmanın hasta olan insanları iyileştireceği söylenir ve yedi senenin hastası yerse on beş yaşında delikalı olur, denilir (Kasımoğlu, 2010: 645). Masallarda genellikle bir ağaç dalının veya bir otun insanları iyileştirildiği görülürken, bu masalda elmanın şifa kaynağı olmasından bahsedilmiştir. Masallarda elma, genellikle çocuk sahibi olmada önemli bir işlevi üstlenmiştir. Elma ile ilgili inanışa çalışmanın ilerleyen sayfalarında değinilmiştir.

1.2.1.4. Kutsal olarak bilinen ağaç

Herhangi bir yerde tek olan bir ağaç veya diğer ağaçların yanında daha büyük ve gösterişli olan ağaç, Türk inanış sisteminde Tanrı'nın kutunun kaynağı olarak düşünülmüş ve Tanrı'nın tekliğini çağrıştırdığı için halk inanışlarında geçmişten günümüze kutsal olarak kabul edilmiştir. “Türkler; hayat ağacı, kozmik evren kavramlarına dayanarak ağaç ile ilgili pek çok mit ve inanç geliştirmişlerdir” (Bonney, 1981:27). Bu mit ve inanışlara hâkim olan temel düşünce büyük, gösterişli, heybetli ağaçların Tanrı'nın kutsallığını üzerinde taşımasıdır. Tanrı kutunu üzerinde taşıyan ağaç da doğal olarak insanları çeşitli kötülüklerden korumak ve insanlara iyilikte bulunmak amacıyla çeşitli işlevlerde Türklerin hem inanç dünyalarında hem de anlatılarında yer almıştır.

İslamiyeti kabul eden Türkler ilk asırlardan itibaren ağaca saygı duymaya ve onu kutsal kabul etmeye devam etmişlerdir ve Türklerin tarihinde ağacın kutsallığı ile ilgili pek çok olay ve düşünce örnekleri bulunmaktadır. Örneğin, “Anadolu’da bir insan bir ağacı kestiğinde bundan dolayı öleceğine dair söylentiler dolaşması, Oğuz ve Osmanlı düşünde hükümdarın göbeğinden iki ağaç çıkması ve göge doğru yükselip yeryüzünü gölgelendirmesi, Gaznelilerde Sebük Tekün’ün düşünde mangalından çıkan bir ağacın evreni kaplaması, günümüzde çeşitli ağaçların kutlu sayılarak evliya ve yatır adledilerek kesilmemesi,

bu ağaçların etrafında dönerek sağlık talep edilmesi” (Roux, 1994:144) ağacın kutsallığının İslamiyetle birlikte hâlen devam ettiğini gösteren inanış ve uygulamalardır.

Türkler, geçmişten günümüze çeşitli kötülükleri engellemek ve iyiliklere nail olabilmek için ağaç kültünden her dönemde yararlanmaya çalışmışlardır. Ağaca hem saygı duyarken hem de ağaç sayesinde yaşamlarına bir düzen sağlayacaklarına inanmışlardır. “Türk inanış sisteminde dünya düzenin teminatı olarak ağaç görülür ve kozmik düzeni sağlayan ağaçlar kutsal olarak kabul edilir. Kutsal olarak kabul edilen bu ağaçların başında kayın, dağ servisi, çam, çınar ve ardıç gelmektedir. Ağacın hem kendisi kutsaldır hem de ağaç bulunduğu çevreyi kutsallaştırmaktadır. Bu nedenle kötü ruhlardan korunmak amacıyla insanlar, yaşadıkları yerin çevresine kutsal olarak kabul ettiği ağaçlardan dikmektedir” (Ergun, 2017:246-247). Kutsal olarak bilinen ağacın çevresi de kutsal olduğu için Türkler, buralara vatan demişler ve bu vatan dedikleri yerlerdeki ağacın, dağın, nehrin kendilerini koruyacağına inanmışlardır.

Baş Müneccim masalında hırsızlar, çaldıkları altınları ulu ağacın dibine koymuşlardır (Alptekin, 2002: 369). Masalda hırsızların sakladıkları altınları tekrar bulabilmesi için belirli ve büyüklüğü ile ön plana çıkan heybetli bir ağacın altına gömmeleri ulu ağaç kelimesinin kullanımını sağlamıştır, denilebilir. Çünkü civardaki ağaçların içindeki en heybetli ve diğerlerinden farklı olan ağaç, kutsal olan ağaçtır. *Altın Tabak* masalında kahraman yerin altına geçtiğinde dinlenmek için ulu bir ağacın altına uzanmıştır (Öcal, 199: 292). Masalların birçoğunda da kahramanlar yorulduğunda veya tehlikelerden korunmak istediğinde genelde ağacın yanında veya üzerinde dinlenmektedir. *Dünya Güzeli* masalında da kahraman Kaf Dağı’nda bulunan ulu ağacın dibinde gizlenmiştir (Boratav, 1969: 84). *Tık Sopam* masalında Keloğlan zor durumda kalan Keloğlan’ın yardımına Arap yetişir. Arap’ın yardıma yetiştiği yer ağacın bulunduğu yerdir. Bu ağaç özel bir ağaçtır, kutsallığın tezahür ettiği yer yani Arap’ın Keloğlan’a görüldüğü yerdir (Boratav, 2016: 208).

1.2.1.5. İnsanlara yardım eden ağaç

Ağaç, Tanrı'nın isteği ve arzusuyla zor durumda kalan insanlara yardım etmek için yeryüzüne gönderilmiştir ve zor durumda kalan insanlar, ağacı kutsal bilip ona sığınmışlardır ve geçmişten günümüze birçok anlatıda kahramanların ağaçla konuştuğu, ağaçtan yardım istedikleri görülmektedir. Türk mitolojisinde “Umay ve Ülgen'in yardımıyla yeryüzüne indirilen ağaç, Tanrı'dan yardım isteyenlerin yardımına aracı olmuştur. Türklerin geleneksel dini düşüncesinde Tanrı, zor durumda kalan insanlara yardım eden bir varlıktır ve Tanrı'yı yeryüzünde temsil eden kutsal ağaç, Tanrı gibi zor durumda kalan insanlara yardım eden kutsal bir varlık olarak ağaçla ilgili inanç kalıpları pek çok anlatıda yer almaktadır” (Ergun, 2017:450).

Ağaç vasıtasıyla Tanrı'dan yardım beklemek için çeşitli ritüel ve pratikler de yapılmaktadır. Bu bağlamda Tanrı'dan yardım dilemek için eski Türk inanişında kanlı kurbanların dışında kansız kurbanlar sunulmaktadır. Ateşe yağ atarak nasıl kurban sunuluyorsa veya suya saçıluyorsa aynı şekilde duaların kabul edilmesi için ve kötülükleri uzaklaştırmak için Türk inaniş yapısında ağaca bez bağlanmaktadır. Bu tür uygulamalar, günümüz toplum yapısında uygulanan pratiklerdir ve bu pratiklerin masallarda yer alması, kansız kurban inanişından ileri gelmektedir. Eski Türk inancında ağacın yanında kurban kesme ritüelleri ile Tanrı'dan yardım istenirken, aynı zamanda ağaca bez bağlayarak da Tanrı'dan yardım istenilmektedir.

Zor durumda kalan insanları koruma işlevi ile zor durumda kalan insanlara yardım etme işlevini aynı açıdan ele almak mümkün değildir. Çünkü birinde kahraman ağaca sığınırken diğesinde ağaç aktif olarak kahramana yardım etmektedir. Türk mitolojisinde insanlara yardım etmek amacıyla bazı kutsal varlıkların ağaca dönüştüğüne ve Türk halkını koruyacağına dair bir inaniş bulunmaktadır. Bu işlevle ilgili duruma incelenen iki masalda rastlanılmaktadır. Her iki masalda da ağaçlara insanî özellikler verilerek ağacın masal kahramanlarıyla konuştuğu görülmektedir.

Keloolan masalında Keloğlan babasını ve ağabeylerini kurtarmak ve anasını sevindirmek için yola çıkar ve ulu ağaç Keloğlan'ın bu dediklerini yapması için Keloğlan'a akıl vererek ona yardım eder (Öcal, 1999: 330). *Padişahın Oğlu ile Evlenen Öksüz Kız* masalında öksüz kız kiraz ağaçları ile konuşup kiraz ağaçlarına isteğini söyleyince isteği kabul olmuş (Taner, 1995: 65). Bu masalda kiraz ağaçlarının konuşarak kahraman yardım etmek istemesi gibi öksüz kızın isteklerinin kabul edilmesinde ağaçlar dilek ve isteğin Tanrı'ya iletilmesinde aracı olmuştur. Dilek ve isteklerin ağaca iletilmesinde ve sonrasında dilek ve isteklerin kabul edilmesinde ağaç inanış bağlamında önemli bir işlevi yerine getirmektedir. Günümüz toplumunda isteklerin kabul edilmesi işlevinde ağaca bez bağlama bu inanışın en somut göstergesidir.

1.2.1.6. Çocukların yaratılmasında aracı olan ağaç

Geleneksel Türk inancında ağaç yaşamın kaynağıdır. Manas destanında çocuk veren ardıçlı mezar, Oğuz destanında Oğuz'un karısını bulduğu ağaç kovuğu, Uygur dedelerinin dünyaya gediği ağacın budakları Türk inanışında türeme fonksiyonunda ağacın önemli bir işlevi olduğunu göstermektedir. Sadece geleneksel Türk inancında değil diğer milletlerin inanış dünyalarında da ağacın türeme ile ilgili önemli bir işlevinin bulunduğu görülmektedir. Musevi, Hristiyan ve İslam'da da ağaç ile ilgili çeşitli inanışlar vardır. Ağaç inancının Anadolu'nun eski uygarlıklarında da görüldüğü çeşitli araştırmalarla gösterilmiştir. Anadolu'nun eski uygarlıklarında görülen ağaçla ilgili inanışlar geleneksel Türk inanışlarıyla bütünleşerek Türkiye Türklerinde ağaç inanışı aynı zamanda senkretik bir özellik göstermiştir.

Geleneksel dini düşüncede ağaç ile çocukların yaratılmasına aracı olma durumunda çok yakın bir ilişki vardır. Ağaç zürriyetin devamında çok önemli bir rol üstlenmiştir. Türk mitolojisinin canlı bir şekilde yaşadığı destanlarda ağacın bu işlevlerde sıklıkla yer aldığı görülmektedir. "Altay Türklerinin Yaratılış destanında Tanrı Ülgen ağaçta dokuz dal bitmesini ve dokuz daldan dokuz insan meydana gelmesini sağlar, Oğuz Kağan destanının Resîdeddin nüshasında ağaç kovuğunda doğan bir çocuktan yani Kıpçak'tan söz edilir, Yakut Türklerinin inancına göre Er-Sogotoh kutsal ağaç vasıtasıyla yeryüzüne

indirilir” (Ergun, 2017:335-338). Destanların dışında ağacın çocukların yaratılmasındaki işlevsel özelliği Orta Asya’daki birçok Türk milletinin geleneksel inanışında da doğal olarak tüm canlılığı ile yaşamaktadır. “Yakutlar ilk insanın kozmik ağacın içinde beslendiğine inanırken Uygurlarda, Kıpçaklarda ve Oğuzlarda insanların doğumunda ağacın işlevinin bulunduğu dair pek çok mit bulunmaktadır” (Bonnefoy, 2000a:27).

Eski Türklerde ağacın çocukların yaratılmasına aracı olma işlevi, günümüz masallarında halen görülmektedir fakat masallarda doğrudan ağaçtan türeme gibi bir duruma sadece *Zümrüdüanka* masalında rastlanılmıştır. Ağaçtan türemeden ziyade daha çok kısır kadınların ağaç, elma veya herhangi bir meyve sayesinde gebe kalma durumları bulunmaktadır. Ağacın türemeyi sağlayan bir işlevi eski Türk inancında yer almaktadır. Örneğin: “Yakut kadınları çocuk sahibi olmak için kutsal bir ağacın dibinde dua ederler ve çocuk sahibi olduklarını da bunun Tanrı ve ağaç ruhları tarafından sağlandığına inanırlar” (İnan, 2018:360). Nitekim Türk mitolojisinin çok canlı bir şekilde yaşadığı eski anlatılardan biri olan destanlarda ağaçtan türeme gibi bir mitolojik inanış, muhtemelen zamanla ağacın türemeye aracı olma işlevinde devam etmesine kaynaklık etmiştir.

Ağacın türemeye aracı olma inanışı çok eski mitolojik bir düşüncedir. Türk mitolojisinde ağaç tıpkı su gibi hayatın devamında önemli bir işlevi yerine getirmektedir, bu noktada ağaç bir hayat kaynağıdır. Türk inanışında birçok kutlu, mukaddes varlığın ağaç aracılığıyla dünyaya geldiğine inanılmaktadır. Örneğin: “Altayların inanışına göre insanlar türediğinde doğum Tanrıçası Umay gökten yere iki kayın ağacı indirmiştir ve Tanrı kutunun hayat ağacının üzerine indiği için kutlu doğumların bu şekilde gerçekleştiğine, hakanların ve hakanların evlendiği kadınların hayat ağacını sembolize eden ağaca inen nurdan doğduğuna inanılır” (Ergun, 2017:145). Türklerde günümüzde evlilik yolu ile kurulan akrabalıkların, kayınana ve kayınbaba şeklinde adlandırılması da bu mitolojik inanışın halen devam ettiğinin somut bir örneğidir. “Yakut kadını çocuk sahibi olmak için çam ağacına nasıl dua ediyorsa aynı şekilde Beyşehir köylerinin birinde bir ihtiyar ağacın

yanında dua ederek ve ağacın altından geçerek çocuk isteyen köylü kadınların bulunmaktadır” (Arslan, 2014). Masallarda genellikle çocuğu olmayan kahramanların ağacın altında dinlenmesi ve ağacın altında edilen dua sonucu Hızır/Aksakallı bir dedenin kahramanlara gözükererek elindeki elma veya narı verip bu sayede çocuklarının olacağını söylemesi, insanlığın türemesinde hayat kaynağı olan ağaç ile ilgili mitolojik inanışın masallara yansımış şekilleridir.

Zümrüdüanka masalında üç kardeşin bir ağaçtan yaratılması söz konusudur:

Üç elma güzeli kem küm eden görücülerin dillerinin altındakini sezdikleri için önceden önce düşünüp taşındıkları gibi yapmış; söze şöyle başlayıp bağlamışlar: “Biz üçümüz bir anadan, bir ağaçtan yaratıldık, gönüllerimiz bir düşünür, yüreklerimiz bir çarpar; gülersek beraber güler, ağlarsak beraber ağlarız. Allah yazar da dünya evine girersek günümüz bir, düğünümüz bir olsun.” dediler. (Güney, 1992:273).

1.2.1.7. Çocuğu olmayana çocuk veren ağaç

Tarih öncesi dönemlerden günümüze kadar insan bitki ilişkisi çeşitli şekillerde kendini her zaman göstermiştir. İnsanoğlu çeşitli tehlikelerden korunmak, beslenmek, hayatını devam ettirebilmek vb. sebeplerle doğa ve bitki ile ilişkisini her zaman sürdürmüştür. Masallarda da insanın bitkilerle olan ilişkisi ya cezalandırılma şeklinde ya da hayatını devam ettirmek için bir iyilik gösterme işlevinde yer almaktadır. Eliade’ye göre, “Yaşamın iki düzlemi arasındaki çevrim, iki şekilde efsane ve masallarda sıklıkla karşımıza çıkar: öldürülen insanın çiçeğe veya ağaca dönüşmesi, bir meyve ya da bir tohum aracılığıyla mucizevi bir şekilde döllenme” (2014:300).

Eski Türk inançlarında ve destanlarda çocuk sahibi olmada aracı olan ağaç inanışının yaygın olduğu gözlenir. Destanlarda çocuğu olmayan hanların çocukların olağanüstü bir şekilde ağaç aracılığı ile dünyaya gelmesi durumu söz konusudur. Örneğin, “Sibiry destanlarında Sahaların atası olarak nitelendirilen dokuz göğü aşıp da mı yoksa yer altından mı çıkıp geldiği bilinmeyen yalnız Er Sogotoh, on sekiz yaşını tamamladığında ana ve babası olarak bildiği kutsal ağaca giderek ondan

yalnızlığına ve kaderine isyan edip geleceği hakkında bilgi vermesini istemiştir” (Ergun, 2019:409). “Arı Haan destanında Tıvaların atası olarak adlandırılan Arı Haan yalnız bodur ağacın gövdesinden türemiştir” (Ergun, 2019:409). Eski Türk inançlarına ait ağaç vasıtasıyla Tanrı tarafından çocuğu olmayan hanların çocuk sahibi olması zaman içinde ağaca türeme ile ilgili bir işlevsel özellik kazandırmıştır. Bu nedenle masallarda çocuğu olmayan padişahın bir ağaç altında Tanrı’dan çocuk istemesi sonucu Hızır’ın padişaha elma veya nar vererek çocuk sahibi olması şeklinde ağaç, türeme işlevinde yer almaktadır.

Geleneksel Türk inancında kadının üretkenliği, zürriyetin devamlılığı ağaçla bağdaştırılmaktadır. Altay yaratılış mitinde de Türk inanışında ağacın türeme işlevinde kullanılmasının altında yatan anlam verilmektedir. “Dalsız budaksız bir ağaç bitmiştir. Bu ağacı Tanrı gördü ve dalları olmayan ağaca bakmak hoş bir şey değil. Buna dokuz tane dal bitsin, dedi. Ağaçta dokuz dal bitti. Tanrı yine şöyle dedi: Dokuz dal kökünden dokuz kişi türesin ve bunlardan dokuz ulus olsun” (Seyidoğlu, 2005:40). Eski Türk inancından günümüze Tanrı emriyle türeme fonksiyonunda yer alan ağaç, Türk neslinin devamı için önemli bir işlevsel özelliğe sahip olmuştur.

Türk mitolojisinde ağacın türeme işlevinde kullanımı birçok anlatıda yer almaktadır. Ağaçtan doğan çocuk inanışının Oğuz’un ikinci eşinin göldeki bir ağaçta dünyaya gelmesi olayında gözlemlenmektedir. “Ava gitmişti bir gün ormanda Oğuz Kağan/ Gölün ortasında bir tek ağaç uzuyordu/ Ağacın kovuğunda bir kız oturuyordu/ Gözü gökten daha gök, bu bir Tanrı kızıydı.” (Ögel, 2003a:117). Ayrıca Uygurlarla ilgili anlatılarda da ağaçtan türeme işlenmiştir. “Uygurların eski yurtlarında Karakurum adlı bir dağ vardı. Bu dağdan iki nehir çıkardı: Tolga ve Selenga. Bu iki nehir arasındaki ağaç üzerine kutsal bir ışık iner. Ağacın gövdesi şişer. Gebe kadınların karnı gibi olur. Dokuz ay on gün sonra ağaçtaki şişkinlik çatlar, beş çocuk doğar” (Çobanoğlu, 2007:136). Türklerin yayıldığı tüm coğrafyada ağacın türeme işlevine dair yaygın bir inanış bulunmaktadır ve bugün Türk dünyasının tamamında bu inanışa dair pek çok uygulama bulunmaktadır. “Kırgız ve Kazaklarda kısır kadınlar, yalnız ağacın veya suyun yanında geceleyip kurban keserlerken

Yakutlarda çocuğu olamayan kadınlar kutsal bir ağacın dibinde ak-boz bir at derisinin üzerinde oturur, ağlayıp sızlayarak Yer Sahibi'nden çocuk isterlerdi" (Beydili, 2015:28). Bunun dışında "İran'da Makü Hanlığı'nda yaşayan Karakoyunlu Alevi Türkmenlerinde Sofu köyünün çevresinde kutsal bir orman vardır ve bu ormandaki ağaçlara dokunmak yasaktır; çocuğu olmayanların buralara gelip bez bağlaması ve dilekte bulunması söz konusudur" (Sam, 2012:65). Türk inanç yapısında ağacın veya suyun yanında dileklerde bulunup Tanrı'dan çocuk isteme anlayışı günümüz masallarına aynı şekilde yansımıştır. Masallarda ağaç veya suyun yanında derviş gözüktür, çocuğu olmayana elma verir ve bu elma sayesinde çocuk sahibi olurlar.

Türklerin geleneksel dünya görüşünde elma, uzun zamandan beri sevgi iletilerinde ve evlenme taleplerinde varlığını sürdürmektedir. Ağacın türeme işlevi elma ile inanış dünyasında ve anlatılarda devam etmiştir ve inanç tarihinde bunun örnekleri mevcuttur. "Eski ve Orta Çağlarda Orta Asya'da bulunan ve İslam dünyasında bulunan Türklerde kadında çocuk sahibi olmanın bazı yiyeceklerle ilişkili olduğu düşüncesi yer alırken kadının ve erkeğin çocuk sahibi olmak için yararlanabileceği güçlü, kutsal bir özelliği olan meyve elmadır" (Roux, 1994:142). "Manas destanında Jakip eşini kısırlığının tedavisi için elma ağacının yanına gönderir, Kazaklarda kadınlar gebe kalmak için elma ağacının dibinde yuvarlanır, Türkiye'de kadınlar geceyi bir ağacın dibinde yatarak geçirirler" (Roux, 1994:144). Masalarda da tıpkı Manas destanında olduğu gibi çocuğu olmayan padişahın çocuk sahibi olmak için Tanrı'ya dua ettiği yer, bir ağacın altıdır ve çocuk sahibi olmak için Hızır tarafından verilen meyve elma olmaktadır. Bu bağlamda züriyetin devamlılığının sağlanması işlevinde genellikle ağaç ve elma, kısmen de nar anlatılarda zengin bir şekilde işlenmiştir.

Mitolojik dünya görüşünden gelen atalar kültü ve ağaç kültü, İslami kabulle birlikte bir değişim ve dönüşüm yaşayarak masallara yansımıştır. Eski Türk inancında "Yakut kadınları mukaddes bir ağacın dibinde Tanrı'ya dua ederek çocuk sahibi olurlar ve bunun yer ruhları, ağaç ruhları sayesinde olduğuna inanırlar" (İnan, 1986:167). Masallarda Allah'a dua eden padişahın ve vezirin ağaç veya su kenarında bulunması

tesadüfî değildir, aksine Türk mitolojisinin masallara yansımadır. Masal anlatıcısı zürriyetin devamlılığını sağlama işlevinde ağaç, elma inanişına sahip olduğu için çocuk sahibi olmak isteyen padişahı bir ağacın yanına götürüp eline de bir elma vermiştir.

Nar Tanesi II adlı masalda suyun kenarına gelen derviş masalın kahramanına elma vererek çocuk sahibi olmasını sağlar. Masalda İbrahim Bey adlı kişinin pınar başında bir dervişle karşılaşması ve dervişin bir elma vererek çocukların olacağını söylemesi olayı anlatılır (Seyidoğlu, 2006: 142). *Melikşah* masalında Hızır padişaha bir elma verir ve padişahın çocuk sahibi olmasını sağlar (Seyidoğlu, 2006: 160); *Ne İdim Ne Oldum Ne Olacağım?* masalında derviş padişah ve vezire elma vererek onların çocuk sahibi olmasını sağlar (Sakaoğlu, 2002: 356); *Melikşah* masalında padişah suyun yanında otururken bir adam peyda olur ve padişaha elma vererek çocuk sahibi olmasını sağlar (Sakaoğlu, 2002: 397); *İlik Sultan* masalında derviş Mısır Padişahına bir elma vererek onun çocuk sahibi olmasını sağlar (Boratav, 2016: 186); *Şah İsmail* masalında dervişin padişaha elma vermesi sonucu padişahın bir oğlu olur (Günay, 1975: 341); *Şifâî ile Selvihan* masalında dervişin Ebusef'e elma vermesi sonucu Ebusef'in çocuğu olur (Dilçin, 2002: 27).

Esmen ile Zeycan masalında sultanın murat suyuna gidip kurban kesmesi sonucu sudan iki nar gelir ve bu iki nar sayesinde çocukları olur (Dilçin, 2002: 94). Bu masalda elmanın yerini nar almıştır. Bazen elmanın yerini bir narın aldığını veya bir ağaç yaprağının aldığını görülmektedir. Masallarda çocuğu olmayan kahramanların bir su kenarında, ağaç dibinde abdest alıp namaz kılması sonucu Hızır'ın ortaya çıkıp elma vermesi sayesinde çocuk sahibi olma durumu, bu masalda murat suyuna kurban kesilmesi ile nar sayesinde çocuk sahibi olma durumu aynıdır. Masalların tümünde kanlı veya kansız kurban vererek, Allah'a ibadet ederek, Allah rızasını kazanarak Allah'ın aracı kıldığı ağaç, Hızır ve su sayesinde çocuk sahibi olunmaktadır.

Sefa ile Cefa masalında padişah bir alıç ağacının dibinde dinlenirken yaşlı bir dede çıkıp gelmiş ve çocuğu olmayan padişaha elma vererek çocuk sahibi olmasını sağlamış (Doğan, 2006: 274); *Keloğlan* masalında dervişin padişaha verdiği elma sayesinde padişah çocuk sahibi

olur (Öcal, 1999: 222); *Akgavak Gızı ile Babörek* masalında çocuğu olmayan adamın biri çeşme başında aksakallı bir pir ile karşılaşır ve pir bu adama elma vererek çocuk sahibi olması sağlanır (Öcal, 1999: 319); *Kara Yılan* masalında çocuğu olmayan padişah bir çeşme başında bir derviş ile karşılaşır ve derviş padişahın çocuk sahibi olması için bir elma verir (Kunos, 1998: 203); *Güzel Ahmed* masalında deviş çocuğu olmayan padişaha Allah senin duanı kabul etti, al şu elmayı ye diyerek çocuk sahibi olması sağlanır (Kunos, 1998: 262); *Sefa ile Cefa* masalında padişah ve lala bir çeşmenin başında arı sudan abdest alıp Tanrı'ya yönelirler, dua ederler, bir derviş çıkagelir verdiği elmayı lala ve kendisinin hanımlarıyla elmayı yemelerini ister ve kendi gelinceye kadar çocuğa ad konulmamasını söyler (Alangu, 2008: 214); *Karayılan* masalında çeşme başında bir derviş ile karşılaşan padişah dervişten elma alarak çocuk sahibi olur (Alangu, 2008: 265-266); *Dervüş Baba* masalında padişah dervişten alıp yediği elma sayesinde çocuk sahibi olmuştur (Kasımoğlu, 2010: 342); *Zöhre Bani* masalında padişahın bir dervişten elma alıp hanımı ile birlikte aldığı elmayı yemeleri sonucu çocuk sahibi olmuşlar ve derviş çocuğun ismini de Zöhre Bani verir (Kasımoğlu, 2010: 358); *Üç Elma* masalında Allah'ın izniyle ağaç dile gelip bir adama murat elması yiyerek çocuk sahibi olacağını söylemiş (Güney, 1971: 79); *Üç Turunçlar* masalında bir ihtiyar pir çocuğu olmayan padişaha elma vererek çocuk sahibi olacağını söyler ve adını Şah İsmail koyar (Seyidoğlu, 2006: 182).

1.2.2. Su Kültü

Su, doğaya hayat veren temel maddelerden biridir. Bu nedenle suyun sadece Türklerde değil birçok millette ve dinde kutsal olarak kabul edildiği görülmektedir. Özellikle suyla arınmak, temizlenmek; Yahudilik, Hristiyanlık, Müslümanlık gibi semavi dinler ve Şintoizm, Taoizm, Zerdüştilik, Manicilik gibi ahlaki temellere dayanan pek çok dinde yer alan ortak bir dini düşüncedir. Vaftiz, gusul, abdest gibi birçok kelime, suyla arınmanın farklı dil ve dinlerdeki ortak inanışın ortak bir kabulüdür. Birçok kavimde su kültü bulunmaktadır: “Hristiyanlıkta Yahya peygamberin İsa'yı Şeria Nehri'nde vaftizi ve Hristiyanların vaftizin bozulmaması için yüzyıllarca yıkanmak istememeleri; İslam

dininde mislûmanların namaz kılmak için temizlenmeleri, usulüyle abdest almaları; ayrıca Türklerin, Moğolların suya saygı duyarak suya yüksek değer vermeleri” (Tanyu, 1978:23) su kültü ile ilgili inanışlardır.

Dünya üzerinde yaşayan bütün canlılar, hayatlarını sürdürebilmek için suya ihtiyaç duymaktadır. Su, hayat kaynağı olması bakımından ve bulunduğu yere bereket vermesi bakımından pek çok kültürde bulunmaktadır. Eski Anadolu uygarlıklarına bakıldığında: “Eski Mezopotamya inancında dünyanın yaratıcısı olan Abzu/ Apsu yaşam suyu; Sümerlerin baştanrısı Enki, Abzu’nun efendisi olup semitik Mezopotamya toplumlarının Su Tanrısı Ea” (Ökse, 2006); “Eski çağın önemli bir uygarlık merkezi olan Mısır’da en önemli su kaynağı Nil ile ilgili onlarca tanrının bulunması ve Nil Nehri’nin bereketi tanrı Hapi ile ilişileştirilmesi” (Bahar, 2017) kutsal su ile ilgili inanışlardır.

Yer-Su kültleri içerisinde son derece önemli olan su kültü, Türklerin dinler tarihi sürecinde ve inanç sistemlerinde aynı zamanda dünya üzerindeki birçok kültürde karşılaşılan önemli bir olgudur. Dinler tarihi süreci içerisinde pek çok kültürün anlatmalarında su kültü ile karşılaşılır. Anlatılarda yer almasını sağlayan temel inanış; suyun tazelik, doğurganlık ve temizlik ile bağdaştırılması ve yaşamın devamı için önemli bir işlevi yerine getirmesidir. Su, arınarak ve arındırarak yaşamı yeniden canlandırır. Su çevrelediği yeri günahsız ve kutsal yaparken aynı zamanda kutsanmayı ve maddi/manevi tazelenmeyi de temsil etmektedir. Aztec ve Incalarda, Budistlerde, Selticlerde su ile ilgili pek çok inanış vardır; bunun dışında Çinlilerde su ile arınmak, Hristiyanlıkta vaftiz ile kutsanmak, Mısırlılarda yeniden doğmak, Greko-Romenlerde Poseidon, İbranilerde Torah’ın suları, Hindularda Agni tanrısı, İranlılarda Apo su ile ilgili inanış bağlantısı olan kutsallardır. Bu kadar hayati bir işleve sahip olan bir varlığın kutsal olamaması düşünülemez ve bu durum suyu tüm insanlığın evrensel mitolojik bir inanışı haline getirir.

Evrendeki dört elementten biri olan ve bereket sağlama işlevinden dolayı hayatın kaynağı olan su, yeryüzü gibi bir anadır. Bu nedenle geçmişten günümüze Türklerin inanış dünyasında suya saygı gösterilir ve suyun kirlenmesi yasaktır. Örneğin, “Moğollar akarsularda ellerini yıkamamışlar, Oğuzlar büyük ve küçük abdestten sonra yıkanmamışlar,

Çağataylar gündüzleri akarsulara girmemişler, Türkiye’de suyun ruhlar tarafından sık sık ziyaret edildiğine inanıldığı için suya saygı duymuşlar, Tahtacılar da suyu kirletmek ve suya tükürmek yasak hale getirilmiştir” (Roux, 1994:116). Su’da Tanrı kutunu taşıyan iyeler bulunduğu için suya saygısız davranışlarda bulunmak yasaktır. Kutsal varlıkların mekân tutukları yer, sulardır. Türkler; suya saygı göstermeyerek, uygunsuz davranışlarda bulunarak Tanrı tarafından cezalandırılacağına inanırlar.

Türklerde suya tapınma şeklinde bir durum söz konusu değildir. Su dışında kutsal olarak kabul edilen bütün varlıklar, Tanrı’nın kutsallığının birer yansımasıdır. “Türk mitolojisinde kutsal olduğuna inanılan su, ağaç, dağ, ateş gibi varlıklar ilahi menşeli olmayıp sadece ıdıkturlar” (Bayat, 2018:255). Türk inancısında suya and içme, arı ve iyi sular şeklinde birçok ifadeye rastlanılmaktadır çünkü Türk inancısında biraz önce de belirtildiği gibi su Tanrı’nın yeryüzündeki tecellisidir. Su, yeryüzüne Tanrı’dan geldiği için Türkler tarafından mukaddes kabul edilip suya saygı duyulur. Örneğin, “Başkutlarda su görme adlı törende gelinler; kayın babanın içtiği pınar, ırmak ve göl sularına gümüş paralar saçı yaparak selam verirler ve suya saygı gösterirler” (İnan, 2018:359); “Sibirya Türklerinin inançlarına göre nehir, pınar ve kaynak şeklindeki akan suları çöple kirletmek yasaktır çünkü su iyesi bu davranışları sevmez ve böyle yapanları er ya da geç hastalık vb. musibetler göndererek cezalandırır” (Ergun, 2019:90). Su, Türkler tarafından mukaddes olarak kabul edildiği için suyu kirletmemek, suya tükürmek gibi çeşitli olumsuz davranışlar hoş karşılanmaz. İnanış dünyasında su, iyi davranışları ödüllendirdiği gibi aynı zamanda yanlış davranışları da cezalandırmaktadır.

Türklerin mitolojik tasavvurunda yer ile sular, ruh sahibidirler. Yer ve su inancı sadece mitolojik tasavvurda değil; aynı zamanda sosyal, idari düşüncelerinde de vatan anlayışı çerçevesinde gelişen bir kutsallık barındırmaktadır. “Tanrı Türk’ün yeri ve suyu sahipsiz kalmasın diye Kağanları Türk milletinin üzerine getirmiştir, ifadesi yerdeki suların Türklerin yalnızca dinlerinde değil, devlet anlayışı ve inanışlarında da büyük bir rol oynadığını göstermektedir” (Ögel, 2006:315). Türklerde, kağanlar sadece milletinin kağanı değil, aynı zamanda vatan dedikleri coğrafyadaki tüm varlıkların (ağacın, suyun, dağın vb.) kağanıdır.

Eski Türk inanç sisteminde su inancının dağ veya ağaç kültü ile birleştiği de tespit edilmektedir. İnanç bağlamında Tanrı'nın kutsallığının yeryüzüne tezahüründe ağaç, dağ ve su gibi kültürler bir arada yer alabilmektedir. “Çu, Hsiung-nu ve Tabgaçların ‘gök göbeği’ ve ‘dağ gölleri’ gibi Göktürklerin tepesinde derin su olan dağları kutsal saydıkları IX- XI. yüzyıllardaki Arapça kaynaklarda belirtilmiştir” (Esin, 2001: 115). Göktürklerde görülen bu inanış masalların üretiltiği bağlamda yeniden kurgulanmaktadır. Derlenen masallardan tespit edildiği üzere ve günümüz halk inanışlarına bakıldığında yüksek yerlerde şifa veren çeşmelerin, pınarların olması veya yüksek yerlerde veli ve dedelerin yatırlarının olması, bu kutsalların eski Türk inanışında olduğu gibi bir arada bulunarak birbirlerinin kutsallığını pekiştirdiğini göstermektedir.

Su ile ilgili inanışta bir ikilik görülmektedir. Su, varoluşun temelinde var olduğu gibi yok olmanın temelinde de yer almaktadır. Radloff ve Verbitsky'nin derlediği Altay Yaratılış mitinde hiçbir şey yokken sadece suyun olması, varoluşun temelini örneklerken Tufan efsanesinde su hayatın sonunu getirmesi bakımından yok olmanın temelinde yer almaktadır. “Halk inanışına göre ab-ı hayat ve ölüm suyu olarak ikilik gösteren su kültü, mitolojik dünya modelindeki kozmogonik ve eskatolojik mitlerin yansımasıdır” (Bayat, 2018:248) denilebilir. Su, Altay Yaratılış mitinde kozmogonik, Tufan mitinde ise eskatolojik bir özellik göstermektedir.

Türk masallarında yaşayan su kültü, Thompson'un Motif Index'te Mitolojik Motifler, Ölü, Şans, Talih gibi farılı ana ve alt başlıklarda da görülmektedir. Su ile ilgili olarak Motif Index of Folk Literature'de E80. Yaşam Suyu maddesi (1955b:412) ile ilgi kurulabilmek ile F420. Su Ruhları maddesi (1955c:88) doğrudan su kültü ile alakalıdır.

1.2.2.1. Kutsallığın iletilmesinde aracı olan su

Eski Türk inancında su, kutsallığın yeryüzüne iletilmesinde bir aracı işlev görmektedir. Pek çok dini inanç sisteminde kutsallığın yeryüzünde tezahür etmesinde su önemli bir geçiş kapısı işlevi görmektedir. “Eski Ön Asya'da yer altı su kaynakları, kuyular ve içlerinden su çıkan mağaralar tanrıların ve ruhların yeryüzüne çıktığı

geçitler olduğuna inanılır” (Oymak, 2010). Yine “Hitit inanisında dinsel düşüncenin temel unsuru olan su, Hititlerin pek çok dinsel pratiklerinde ve dini inancında arınmayı sağlayan ve kutsallık veren önemli bir araç olarak kullanılmaktadır” (Murat, 2012). Suyun dünya üzerindeki birçok milletin inanisında kutsal olmasının birincil nedeni Tanrı gibi kutsal varlıkların suyu mekân tutması ile ilgiliyken ayrıca suyun kirlenmemesi, temizliği ve saflığı ile tüm kirlerden, günahlardan arınma işlevinde kullanılmasından ileri gelmektedir. İnsanların inaniş dünyasında kutsal varlıkların suyu mekân tutması için öncelikle suyun olağanüstü, dikkat çekici özelliklere sahip olması gerekir. Tıpkı su gibi ağaç veya dağ inanişlarına bakıldığında buraların da kutsal varlıkların mekânı olduğu görülür. Demek ki kutsal varlıklar her yerde tecelli etmez. Öncelikle kutsal taşımaya yönelik olağanüstü, dikkat çekici özelliklere sahip olması gerekir. O halde ağaç ve su sonsuz yenilenen, sürekli var olan özellikleri ile dağ ise yüksekliği nedeniyle olağanüstü bir özelliğe sahip olduğu için Tanrı veya kutsal varlıkların mekân tuttuğu yerler olmuşlardır.

Eski Türk inanisında kutsal olanla iletişime geçmek genellikle su, ağaç, dağ gibi kutsal yerlerde meydana gelmektedir. İnsanlara yardım etmek için gelen su iyeleri suyu aracı olarak kullanmaktadır. Masallarda genelde insanlara yardım eden dervişler eski inanişta birer su iyesi olarak düşünülebilir, İslamiyet ile bu su iyeleri aksakallı ihtiyar, derviş, dede gibi adlandırmalar ile işlevsel özelliklerini devam ettirmiştir. “Su kaynakları kutsiyetlerini bazen dede, baba, veli veya şehit ile iletişiminden bazen bir ağaç, taş ve dağ gibi unsurlar ile bir arada bulunmasından almaktadır” (Oymak, 2010). Türk mitolojisinde insanlara yardım eden, Tanrı kutunu iletmeye ve Tanrı ile iletişime geçmede aracı olmaya yardım eden su, ağaç, dağ iyelerinin işlevlerini msallarda derviş, Hızır, evliya, ak sakallı ihtiyar yerine getirmiştir.

Masallarda aynı zamanda insanlara yardım edecek olan dervişlerin, ak sakallı ihtiyarların eski Türk inanisındaki birer su iyeleri olduğunu söylemek mümkün olduğu gibi burada tespit edilen su inanisında Tanrı insanlara yardım etmek ve onlarla iletişime geçmek için yani kutsallığını yeryüzüne indirmek için suyu bir vasıta olarak kullanmaktadır, inaniş

üzerinden de okumak mümkündür. Su iyeleri, eski Türk inanışından günümüz halk inanışlarına gelinceye kadar İslami bir kimlik kazanmıştır. “Su kültü, Türklerin Müslüman olmasından sonra İslami bir özellik kazanarak eren kültüyle birleşmiş ve su iyesi İslam dininin etkisiyle su erenine dönüşmüştür” (Türkan, 2012) denilebilir. Masallarda kahramanlara yardım eden eviya, derviş, ak sakallı ihtiyar, Hızır gibi varlıkların su başında, ırmakta, nehirde, pınarda, çeşme başında görünmesi bu durumu kanıtlamaktadır.

Bengiboz adlı masalda Padişahın küçük oğlu su başında rüya görür ve rüyasında derviş ona yardım eder (Seyidoğlu, 2006: 62). Masalda su kültü ile atalar kültünün yer alması halk inançlarında da yaşamaktadır. Kültler birçok ritüelde bir araya gelerek inanç noktasında birbirini desteklemektedir. Özellikle atalar kültünün ağaç ve su kültü gibi kültürlerle bir arada bulunmaları İslamî etkiden kaynaklanmaktadır.

Nar Tanesi II adlı masalda çocuğu olmayan padişaha, bir derviş pınar başında elma verir (Seyidoğlu, 2006: 142). Bu durum birçok masalda görülmektedir. Dervişler, evliyalar genelde bir su pınarının olduğu yerde kahramana gözükmektedir. Bu durumu eski Türk inancı üzerinden okunursa su, Tanrı cemalini görmüştür ve Tanrı tarafından cennetten gönderilmiştir. Masallar üzerinden bir değerlendirmeye gidilecek olursa su bu noktada hem isteklerin iletilmesinde, duanın kabul edilmesinde hem de dervişlerin kahramanların karşısına çıkmasında bir aracıdır. Yani su, gök ile yer arasındaki iletişimi ve kutsallığın yeryüzüne yansımaları sağlamaktadır.

Ecel Acayip masalında ihtiyar dinlenmek için çeşmenin yanına gittiğinde çeşmenin taşına oturup bir of çeker, bunun üzerine çeşmenin musluğundan bir adam çıkarak ihtiyara yardım etmek ister (Sakaoğlu, 2002: 381). Bu durumda masalarda pınarın yanında veya çeşmenin başında ortaya çıkan adamlar, evliyalar, dervişler şekil değiştirip insan kılıfına girmiş bir su iyesi olarak değerlendirmek mümkün olduğu gibi Tanrı'nın yardım etmek için suyu aracı kıldığı da söylenebilir.

Melikşah masalında çocuğu olmayan bir padişahın karşısına pınarın başında bir adam görünür. Adam çocuğu olmayan padişaha bir

elma verir ve elmanın sayesinde çocuk sahibi olacaklarını söyler (Sakaoğlu, 2002: 397). “Türk mitolojisinde ana rahminin sembolü olması nedeniyle çeşmenin yanında ortaya çıkarak, elmayı verip kaybolan derviş; şekil değiştirip insan kılığına girmiş bir su iyesidir” (Türkan, 2012). Yine *Kaderini Arayan Üç Arkadaş* masalında üç arkadaşın karşısına çıkan ak sakallı ihtiyar bir pınar başında görünmüştür ve ak sakallı ihtiyar, bu üç arkadaşına yardım etmek istemiştir (Alay: 2005:198).

Akgavak Gızı ile Babörek masalında çocuğu olmayan bir adam çeşme başında abdest alıp, namaz kılıp Allah’a çocuğun olması için dua eder ve aksakalı pir elmayı verip çocuk sahibi olacaklarını söyler (Öcal, 1999: 319). Su tabiata hayat veren esas maddelerden birisidir. Bu nedenle mitolojik düşüncede su anadır. Piri burada bir su iyesi olarak okumak mümkündür. Bütün bunların dışında Roux’nun tespitlerine göre, “Bir Altay metninde bir insanın doğması gerektiğinde Bay Ülgen oğluna bir emir verir ve oğlu bu emri yerine getirerek atalarının isteği üzerine doğum yapma işini meleğe aktarır ve bu melek kutunu bir gölden alır, yeni doğanın yanına getirir, tüm yaşamı boyunca ona yardım eder” (2011:183). Bu masalda da pirin çeşme başında gözükmesi durumunda piri bir melek olarak okunmasının mümkün olduğu ve pirin kutunu sudan aldığı söylenebilir. Bu durumda bu masalda çocuk sahibi olma durumu eski Türk inanç sistemine dayandırmak mümkündür.

Kara Yılan masalında yine padişah çocuk sahibi olmak ister ve çeşme başında nur yüzlü, beyaz elbiseli bir derviş cebinden elmayı çıkarıp verir ve çocuk sahibi olabileceklerini söyler (Kunos, 1998: 203). Aslında Manas destanında da böyle bir olay yaşanmaktadır. “Manas destanında Yakup Han karısına kısırlıktan kurtulup çocuk sahibi olabilmek için kutsal varlıklara karşı bazı pratikler (kutsal pınarın yanında yatmak, elma ağacının altında oynamak vb.) yapmasının gerektiğini söylemektedir” (Ögel, 2006:358). Çeşme başındaki nur yüzlü derviş bir su iyesi, elindeki elma da ağaç iyesi ile ilgili mitolojik düşüncenin masallarda işlenmiş halleridir.

Sefa ile Cefa masalında çocuk sahibi olamayan padişah çeşmenin başında bir dervişe rastlar ve derviş çocuk sahibi olmaları için bir elma verir ve yarısını lalaya vermesini, yarısını da kendisinin hanımıyla

yemesini söyler. Derviş, vakit gelince çocukları olacağını ve onlara ad vermemelerini tembih eder (Alangu, 2008: 214). Masallarda su ve elma eski ve orijinal bir motiftir. Çocuk sahibi olamayanların çocuk sahibi olması için su ve elma vazgeçilmez bir rol üstlenmektedir. Bu inancın halen Türkiye’de yaşadığını masallardan tespit edilen kültürler vasıtasıyla söylemek mümkündür. *Karayılan* masalında bir adam çeşme başında dervişe rastlar ve derviş elma verip çocuk sahibi olabileceklerini söyler (Alangu, 2008: 265-266).

Altın Bülbül masalında bir delikanlı çeşme başında Hızır Dede’ye rastlar ve Hızır Dede delikanlıya yardım eder (Tezel, 1985a: 172). Eski Türk inancında su, kutsaldır ve Tanrı’nın kutsallığı su sayesinde yeryüzüne inmektedir. “Göktürk yazıtlarının her yerinde ıduk yer-sub yani mukaddes yer ve su deyimine rastlanır ve Eski Türkçe’de ıduk, mukaddes demektir çünkü su, Tanrı tarafından gönderilmiştir” (Ögel, 2006:327). Masalda çeşme başında delikanlının Hızır Dede’ye rastlaması durumu kutsallığın su aracılığıyla gönderilmesidir. Bütün masallarda zor durumda kalan insanlara Allah’ın yardım etmesinde Hızır, Derviş, Pir, Evliya görevli tayin edilir ve bu varlıklar, masalın kahramanlarına bir su, çeşme, pınar kenarında gözükmektedir. Görevlerini yerine getirmelerinde su aracılık yapmaktadır.

Sihirli Tavşan masalında küçük şehzadeye yardım eden tavşan, su başında kahramana görünmüş ve oğlana yolu tarif edip akıl verir (Tezel, 1985b: 59). Birçok masalda kahramanlara yardım eden ve su başında görünen derviş, Hızır olmasına karşılık bu masalda bir değişim söz konusu olup Hızır veya dervişin yerine bir tavşan bulunmaktadır ama burada bizim için önemli olan kahramana yardım edecek olanın su başında görünen su iyelerinin değişim göstermiş halleridir.

1.2.2.2. İsteklerin ve duaların iletilmesinde aracı olan su

Geleneksel dünya görüşlerine göre Türkler, zor anlarında istek ve dualarının iletilmesi için su kültürüne bağlı ritüelleri halen sergilemektedir çünkü su kültürü inanışına bağlı olarak su kenarında yapılan duaların kabul edileceği inancı yaygındır. Özellikle günümüzde dağ, ağaç ve suyun olduğu mekânlar, istek ve duaların iletilmesinde uygun mekânlar olarak

kabul edilir. Bu durumun kökeni eski Türk inançlarına dayanırken günümüz halk inançlarında da dağ, su, ağaç gibi kutsal unsurlar; İslamiyet'in etkisiyle evliya, aksakallı derviş inancını da yanına alarak dilek ve duaların iletilmesinde aracı olma işlevini daha da güçlendirmiştir.

Dede Korkut'ta su ile haberleşme suyun inanış bağlamında kutsal sayıldığını göstermektedir. Salur Kazan'ın evinin yaamalandığı boyda Kazan suyla haberleşmektedir: “Çağnam çağnam kayalardan çıkan su/ Ağaç gemileri oynatan su/ Hasan ile Hüseyin'in hasreti su/ Ordumun haberin bitirmesin digil mana/ Kara başım kurban olsun suyum sana” (Ergin, 2008:139). Yine Dede Korkut'ta “Kanlı kanlı sulardan haber geçe/ Kalın Oğuz iline haber vara/ Kanlı Koca oğlu Kan Turalı/ Netmiş diyeler” (Ergin, 2008:191) ifadelerinde suyun haberleşme aracı olarak kullanıldığı görülmektedir. Manas destanında Kazan Han “Su Allah'ın didarını görmüştür” diyerek hem Tanrı'nın kutsallığının su sayesinde yeryüzüne tezahür ettiğini hem de suyun Tanrı ile haberleşme aracı olarak kullanıldığını vurgulamaktadır. Eski Türklerde dua etme ve isteklerin kabul edilmesi noktasında kurban ritüellerinin olduğu da gözlenmektedir. Örneğin, “Cye-Gu'lar Tanrılar arasından yalnız sulara ve ağaçlara kurban vermektedirler” (Eberhard, 1996:69).

Eski Türk inanışında kurban kesme ritüellerin ağaç altında, dağlarda veya su kenarında yapılmasına dair mitolojik inanç ve ritüeller masallara da yansımıştır. “Şorlar, dağ ruhlarının ve su ruhlarının varlığına inanırlar ve dağın ya da nehrin kenarındayken saygılarını göstermek için dağ ya da nehrin sahibi ruha bir saçı saçarlar” (Hoppal, 2001). Eski Türk inancında Tanrı'dan istekte bulunmak amacıyla ırmak, pınar kenarına gidilip buralarda su aracılığıyla isteklerinin kabul edileceğine inanarak çeşitli ritüeller yapılmıştır. “Çocuksuz kadınlar, kurumuş ırmaklara sücil, şarap çalmak suretiyle o ırmakların iyelerini memnun etmeye çalışır ve onların yardımıyla çocuk sahibi olacaklarına inanırlar” (Akman, 2002). Türklerin geleneksel dünya görüşünde suya, dağa, ağaca saçı sunma geleneği hem Tanrı'nın kutsallığından faydalanmak hem de su, dağ, ağaç gibi iyeleri memnun ederek isteklerini Tanrı'ya iletecekleri düşüncesine dayanmaktadır. Masallarda da eski Türk inancında olduğu gibi Tanrı'dan

iyilik istemek veya kötülüklerden korunmak için murat suyu kenarında kurban kesme ritüeli yapılmaktadır.

Masallarda olağanüstü bir durumun meydana geldiği anlarda veya bir istek ve duanın kabul edildiği anlarda dağ ve su kültleri yan yana yer almaktadır. Eski Türk inancında “Beltirler, üç yılda bir göklere değil, dağlara adanan ayinler düzenlerler ve ayrıca bu ritüelleri dağın başında değil dağlar arasında bulunan nehir kıyısında yaparlar” (Potapov, 2012:310). Dağ ve su kültürünün bir arada bulunmasıyla işlevsel faydanın gerçekleşeceğine dair inanış oldukça güçlü bir inanıştır. Dağ yüksekliği ile Tanrı’ya yakın olması, suyun sürekli yinelenerek saf, duru ve temiz bir halde bulunması ve kutsal varlıkların mekân tuttuğu yer olması nedeniyle dağda bulunan bir nehir kıyısında Tanrı’ya edilen dileğin veya duanın kabul olması için en uygun yerlerdir.

Yılan Bey masalında zor durumda kalan kız çeşme başında abdest alıp namaz kıldıktan sonra Allah’a dua eder ve duası kabul olur (Seyidoğlu, 2006: 14). İncelenen masalarda genellikle kahramanların çeşme başında abdest alıp dua etmeleri bütün masalarda geçtiği için bu durum rastlantısal değildir. Duanın iletilmesinde ve duanın kabul edilmesinde çeşme başında olmak suyun kutsallığının bir yansımasıdır. Burada su inancı İslami değerlerle birleşerek isteğin ulaşmasında abdest alıp namaz kılma durumu söz konusudur.

Esmen ile Zeycan masalında Bey’in çocuğu olmamaktadır. Bey’in misafiri kendisine murat suyuna gidip kurban kesmelerini daha sonradan dalgaların arasından gelen narı yedikten sonra çocukları olacağını söyler. Bey, denilenleri yapar ve sudaki dalgadan iki nar gelir, derviş narları sultana verir, bunları yedikten sonra çocukları olur (Dilçin, 2002: 94). Murat suyu ifadesi isteklerin Tanrı’ya iletilmesinde suyun kutsallığını gösteren bir ifadedir. Çoğu masalda insanların elma yiyerek çocuk sahibi olmaları bu masalda yerini nara bırakmıştır. Yine bu masalda farklı olarak murat suyunun yanında kurban kesme ritüeli bulunmaktadır.

Sefa ile Cefa masalında ünlü bir tapınaktan bahsedilir ve burada insanlar buraya gelip, dua edip bir tas dökününce erkekse kadın, kadınsa erkek olmaktadır (Alangu, 2008: 228-229). Masalda kutsallık atfedilen

bir ziyaret yerinin olması ve su aracılığı ile dönüşüm bizi eski Türk inancına götürürken sıdk ile dua etmek de İslami inancın geleneksel inançla kaynaştığının ve inancın senkretik yönünün bir göstergesidir.

1.2.2.3. Kötü varlıklara engel olan su

Eski Türk inancında Türklerin korunması için yer ve su ruhlarının Tanrı tarafından kutsallık verilerek yeryüzüne indirildiği düşüncesi hâkimdir. “Eski Türk inanç sisteminde yer ile su, ruh sahibidirler” (Kalafat, 2009:36). Ruh sahibi olan bu varlıklar insanları çeşitli kötü ruhlu varlıklardan korumaktadır. Ayrıca “Anadolu’da bir tehlikeden kurtulmak için sihirli bir araç olarak düşünülen ayna kullanılırken masallarda daha çok devlerden kurtulmak için su atılır ve arada bir deniz oluşturularak” (Ögel, 2006:402) kötü ruhlu varlıkların kendisinden ve zararlarından korunulmaktadır. Eski Türk inancında kötü varlıklar, iyi ruhların yer tuttuğu sulardan geçememektedir. Örneğin, “Uygurlar senede iki defa yere kurban verirler ve kış mevsimini törenlerle kutlayıp kötü ruhları uzaklaştırmak için altın ve gümüş kaplar içine koydukları suları birbirlerine serperler” (Ögel, 1971a:125). Kötü varlıklardan kurtulmak ve onları uzaklaştırmak için kullanılan su, eski Türk inanç sisteminde önemli bir yer tutmaktadır. İncelenen masalların birçoğunda da kötü ruhlardan kurtulmak için su bir araç olarak kullanılmıştır.

Askere Giden Kız masalında kız suyu serpince gerisi deniz, ilerisi ıramak olur, cinliler suyu geçemez (Sakaoğlu, 2002: 302). Masallarda genelde cinler veya devlerden kaçan kahramanlar bu kötü varlıklardan kurtulmak için arkalarına su serpmektedir. *Görünmez Adam* masalında da kızı korumak için odasına cin, peri gibi kötü ruhlu varlıkların girmemesi için odaya okunmuş sular serpilir (Sarıyüce, 2010: 180). *İncili Yorgan* masalında kara devler üç kız kardeşin peşine düşerler ama kızlar ırmağı geçtikleri için devler kızları yakalayamazlar (Güney, 2006: 29). *Altın Perçemli Çocukla Sırma Saçlı Kız* masalında kırkları dolmayan çocukların başı boş bırakılır, başuçlarına bıçak konulmadığı ve yattığı odanın kapısının dibine su konmadığı için kötü ruhlu varlıkların, cinlerin onlara musallat olacağı inancı vardır (Güney, 1992: 110).

Suyla arınma, arı sudan abdest alma gibi inançlar gümüzde hâlâ devam ederken birçok millette de suyla yıkanarak veya kutsal suyu içerek bütün günahların temizleneceğine inanma durumu vardır. “İnsanoğlunun inanış ve düşünüş yapısında suda her şey erir, parçalanır, yok olur ve hiçbir olay, durum, kavram varlığını sürdüremez” (Eliade, 2014:202) inanışı yaygındır. Bu nedenle suyun kutsallığından ileri gelen kötü olan her şeyi temizleme, yok etme işlevi bulunmaktadır. Kötü ruhlardan korunmanın en önemli aracı olan su Korkut Ata rivayetinde de gözlenmektedir. “Mitolojik dünyanın kahramanlarından birisi olan Korkut Ata’nın ‘Suya ecel gelmez.’ deyimi ve ölümsüz bir yer ararken suların üstünü seçmesinin mitolojik düşüncede özel bir anlamı vardır ve suyun kozmogonik süreçteki rolü bakımından önemlidir” (Beydili, 2015:504). Korkut Ata rivayetinde görülen bu inanış, mitolojik dünya görüşünde suya, kötü varlıklardan, tehlikelerden korunmak için önemli bir işlev atfedilmektedir.

1.2.2.4. İnsanlara yardım eden su

Su, Tanrı’nın kutsallığının yeryüzündeki tezahürüdür. Türkler, zor durumda kaldıklarında veya bir dileklerinin ve dualarının kabul görmesini istediklerinde Tanrı’dan su kaynakları yanında yardım istemişlerdir. Eski Türk inancında isteklerinin kabul görmesi noktasında su iyeleri, Tanrı’nın izni doğrultusunda insanlara yardım etmek için görevlendirilmiş iyelerdir. “Bütün su türleri Tanrı’nın onların yardımını almasıyla bizim kutsallaşmamızın esrarına katılmaktadır. Yardım isteği yapılır yapılmaz kutsal ruh gökyüzünden zuhur etmiş, varlığıyla kutsallaştırdığı sulara duraklamış ve böylece kutsallaştırılan sular, kendi hesaplarına kutsallaştırma iktidarıyla donanmışlardır” (Eliade, 1991:110-11). Bu kutsallıkla donanan sular, insanların zor anlarında Tanrı’nın izniyle insanlara yardım etmişlerdir.

Gül Sinan masalında masal kahramanı pınara güzel sözler söyler, pınar da padişahın oğluna yol verir (Seyidoğlu, 2006: 107). Bu masalda pınarın padişahın oğluna yol vermesini su ruhları üzerinden değerlendirmek mümkündür. Padişahın oğluna yol veren bir su iyeleri, Türklerin geleneksel dini düşüncesine göre bünyelerinden bulunan kutsal güçleri sürekli olarak ortaya çıkarmaktadır. “Türklerin geleneksel dünya

görüşüne göre gözle görünen her varlığın bir iyesi bulunurken Azerbaycan Türklerinin mitolojik düşüncelerinde bu iyeler içerisinde en üstün olanı su iyesi olarak düşünülmektedir” (Beydili, 2015:506). Bu bağlamda da masaldaki kahramana yardım eden su iyesinin eski Türk inancının bir yansıması olduğu gözlenmektedir ve halk inanışında kültler içerisinde çok güçlü bir şekilde yaşayan su inancı masallarda da yoğun bir şekilde işlenmektedir.

Kurbağa ile Padişahın Oğlu masalında zor durumda kalan padişahın oğlu, göle gidip su iyesinde yardım ister (Şimşek, 1950: 580). Böyle bir duruma Dede Korkut Hikâyeleri’nde de rastlanmaktadır. “Salur Kazan, kaybolan ordusunun yani aile ve çevresinin haberini akarsulardan sormaktadır çünkü ‘Su Hak Ta’ala’nın yüzünü, cemalini görmüştür.’ inancı hakimdir ve bu düşünceyle eski Türk inançları İslamiyet ile benzeştirilmiş ve kaynaştırılmıştır” (Ögel, 2006:343). Yaratılışın başlangıcından beri var olan su, Türkler için kutsal bir varlıktır çünkü su, tıpkı diğer kutsallar gibi Tanrı’nın kutunun yeryüzündeki tezahürüdür ve Türk mitolojisinden itibaren kabul gören bu kutsal varlıklar, İslamiyetle birleşerek varlığını güümüz anlatılarında ve halk inanışları içerisinde devam ettirmektedir. Eski Türk inançlarının İslamiyet ile kaynaşması durumu aynı zamanda su ile ilgili işlevsel inancın evrensel yönünü göstermektedir.

Yılan ile Abdullah masalında Salur Kazan’ın su ile konuşması gibi masalın kahramanı Abdullah da dere ile konuşmaktadır (Alay, 2005: 176). Bu masalda dere Abdullah’a cevap vermiştir. Suyun cevabında ise insanların kendini kirletmesinden dolayı yardım etmeme durumu söz konusudur. Burada dikkati çeken nokta suyun kirletilmesi durumudur. Türklerin en eski kültü olan su iyesi iyi bir ruhun makamıdır ve bu makamın kirletilmemesi gerekir. Sulara saygı ve ibadet yer-su inanışına dayanmaktadır. Suya saygı göstermeyerek Tanrı’nın kutunu kazanmak mümkün değildir. Gömeç bu durumla ilgili yaklaşımı da önemli bir bakış açısı oluşturmaktadır. Ona göre: “Su, her şeyden önce tabiata hayat veren esas maddelerden birisi olduğu için insan neslinin hiçbir zaman vazgeçemeyeceği bir varlıktır. Bu kadar önemli olan bir şeyin korunup kollanması lazımdır. Ayrıca suyu pisletmemedeki amaç onun

kutsallığından ziyade kirleterek salgın hastalıklara veya kullanılmamasına engel olmaktadır” (2012:176).

1.2.2.5. Şifa kaynağı olan su

Dünya üzerindeki birçok kültürde ve geleneksel dünya görüşünde su hayat kaynağı olduğu için dertlere deva, hastalıklara şifa veren kutsal bir varlıktır. Birçok milletin geleneksel dünya görüşünde su, kutsaldır. Örneğin: “Hintçe bir metinde Veda geleneğini özetleyen deyişte: ‘Su sen her şeyin, tüm varoluşun kaynağısın.’ ifadesi geçerken su dünyanın temelidir, bitkilerin özüdür, ölümsüzlük iksiridir, amritadır; uzun ömür sağlar, yaratıcı güçtür anlayışı ile Veda rahibi: ‘Su bize hayır getirsin’ diyerek dua etmektedir” (Eliade, 2014:196). Su ile arınma ve temizlenme, hastalıklardan korunma pek çok inanışta yer almaktadır. Örneğin, “Hititler berrak ve kutsal olan arınma suyunun içine bitkisel ve maden kaynaklı bazı maddeler katmakta ve ilacın hem bedensel hem de ruhsal olarak hastalanmış, kirlenmiş olan insanın tedavi edilmesinde daha etkili olacağına inanmaktadırlar” (Murat, 2012). Hintler, Hititler gibi pek çok ulusta suyun en belirgin, yaygın işlevi arınmayı, temizliği, şifayı, hayatı, canlılığı sağlamasıdır ve bu işlevlerde pek çok milletin inanış dünyasında evrensel bir düşünce tarzıdır.

Kuru Kafa masalında sırlı kuyudan su içenlere ve yıkananlara kan ve can gelir (Özçelik, 1993: 448). Türklerin ve diğer milletlerin inanışında içenlere hayat bahşeden ab-ı hayat suyu ile ilgili pekçok mit ve düşünce vardır. Örneğin, “Güney ve Ortadoğu kültürlerinde ab-ı hayat inanışı yaygındır ve Kutadgu Bilig’de bu suya idilic suyu denilmektedir” (Ögel, 2006:327). Eski Türk inancında suyun iyileştirme, canlandırma gibi işlevleri bulunmaktadır. “Suyun ilk örneği olan ve kozmogoni, tüm ruhların taşıyıcısı olan hayat suyu, herde derde devadır, iyileştirir ve güçlendirir” (Eliade, 2014:200). Bu masalda da içenlere can veren suyun ab-ı hayat suyu olduğu gözlenmektedir.

Neydim, Ne Oldum, Ne Olacağım masalında kız bir dağın başındaki çeşmeden aldığı suyu yaralarına sürer, yaraları iyileşir (Kaya, 2021: 298). *Ne İdim Ne Oldum Ne Olacağım* masalında ölmek üzere olan bir kız, şifalı olan bir sudan içerek iyileşir (Özçelik, 1993: 488). *Zülfü Mavi*

masalında Zülfü Mavi taş kesilen insanların üzerine su serpererek onların canlanmasını sağlar (Günay, 1975: 364). *Yahudi ile Müslüman* masalında padişahın kızını iyileştirmek için çeşmenin suyunu kızın gözlerine sürerler, kız iyileşir (Kaya ve Yılmaz, 2021: 442). *Değirmenci Kuşu* masalında cadı karı kızı kırk tane gül çubuğuyla döver, kız kendine gelince bahçedeki havuza girince tüm yaraları iyileşir (Kaya, 2021: 87-88). *Paşanın Oğlu ile Dünya Güzeli* masalında bir kız parçalanan bir oğlanın üzerine hayat suyu dökerek onu yeniden diriltmiştir (Yavuz, 1994: 220). *Karlı Dağdaki Güzellik Ağacı* masalında kız taş kesilenlerin üzerine su serpererek onların canlanmasını sağlamış (Sarıyüce, 2010: 268).

Öksüz Gız masalında bir kız beyaz köpüklü akan bir sudan içtikçe, bu akan suda yıkandıkça güzelleşmiştir (Şimşek, 1990: 533). Türkler tarafından akan suyun her zaman daha uygun olduğu düşüncesi görülmektedir. Türk düşüncesinde akan su daha kıymetlidir. Su, sürekli akararak yaşamı temsil eder. “Nehir gibi akan su; hareketliliği ve sürekliliği temsil ettiği için iyileştirir, güzelleştirir ve canlandırır” (Eliade, 2014:206). Hiç bitmeyip tükenmeyen suyun böyle bir özelliğe sahip olması, içinde barındırdığı kutsal bir özellikten ileri gelmektedir. İnsanoğlu da yaralandığında veya hastalandığında içinde böyle bir kutsallığı barındıran sudan doğal olarak faydalanmış ve geleneksel dünya görüşünde, ritüellerinde bu düşüncüyü yaşatmıştır. *Kuşlar Padişahının Kızı* masalında masal kahramanı, taş kesilen insanların üzerine serper ve insanlar su sayesinde canlanır, oğlan kalan suyu babasının gözlerine damlatır, babasının gözleri açılır (Şimşek, 1990: 568). *Dilalem Çengi* masalında taş olan adamların üzerine su dökülür ve hepsi canlanır (Kasımoğlu, 2010: 763-764).

Elmas Beşik masalında zemzem suyunun kutsallığından söz edilmektedir. Masalın kahramanı Gülbahar bir yudum suyun kırk yık hatırı olduğunu ve zemzem suyundan içmenin herkese nasip olmasını diler (Güney, 1992: 346). İslami inanış dairesinde de Zemzem suyu şifa verici bir sudur. Burada suyun kutsallığı hem eski Türk inancının hem de İslam inancının izlerini taşımaktadır.

Kırkıncı Oda masalında hastalanan padişahın kırmızı derenin suyundan içmesiyle iyileşeceği söylenir (Tezel, 1985a: 113). *Sabırtaşı*

masalında yaralanan bir adamın Dilsizler Pınarı'ndan içeceği bir suyla iyileşeceği söylenir (Güney, 1992: 217). *Sığırtmaç* masalında çeşmeden su içmeye inen kız, suyu içince ay gibi çok güzel bir kız oluverir (Ergun, 2014: 89). *Değirmenci Kuşu* masalında köpek bahçede bulunan bir havuza atlar ve sudan çıkınca güzel bir oğlana dönüşür (Kaya, 2021: 84). *Neydim, Ne Oldum, Ne Olacağım* masalında kızın yaralarının suyla yıkanması ile kızın yaralarının hepsi iyileşir (Ergun, 2014: 291).

Sihirli Tavşan masalında kızın mağaradaki toprak bir tasta su içmesiyle sihirli bir tavşana dönüştüğü görülmektedir (Tezel, 1985b 72-73). Burada suyun farklı bir işlevde olduğu gözlenmektedir. Su büyüsel bir işlev yüklenerek kızı sihirli bir tavşana dönüştürmüştür. “Mitolojik düşüncede su kültünün önemi ve işlevi noktasında önemle belirtmek gerekir ki kozmogoni ve tüm tohumların taşıyıcısı olan su, büyüsel bir maddedir ve her yerde devadır, iyileştirir, gençleştirir ve yaşamı sonsuz kılar” (Eliade, 2014:200). Masalda iyileştirme veya gençleştirme işlevinden ziyade büyüsel bir işlevde kullanıldığı görülmektedir.

1.2.3 Dağ Kültü

Dağlar, her şeyden önce yüksekliği nedeniyle yeryüzünde Tanrı'ya en yakın yerlerdir. Doğal olarak Tanrı'ya en yakın yer de kutsal olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle dağ, Tanrı'nın ve kutsal ruhların yeryüzüne indikleri, insanlarla iletişime geçtikleri yer olarak düşünülmüştür. Yunan mitolojisinde Olimpos Dağı, Hindu geleneğinde Kilisa Dağı, Yahudilerde Siyon, Çinli Budistlere göre O-mei Dağı kutsal dağlardır. Diğer milletlerde olduğu gibi İslamiyet öncesi dönemde yaşayan birçok Türk devletinin inanç dünyasında da kutsal dağlar bulunmaktadır. “Uygurların saaadet ve bolluk sağlayan kutsal dağları, Kuttag” (İnan, 2006: 50); “Göktürklerin idaresi altındaki bütün Türk boylarının kutsal dağı, Ötüken Dağı” (İnan, 1976: 32); “Altayların Türkistan coğrafyasında Han Tengri, Kayrakan, Abu Kaan olarak adlandırdığı kutsal dağı” (Beydili, 2015: 147); Moğolların Burhan Kaldun Dağı yükseklikleri nedeniyle Tanrı'ya yakın olan kutsal dağlardır.

Türk mitolojisinde dağ ile ilgili yer alan inanmalara diğer milletlerin kültüründe ve inanışında raşlanılmaktadır. Birçok millette dağların yüksekliğı nedeni ile Tanrı'ya yakın olması, duaların iletilmesinde aracı olması, Tanrı'nın kutsallığının yeryüzüne tecelli etmesinde bir mevki, makam olması dağlara kutsallık verilmesinin başlıca nedenlerindendir. “Yahudilik'te Sina Dağı, Hristyanlık'ta Zeytin Dağı, İslamiyet'te Hira Dağı ve Arafat Dağı, Çinlilerde Tiyanşan Dağı, Türklerde Altay ve Tanrı Dağı Allah'a ulaşılan; sözün ve vahyin yeryüzüne ulaşmasına aracı olan yüce ve ilahi yerlerdir” (Tanyu, 1978:28). Bu dağların dışında başka milletlere ait birçok kutsal dağ bulunmaktadır. “Mezopotamya inanışlarına göre Ülkeler Dağı, Hint mitolojisindeki Meru Dağı, Ural-Altay halklarının Sumbur, İran inanışlarına göre Harburz, Eddalarda Himingbjörg kutsal dağlardır” (Eliade, 2014:114). Görüldüğü üzere dünya üzerindeki birçok milletin inanışında dağ kutsal olarak kabul edilir ve dağ çeşitli işlevleri ile bu milletlerin inanışında önemli bir yer tutar.

Yer-su ruhlarından sayılan dağın diğer kutsal varlıklarda olduğu gibi bir ruhu vardır. Dağ ruhları, geleneksel halk inanışlarında insana çeşitli faydalar sağlayan, insanın yaşamını kolaylaştıran ve insanı kötülüklere karşı koruyan bir kutsaldır. “Yer-Su ruhlarından biri olan dağ ruhları hayvanların çoğalması, sağlık, kötülüklerden koruma gibi insanlarla ilgili pek çok durumu ve olayı düzenleme işlevinde bir kutsallık taşımaktadır” (Çoruhlu, 2011:35). Yüksekliğı nedeni ile Tanrı'ya yakın olması dağa kutsallık verirken aynı zamanda dağ Tanrı makamı olarak düşünülür. Eski Türk inanç sisteminde dağın yer ve gök arasında bağlantı kurduğu ve Tanrı makamı olduğu pek çok araştırmacı tarafından tespit edilegelmiştir. Örneğin, “Altay Tatarları, Bay Ülgen'in altından sular akan, gökle yer arasında bağlantı kuran kozmik bir dağın üstünde yaşadığına inanırlar” (Eliade, 2014:298) yine “Altay Tatarlarında Tanrı Bay Ülgen'in Altın Dağ'da oturduğuna inanılırken Yakut efsanelerinde Tanrı'nın gökteki evi, süt beyaz kayalık dağdır inancı yaygındır” (Harva, 2014:44). Dağlar Tanrı makamı olarak görüldüğü için hayatını kaybeden insanlar da halk tarafından ulu, yüce olarak görülen - Tanrı'ya yakın olsun diye- dağa defnedilmektedir. Örneğin, “Moğol

hükümdarı Cengiz Han'ın oğlu Ögedey, yüksek bir dağın üzerine defnedilmiştir” (Barthold, 2017:195). Günümüzde de aynı şekilde evliyaların, enbiyaların, ulu zatların dağ, tepe gibi yüksek yerlere defnedildiği, genellikle türbelerin yüksek yerlerde konumlandığı görülmektedir.

Bulunduğu yere göre yüksek konumda olan bir tepe veya dağ, yeryüzünden göğe doğru bir yükselişi temsil etmektedir ve bu yükseliş ile yeryüzündeki canlıları Tanrı'ya yaklaştıran bir tür iletişim aracı olma işlevi ile Türklerin inanış dünyasında önemli bir rol edinmiştir. İnanış dünyasında dualar dağdan daha iyi işitilir ve dağ sayesinde Tanrı'ya daha yakın olunur. Bu nedenle eski Türk inancına bakıldığında birçok dini ritüelin dağ gibi yüksek yerlerde yapıldığı görülür. Örneğin, “Tabgaçlarda göğe kurban verilmesi için bir tepeye çıkılır; Karluklarda kutsal dağ, Tanrı'nın mekânıdır; Tunguzlarda ve Mançuryada kurban adama işlemi için Tu-Tai adlı kutsal dağlara sahiplerdir; Altaylar ve Sayanlar, Po-teng-ning-li adlı kutsal dağa sahiplerdir” (Roux, 1994:126-127). Dağ, birçok kutsal ruhun bulunduğu bir yer olduğu için de dini ritüellerin buralarda yapıldığı görülür. Eski Türkler hakkında edinilen bilgilere göre Hunların inanış dünyasında dağın kutsallığından ötürü pek çok ritüel dağda icra edilmektedir. “Çin kaynaklarının ifade ettiği üzere Hunların her yıl Tanrı'ya kurban kestikleri yer Han-Yoan Dağı, Gan-Tsuan-Şan Dağı gibi yüksek dağlardır” (Hassan, 2000:94).

Eski Türkler ayrıca kutsal olarak bildikleri dağları ata kabul etmekle birlikte aynı zamanda dağın soyundan geldiklerine inanmaktadırlar. Bu durumda dağlar, insanlar gibi canlı olarak kabul edilmektedir. “Eski Türklerin köken mitine göre dağ, taş, ağaç gibi varlıklar eskiden insandı ve insan kökenli olmalarından dolayı kutsanmışlardır; bu durumda kutsal dağlar da atalar kültü ile ilgilidir” (Bayat, 2017:201) Bu düşünce bağlamında dağ, ağaç, taş gibi varlıkların kutsanmasının mitolojik kökeni, bu varlıkların eskiden insan olarak düşünülmesine de dayandırılabilir. Türk mitolojisinde Türkleri yönetmekle, Türk milletin varlığını devam ettirmekle görevli bazı hanların, kağanların dağlara, nehirlerle dönüştükleri ile ilgili yaygın bir

inancı vardır. Bayat'ın da ifade ettiği üzere dağ ve nehirlerin kutsallığı atalar kültüründe aranabilir.

Dağ ile ilgili Thompson'un Motif Index of Folk Literature'de A960. Dağların Oluşumu maddesi (1955a:175) yer almakla birlikte F460. Dağ Ruhları maddesi (1955c:123) doğrudan dağ kültürü ile alakalıdır.

1.2.3.1. Kutsallığın iletilmesinde aracı olan dağ

Türk mitolojisinde Tanrı'nın görüldüğü veya Tanrı ile iletişime geçilen yerler genelde dağlar olmuştur. Örneğin, “Kao-ı Türklerinin efsanelerine göre kağan, kızını Tanrı ile evlendirmek için kızının yüksek bir dağa bırakır ve burada Tanrı erkek bir kurt donuna girerek kızla evlenir, sonrasında Tölös Türkleri çoğalır” (Kalafat, 2012:99). Türklerin bu efsanesine göre dağların Tanrı mekânı olduğu mitolojik inanışta yaşamaktadır ve bu inanış kendini anlatılarda da göstermiştir. Yüksek dağlar, insanın kendini Tanrı'ya yakın hissettiği yerlerdir. “Türklerin geleneksel dünya görüşünde Tanrı ibadetlerinin dağlarda yapılmasının sebebi kutlu dağların Tanrı mekânı olarak algılanmasından kaynaklanmaktadır” (Ergun, 2019:100). Eski Türk inancında Tanrı makamı olarak düşünülen dağ, masallarda da aynı işlevde işlenmiştir ve dağa dair bu inanış, masallarda kutsal olarak kabul edilen varlıklara dağ başlarında rastlanması şeklinde işlenmiştir.

Kutsallığın iletilmesinde dağın aracı olma durumu, eski Türk inanışı bağlamında dağın Tanrı makamı olma özelliğinden ileri gelmektedir. Gardizi'nin verdiği bilgilere göre, “Dağların göğe yakın olması, uzaklardan mavi renkte görünmesi nedeniyle Türkler dağları Tanrı makamı olarak düşünmüşler” (İnan, 2006:49). “Altay Yaratılış destanında başı aya, güneşe değen, etekleri yere değen, yerle gök arasında bağlantıyı sağlayan, Tanrı Ülgen'in oturduğu Altın bir dağdan bahsedilir” (Ögel, 2002:433). Türk mitolojik düşüncesinde bu inanışın devamında dağ, Tanrı'nın kutsallığını yeryüzüne indirme işlevini üstlenmiştir ve pek çok masalda bu işlevsel özellik sürekli işlenmiştir.

Limon Kız masalında yola çıkan bir delikanlı dağ başında bir ihtiyar adama rastlar ve ihtiyar limon kızı arayan oğlana gideceği yönü tarif eder (Tezel, 1985b: 83-84). Masallarda kahramanlara yardım eden yol

iyelerine, dervişlere, evliyalara veya Hızır'a genellikle su başında, ağaç altında veya dağ başında rastlanılması durumunu Tanrı'nın kutsallığının bu varlıklar aracılığıyla yansıdığını göstermektedir. Masalda aynı zamanda ihtiyara hürmet gösterilmesi de delikanlıya yardım edilmesinin nedenlerinden biridir. Çünkü Türk inanış yapısında kutsal olan varlıklara saygı gösterilmesi temel bir inanç yapısı ve ahlaki değerdir. Kutsallığın iletilmesinde aracı olan dağ inanışı ile ilgili ayrıntılı bilgi ve masallardan örnekler atalar kültü bölümünde ayrıca ele alınmıştır.

1.2.3.2. İnsanlara yardım eden dağ

Masallarda dağın insanları yardım etmesi eski Türk inanışındaki muhtemelen dağın atalık işleviyle ilgilidir. İnsanlar zor anlarında ya dağa sığınarak ya da dağdan yardım isteyerek çeşitli olumsuz durumlardan kurtulmak istemişlerdir. Eski Türk inancında ve anlatılarda bunun pek çok örneği bulunmaktadır. “Köroğlu'nun dağda beslenmesi, Maaaday Kara destanındaki kahramanın yeni doğmuş oğlunu dağa götürmesi; Türk mitolojisinde dağın atalık işleviyle ilgili bir düşüncedir” (Bayat, 2006). Masallarda da kahramanların zor durumlarda dağa kaçıp dağa sığınmaları dağın atalık işleviyle ilgilidir. Dağın atalık fonksiyonu üstlenmesinin diğer somut örnekleri ise Orta Asya dağlarının büyük ata, büyük hakan anlamlarına gelen sıfatlarla tanımlanmasıdır. Örneğin, “Han-Tanrı, Bayan-Ula, Buztağ-Ata, Boğdu-Ula, Burkhan-Ula, Othon-Tengere, Iduk Art, Kayrakan, Erdene Ula ve başkaları gibi” (İnan, 2018:250). Türk mitolojisinde Türklerin yaşadığı yerlerdeki birçok kutsal dağın geçmişte kendilerini yönetmiş olan hakanların, kağanların dönüşmüş şekli olduğuna dair yaygın bir inanış vardır. Hanlar ve kağanlar, Türk milletini sürekli koruyup gözetmek, onlara yardım etmek için kutlu dağlara dönüşmüşlerdir. Bu nedenle Türk coğrafyasındaki birçok dağın ismi; hakan, ata gibi kelimelerle nitelendirilmiştir.

*Beyböyre*k masalında masalın kahramanı bir dağa rastlar ve dağdan yardım ister. Dağda masal kahramanına yardım eder (Seyidoğlu, 2006: 70). Masalda kahramanın dağ ile konuşması ve dağın kahraman yol gösterip ona yardım etmesi, dağın atalık fonksiyonu ile ilgilidir. Bazı araştırmacıların dağ, ağaç gibi varlıkların kişileştirilmesini animizme bağlamaktadır. Eski Türk inancında “Dağ gibi kutsal varlıklar, insan gibi

canlı kabul edildiği için bu inanış biçimlerinde ilkel bir animizmden bahsetmek ayrıca mümkün gözükmemektedir.” (Günay, 2003: 75). Animizde dağ, taş gibi birçok varlığın canlı olduğu temel düşüncesi hakimdir. Eski Türk inancında dağ, ağaç, su gibi varlıkların bir ruhu olduğu inancı bulunduğu için Türk mitolojik düşüncesi animizme yakın bir özellik göstermektedir. Masalda da görüldüğü üzere Dağ Tartar denilerek, ayrıca dağa tıpkı bir insan gibi isim verilmesi ve dağın Bayböyrekle konuşması ve dağın, kahramanın amacına ulaşması için ona akıl vermesi, dağın atalar kültü ile ilgili insanları koruma işlevinden ileri gelmektedir.

1.2.3.3. Zor durumda kalan insanları koruyan dağ

Eski Türk inanç sisteminde dağ iyeleri, yurdun ve yurtlarında yaşayan insanların koruyucusu bir ruhtur. İnsanlar, zor durumda kaldıklarında dağa sığınır ve dağda bulunan iyeler bu insanları korur. Çin kaynaklarından edinilen bilgilere göre Eski Türk inancında “Yurdun ve insanların koruyucusu olarak ‘Ülkeyi Koruyan Ruh’ anlamına gelen Bodun İnli Dağı, yurdu sembolize ederken” (Beydili, 2015:147); “Cengiz Han’ın sığındığı, onu düşmanlardan koruyan Burdan Haldun Dağı’na insanlara hayat veren dağ olarak dua edilmektedir” (İnan, 1986:52). Dağa sığınma, dağın koruyucu olma işlevi ile ilgili Türklerin geleneksel dünya görüşünde birçok örnek vardır. Bunlardan biri de Karagay Dağı’dır. “Altaylıların Moğollardan korunmak amacıyla sığındığı Karagay Dağı’na Altaylılar kurban kesmiş ve bu dağı kutsal kabul etmişlerdir” (İnan, 2018:254).

Dağların koruyucu işlevi eski Türk inanışından günümüz halk inanışlarına kadar inanç tarihinde yer alan önemli bir unsurdur. Dağların koruyucu işlevi öncelikle Ergenekon Destanı’nda görülmektedir. Ergenekon Destanı’nda yer alan dağ, halkın düşmandan kurtulmasına ve çoğalmasına imkân sağlayan bir yurt görünümünde olmuştur. Yine “Sibirya Türklerinin kutsal olarak gördüğü, soylarının koruyucu ruhları olduğuna inandığı dağları bulunmaktadır” (Ergun, 2019:101). Masallarda bu inanışın izlerine halen sıklıkla rastlanılmaktadır. Genelde zor durumda kalan kahramanların dağa sığındıkları görülmektedir.

Masal anlatıcılarının zor durumda kalan insanları dağa göndermeleri anlatıcının inanış dünyasında dağın atalık fonksiyonuyla ilgili insanları koruyup gözetken dağ inanışına sahip olduğunu gösterir. Dağ ile ilgili böyle bir inanışa sahip anlatıcı, doğal olarak masalda zor durumda kalan kahramanı dağa yönlendirmektedir. Destanlarda, halk hikayelerinde, masallarda vb. geçmişten günümüze anlatı geleneği içerisinde dağın atalık fonksiyonunda yararlanılmıştır. İnan'ın naklettiği bir rivayete göre: “Moğollar tarafından takip edilen Altaylılar, Karagay Dağı'na sığınmışlar ve dağa kurban kesmişler; birdenbire ormanla kaplanmış, Moğollar da yol bulamamışlar. Altaylılar böylece kurtulmuşlar. O günden bugüne Karagay Dağı Altaylılar için mukaddes dağ olmuştur” (1976:36-37).

Gülenber Hanım masalında üvey anne çocukları öldürüp onlardan kurtulmak istemektedir; ama güvercinin onlara yardım etmesiyle çocuklar bir dağa sığınır (Seyidoğlu, 2006: 99). *Padişah Oğlu ile Çoban Oğlu* masalında padişah bir gencin boynunu vurmak ister, oğlan da bu tehlikeden kurtulmak için dağa sığınır (Sakaoğlu, 2002: 496). *Ütelek* masalında babasıyla evlenmek istemeyen kız dağa kaçır ve bir ağaç kovuğuna saklanır (Boratav, 2016: 173). Zor durumda kalan kız, dağa kaçıp ağaç kovuğuna sığınarak hem dağ hem de ağaç kültürünün koruma işlevinden yararlanmak istemiştir. Dağa ve ağaca sığınma inanışı Türk halk anlatılarında çok defa rastlanılan bir inanıştır. Örneğin, “Köroğlu Destanı'nın birçok varyantı kahramanın dağa sığınmasının bedii şeklidir. Bu destanın Azerbaycan varyantında kahramanın ve babasının dağa can atması, insanla dağ arasındaki akrabalığı tasdik eder mahiyettedir” (Bayat, 2006). Destanlarda olduğu gibi masallarda da özellikle sığınmak ve korunmak için başlıca mekânlar dağlar ve ağaçlar olmuştur. Sığınma işlevinde dağın ve ağacın yer alması, daha çok yükseklikleri ile ilgili bir durum olabilir. İnsanoğlu, dağın ve ağacın yüksekliği sayesinde buralara sığınarak Tanrı'nın yardımından muhtemelen emin olmak istemiştir.

1.2.3.4. İstek ve duaların iletilmesinde aracı olan dağ

Türk mitolojik düşüncesinde dağlar, gökle yer arasındaki bağlantıyı kurmaktadır. Bu nedenle dağ, insanların Tanrı'ya dileklerinin

ve dualarının iletilmesinde önemli bir kültür ve dağın istek ve duanın iletilmesinde aracı olma işlevi Türk mitolojisinde zengin bir yere sahiptir. Eski Türklerde dağ ile ilgili bu işleve ait pek çok örnek vardır. “Kaynaklar Hunların Çin ile yaptıkları antlaşmaları Hun Dağı denilen bir dağın tepesinde kurban keserek teyit etiklerini söylüyorlar. Yine Kök Türkler, yılın beşinci ayının ikinci yarısında Tanrı’ya Kutlu Atalar Mezarlığında kurban sunarlardı. Türklerle komşu Asya’nın bazı kavimleri de bu Türk âdetlerini almışlardı. Bugün bile Altalı Şor ve Beltirler kurbanlarını Kök-Tengri’ye yüksek dağ tepelerinde keserler” (Gömeç, 2011:45). Bu durumu kurbanların, isteklerin, duaların Tanrı’ya iletilmesinde dağa kutsal bir rol verildiğini göstermektedir. Bu inancın temelinde yatan temel etken, dağın Tanrı mekânı olmasından veya Tanrı’ya en yakın mekân olarak düşünülmesinden kaynaklanmaktadır ve birçok ritüelin dağlarda yapıldığı görülmektedir. “Göklere dua törenleri modern Hakaslarda kutsal sayılan dağın başında yapıldı. Bu dağla ilgili olarak onu kirlenmekten koruma amaçlı, bir dizi yasak bulunmaktaydı. Bunu eski Türklerde var olan ıdık (ıduk) kutsal dağlarla karşılaştırabiliriz.” (Potapov, 2012:316).

Sır Saklamayan Padişah Kızı masalında oğlanın isteğinin kabul edilmesinde isteğini dağ başında dile getirmesi önemli bir etkidir (Sakaoğlu, 2002: 322). Dağ başında veya dağa yönelip dua etme, yüksek yerde kurban kesme Türk mitik tasavvurunun, günümüz halk inanışları içerisinde ve masallarda halen devam ettiğini göstermektedir. Eski Türk inancında dağ aracılığıyla edilen duaların kabul edileceği inancı, günümüz halk inanışlarında da halen devam eden dağ kültü ile ilgili önemli bir işlevsel özelliktir. “Altay kişi sıkıntılarından kurtulmak için ve muhtemel sıkıntılara karşı korunmak için, Tunceli’nin Alevi inaçlı Müslüman Zazalarında Düzgün Baba Dağı’nda olduğu gibi Altın Dağ’a dönüp dua etmektedir” (Kalafat, 2012:100). Dağa giderek veya dağa yönelerek dua etmek, Tanrı’nın bu ulu dağlarda bulunduğu düşüncesinde ileri gelmektedir. Günümüzde de “Allah’a yönelip dua ettim” sözü bunun karşılığıdır. Dağ, Tanrı mekânı olduğu için Türkler aslında dağa giderek veya dağa yönelerek dua etmeleri, Tanrı’ya yönelmeleri ile ilgili bir

durumdur. Tanrı'ya yönelerek edilen duaların Tanrı'ya ulaşip kabul olacağına inanırlar.

Üç Dilek masalında çobanın karısına âşık olan kral, çobandan yapılması zor isteklerde bulunur. Zor durumda kalan çoban başına gelenleri hanımına anlatır, hanımı da dağa çıkıp dilek taşına oturmasını söyler. Çoban dağa çıkar, dilek taşına oturur, üç tane güzel kız ortaya çıkar, çobanın dediklerini yaparlar (Yavuz, 1994: 198). Bu masalda isteklerin kabul edilmesi noktasında hem dağ kültü hem de taş kültü kendini göstermektedir. Eski Türk inancısında dağlar, yüksekliği nedeni ile Tanrı ile konuşur gibi veya Tanrı ile iletişim kurar gibi düşünüldüğü için Tanrı'ya giden en yakın yol dağlardır. Bu masalda dağ ile taş kültü bir arada bulunmaktadır. “Göğün yeryüzüne bir taş yığını aracılığıyla yansması Tabgaçlar zamanından beri belirgin bir şekilde görülür. Her yıl göğe kurban verilmesi sırasında kral aşağıdaki töreni izlemişti. Gün doğmadan at üzerinde tepenin çevresinde bir tur atıyordu. Sonra bu tepeye tırmanır ve kurban sunardı” (Roux, 2011:156). Türk mitolojik inancısında fayda elde etmek veya kötülüklerden uzaklaşmak için yapılan isteklerin Tanrı'ya iletilmesinde dağda bulunmak kadar kurban ritüeli de önemlidir. Masallara bakıldığında bu isteklerin iletilmesinde kurban ritüellerinin azaldığı görülmektedir.

Sefa ile Cefa masalında gurbete çıkıp gurbetten dönenler, tepenin üstündeki türbeye çıkar ve bu türbede adak adarlar (Alangu, 2008: 225). Çünkü Türk inancında dağlar aynı zamanda ata ruhlarının bulunduğu makamlardır. “Dağ, özellikle Altay-Sayan Türklerinin destanlarında kutsal vatan sembolüne çevrilmiştir. Nitekim Altay Dağı vatan olarak telakki edilmiştir. Aynı zamanda dağ, ata ruhlarının barındığı yer olduğundan dolayı da kutsaldır” (Bayat, 2006). Eski Türk inancından günümüze devam eden bir inanış da ulu ve kutsal kabul edilen kişilerin yüksek yerlere defnedilmesidir. İslami inançla birlikte buralar evliya, türbe inancına dönüşmüştür. Türbelerde istekte veya adakta bulunmak, İslami inancın eski Türk inancıyla kaynaşmış bir dışavurumudur. *Muradına Nail Olmayan Dilber* masalında ölen kız için dağ başında türbe yaptırılır. Ölen kızın hayrına bağış yapılır (Seyidoğlu, 2006: 180).

Sabırtaşı masalında kahraman dağa çıkıp dağdan istekte bulunulur (Güney, 1992: 225). İstekler ve duaların ya dağ başında ya da dağa yönelerek yapılması mümkündür. Esin'in Eberhard'dan naklettiğine göre: "Hsiung-nuların da (Tabgaçlar ve Türklerin) gök ayinini bir dağın tepesinde bulunan ve Hsiung-nu ve Tabgaç dilinde Gök Gölü denen yerlerde yaptığına dikkat çekmektedir" (2001:111). Bu masalda da isteklerin iletilmesinde eski Türk inanışında olduğu gibi bir ayin olmamasına rağmen isteklerde bulunurken dağlarla konuşma söz konusudur. Bu durum Dede Korkut'ta da görülmektedir. "Dede Korkut'ta dağlar, bir dağ gibi değil, hisler ve duygular ile yoğrulmuş, kişilik kazanmış birer varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Mitoloji de bu demektir. Oğuzlar dağlarla konuşur, dağlara dua eder, beddua eder, yaşlanmasında yıkılmalarından korkar, esenlik diler, geçit vermelerini ister, şifa dilenir, yemin eder, selam ederler" (Ögel, 2006:441).

1.2.3.5. Olağanüstü varlıkların yaşadığı dağ (kaf dağı)

Eski Türk inancında dağ; tanrıların, kutsal ruhların mekân tuttuğu yerlerken zamanla dini düşüncede ve anlatılarda sıra dışı, kötü ruhlu varlıkların mekânı olarak da düşünülmüştür. Özellikle masallarda dev, cin, peri gibi insanlara zarar veren varlıkların insalardan uzak olan, ulaşılması zor olan dağlarda yaşadığı görülmektedir. Masallarda bu dağ, Kaf Dağı olarak adlandırılmaktadır. Türk mitolojik düşüncesinden günümüze birçok kutsal dağın işlevsel olarak bir ikilik gösterdiği aynı zamanda han ve hakan isimleri ile anılan dağların Kaf Dağı olarak adlandırıldığı görülmektedir. "Anadolu'ya gelen Türklerde eski Türk mitolojisinin Tanrı'ya ulaşan Aştın Dağları veya Ak Dağlar kaybolmuş özellikle Türk halk edebiyatında Kaf ve Tur Dağları bunların yerini almıştır" (Ögel, 2006:460). Bu dağlarda halkın inanışına göre olağanüstü varlıklar yaşamaktadır. "Kaf Dağı'nın Kafkaslarda bulunduğu ve devlerin, perilerin evi olduğuna inanılmaktadır" (Roux, 1994:127).

Masallarda genelde sıradışı ve olağanüstü varlıkların halk muhayyilesinde dağları mekân tutması, eski Türk inancından kaynaklanmaktadır. Tanrı makamı olan dağlarda çeşitli olağanüstü olayların ve varlıkların bulunması bu durumda gayet doğaldır. Türk mitolojisinde olağanüstü varlıkların yaşadığı dağlarda zamanla devler

yaşamaya başlamıştır ya da bu olağanüstü varlıklar masal döneminde dev olarak genelleştirilmiştir. “Güney- Sibiry ve Altaydaki Türk mitolojisinde Demir Dağlara rastlanmaktadır” (Ögel, 2003:59). “Bu demir dağlarda tıpkı Kaf Dağı ve Karnülbakar dağlarında görüldüğü gibi anormal vücutlu insanlar yaşamaktadır” (Karakaş, 2012). Masallarda bu anormal vücutlu insanların karşılığı dev olmuştur. Dağın yüksekliği nedeniyle kutsal olarak kabul görülmesi, dağın insanüstü varlıkların ve ulu şahısların mekânı olarak görülmesinde birinci derecede rol oynar. Yunanlıların Olümpos’u, eski Türklerin Ötüken’i ve İslami düşüncede oluşan Kaf Dağı ilk akla gelebilecek örnekler olarak gösterilebilir.

Dünya Güzeli masalında kuşlar padişahının mekânı olarak Kaf Dağı gösterilir (Boratav, 2016: 69). Ele alınan masalların birçoğunda olağanüstü varlıkların devlerin, perilerin mekânı Kaf Dağı’dır. Dağlar sadece kendi iyelerinin değil aynı zamanda diğer ruhların da bulunduğu yerlerdir. “Adı kimi zaman Kaz Dağı’yla karıştırılan Kaf Dağı, Kafkaslarla özdeşleştirilmiş ve devlerin, perilerin evi olarak kabul edilmekte veya yeryüzünü kuşatan ve göğü alttan tutan bir sur gibi görülmektedir. Her yerde biraz veya çok yüksek dağlarda herhalde dağın simgeleşmesi sonucunda bir ermişin çoğu kez hayali bir ermişin mezarı vardır” (Roux, 1994:160). Dağlar ilk zamanlardan iyi ruhların, kutsal ruhların yaşadığı yerlerken zamanla dev gibi kötü ruhlu varlıkların yaşadığı yer olmuştur. Günümüz inanış dünyasında dağ ile ilgili dikatomik bir bakış açısı oluşmuştur.

Kara Tavuk masalında bir adam, dağda dervişe rastlar, derviş bunu yoluna uğurlar, ulu dağın tepesinde bir köşke varır, köşkten içeri girer ki sedirin üstünde huri gibi bir kız yatar (Boratav, 2016: 91). Töremez masalında bir arap dağ başında yaşar ve dağa gelen oğlan, arabı kuyunun başına getirir ve dağın ardındaki kuyuya atar (Kaya ve Yılmaz, 2021: 418). Balık Adam masalında peri kızının evi Kaf Dağı’ndadır. Masalın kahramanı peri kızını ararken yolda bir yol iyisiyle karşılaşır (Özçelik, 1993: 395). *Kötü Kral* masalında devler ülkesinin Kaf Dağı’nda olduğu söylenir (Yavuz, 1994: 48). *Davlan* masalında kuşlar padişahının sarayı Kaf Dağı’ndadır (Kasımoğlu, 2010: 514-515). *Altın Bülbül* masalında altın bülbülün Kaf Dağı’nda olduğu söylenir (Tezel, 1985a: 151).

Bahtiyarla Hoptiyar masalında peri padişahının kızı Kaf Dağı'ndadır (Tezel, 1985a: 208). *Kırkıncı Oda* masalında padişahın iyileşmesi Kaf Dağı' nın arkasındaki sudan içmesiyle mümkündür (Tezel, 1985a: 113). *Dilarem Cengi* masalında her dalından bir ses çıkaran ağacın Kaf Dağı'nda olduğu söylenir (Kaya, 2021: 96). *Güneş Kızı* masalında sihirli hint yapraklarının Kaf Dağı'nda olduğu söylenir (Tezel, 1985b: 21-22).

Kaf Dağı anlatılarda rastlanılan bir unsur olarak masallarda olağanüstü bir motif olarak düşünülmelidir. Ayrıca eski Türk inancında Kaf Dağı ile ilgili bir inanış unsuru bulunmaması Kaf Dağı'nın diğer milletlerin inanç unsurlarından alındığını gösterir. Çeşitli bilim adamları, Kaf Dağı'nın İran efsanelerinden alındığını ifade etmektedirler. "Anadolu halkının inanışlarında yerleri ve adları belli olan dağların dışında masal dünyasında devlerin ve perilerin yaşadığı yer olan Kaf Dağı, Süleyman Peygamber'i anıştıran efsanelerde adı geçer ve bu dağın dünyayı çepeçevre sardığına inanılır" (Boratav, 1984:47).

1.2.4. Ateş Kültü

İnsanoğlunun ateşe ayrı bir önem vermesi, günlük hayat içerisinde insanın ateş sayesinde birçok ihtiyacını karşılamasına bağlanabilir ve mitolojik düşüncede ise ateşin Tanrı tarafından insanlar için gökyüzünden yeryüzüne indirildiğine dair inanış da ateşi önemli bir kült unsuru haline getirmiştir. Bu sebeplerin dışında ateşin kutsal bir varlık olarak değerlendirilmesini sağlayan birçok mitolojik sebep bulunmakatadır. Örneğin: "Güneş'in ve diğer Üst Dünya ile ilgili varlıkların yeryüzündeki tecellisi olması, Tanrı katına ulaşmış atalarının ruhlarının tecelli ettiği bir varlık olması ateşi kutsal kılan diğer özelliklerdir" (Kumartaşlıoğlu, 2012:60). Dolayısıyla çeşitli fizyolojik, psikolojik, dini sebeplerle dünya üzerinde birçok kültürde ateşe saygı gösterilmektedir veya ateşle ilgili işlevsel anlamda farklı inanışlar oluşmuştur. Perslerde ateşe üflenmemesi, Eski İran'da ateşin temizleme ve cezalandırma işlevinin bulunması; Hint inanışında ateş tanrısı Agni'nin adına en çok ilahi sunulan ikinci tanrı olması, ateş inancının pek çok kültürde yer aldığını göstermektedir ve ateş, evrensel bir mitolojik özellik taşımaktadır.

Türk mitolojisine göre ateşin kutsal görülmesinin temel sebebi, ateşi ilk kez Tanrı Ülgen'in yeryüzüne getirmesinde aranabilir. “Tanrı Ülgen gökten biri kara biri ak iki taş getirdi. Kuru otları avucunda ezerek bir taşın üzerine koyup diğeriyle vurdu, otlar ateş aldı” (İnan, 1986:67). Türklere ateşi ve ateş yakmayı Tanrı öğretti, inancı hâkimdir. Eski Türk inancından ateşin kutsallığının gökyüzünden geldiğine dair birçok Türk efsanesi yer almaktadır. “Bir Yakut efsanesinin kahramanı ‘Ateş, nereden gelir, onun vazifesi ve gücü nedir, onu kim yaratmıştır?’ diye sorar ve sonunda, ateşin süt beyazı tahtında oturan Gök Tanrı ‘Ürün Ai Toyon’un oğlu olduğu sonucuna varır. Ateşin doğduğu yerin gökyüzü olduğu inancı Altay halkları arasında oldukça yaygındır.” (Harva, 2014:183).

Eski Türk inancında ateş, gökten yıldırım vasıtasıyla yeryüzüne gelen ve yükselme yeteneğiyle durmadan göğe geri dönen varlık olduğu için kutsalla arasında bir bağ vardır ve Türklerin geleneksel dünya görüşünde kutsal olan her şey gökten gelir ve göğe geri döner. Örneğin, “Kalmukların bir dağın sinesindeki mağaradan yükselip minare boyu erişen duman sütunu ile ilgili inanışları, Morco Polo’nun gözlemine göre ateşin kendisine verileni yeryüzünden göğe doğru götürdüğü esasına dayanan inanışları, Hazarların ölüye refakat için insanların yakılması inanışları bu durumu örnekleyen önemli ritüel ve davranışlardır” (Roux, 1994:122). Gökyüzünden gelen ateş, yeryüzünde bulunanları göğe yükselerek geri götürmektedir. İnanişâ göre Türk mitolojisinde ateş, yeryüzü ile gökyüzü arasında bir bağlantı kurmaktadır.

Türk mitolojisinde ateş kutsaldır. Ateş; temizleyen, koruyan, gelecekte haber veren, kurbanı göğe ileten işlevleriyle Tanrı tarafından insanlar için yeryüzüne indirilen bir lütuf olarak düşünülmektedir. Türk mitolojisinde ateşin kutsallığı ile ilgili diğer dini düşünce ise “Ötügen Ana’nın tabanından yaratıldığı için ve Ütüken Hatun’un eliyle yakıldığı için ateş kutsaldır” (Ofraz, 2009:45) inancı hâkimdir. Türk inanişâ yapısında ateşin kutsal olarak görülmesinin temelinde ateşin Tanrı tarafından yeryüzüne indirilmesi veya ateşin Tanrı tarafından insanlara öğretilmesinden kaynaklanmaktadır. “Ateş; Ülgen’den geldiği için, Kurbanistan’ın yanından indiği için, Moğollarda doksan dokuz ebedi

tanrıdan türediği için, Ötüken Ana'dan türediği için Türk mitolojisinde kutsaldır” (Kumartaşlıoğlu, 2012:102).

Türk inanç sisteminde kutsal sayılan ateşte bir ruh olduğuna inanılmaktadır ve ateşe saygı gösterilmektedir. Ateşin bir ruhu olduğu ve ona saygı gösterilmesi gerektiğine dair inanış, Türklerin günlük yaşamında belirli ritüeller ile icra edilmektedir. Örneğin, “Kırgız-Kazaklarda düğün âdetlerinde görülen Şamanizm gelenekleri gelinin kayın babasının evinde yanan ocaktaki ateşe yağ atıp secde edilir” (İnan, 2018:359). Ateşin temizleyici kötü ruhlardan ve hastalıklardan koruyucu bir unsur olduğu kabul edildiği için ateşe kurban sunulması ve saç yapılması, bu inancın uygulamadaki yansımasıdır. “Yakut Türklerinde Yakut avcısı ava çıkmadan önce ateşe yağ döküp, ateşe doğru selam vererek bir dua söyler” (Hoppal, 2001). Hem İnan'ın hem de Hoppal'ın aktardığına göre ateşin bir ruhu olduğuna ve ona saygı gösterilmesi gerektiğine inanılmaktadır. Böylece Türkler bütün eylemlerinde, işlerinde başarılı olacağına ve ateş ruhunun onları kötü ruhlu varlıklardan koruyacağına inanmaktadır.

İncelenen masallarda ateş, işlevlerine göre sınıflandırıldığında kutsal olarak değerlendirilen ateşin yanında insanları koruyan ateş inancından da söz edebilir. Thompson'un Motif Index of Folk Literature'de ateş kültü ile ilgili doğrudan bir madde ile karşılaşılma olmamakla birlikte V150. Kutsal Nesneler-Çeşitleri (1955d:449) ile ilgi kurulabilir veya F490. Diğer Ruhlar ve Şeytanlar (1955c:131) maddesi bulunmaktadır.

1.2.4.1. İnsanları koruyan ateş

Ateş, maddi ve manevi anlamda her şeyi temizler ve insanlara musallat olan veya insanların üzerinde bulunan kötülükleri temizler. Göktürklerin inanış dünyasına bakıldığında “VI. yy. da Batı Göktürk hakanına gelen Bizans elçileri ateşler arasından geçirilerek hakanını huzuruna kabul etmişlerdir. Bu tören elçilerle gelmesi muhtemel olan kötü ruhları kovmak için yapılmıştır” (İnan, 1986:68). Yine ateşin insanlarda bulunan kötü ruhları temizlediğine dair inancı “Rusya'nın büyük prenslerinden biri olan Mikhael'in Batu'yu ziyaretinde Moğolların

onu da iki ateş arasından geçirmelerinde görmekteyiz” (Roux, 1994:233). Eski Türk inancındaki görüşe göre ateş, iyi ruhların yanında yer alır ve kötü ruhlara karşı insanları korur. Ateşin en önemli işlevi insanları her türlü beladan, kötü ruhlu varlıklardan ve hastalıklardan korumasıdır. Türklerin inanış dünyasında ateş kötü ruhları kovması ile ilgili birçok rivayet bulunmaktadır: “Çinlilerin Tie-le ve Kao-che dediği Türklerin ateş yakarak kötü ruhları kovduğuna dair inanış bulunmaktadır” (Esin, 2011:175).

Ateşle maddi veya manevi anlamda temizlenme, hastalanan insanların bu hastalıklara neden olan kötü ruhları kovma uygulamasına “alaslama” denilmektedir. Türk inanç siteminde “alaslama” tekniği birçok Türk boyunda kullanılmaktadır. “Başkurtlar ve Kazaklar, bir hastayı iyileştirmek için ateşi hastanın etrafında dolaştırıp “alas alas” diyerek kötü ruhlu varlıkları kovduğuna inanmaktadır, ayrıca Yakutçada “aliasta” kötü ruhlu varlıkları kovmak anlamına gelmektedir” (İnan, 1976:43). Yine Türk mitolojik sisteminde, “Ölüme sebep olan yer altındaki kötü ruhlu varlıklarla gök menşeli olan ateşin mücadele ettiğine inanılmaktadır” (Sümbüllü, 2004).

Congalaz Garısı masalında adam, bacısına tembih ederek evin ateşini söndürmemesi gerektiğini söyler, çünkü tekrar ateşi yakacak herhangi bir eşyanın olmadığını dile getirir (Alptekin, 2002: 444). Eski Türk inanışında ateşin insanları kötü ruhlardan koruma işlevi bu masal üzerinden okunabilir. Ağabeyin tembihinde ateşi söndürme ifadesi kötü ruhlardan uzak durmak ve eve kötü ruhların girmesini engellemek amacıyla söylenmiş olabilir. Çünkü ağabey işe gittiğinde kız evde yalnız kalmaktadır. Congalaz karısından ve kötü ruhlardan korunması için kapıyı açık tutmaması ve ateşi söndürmemesinin tembih edilmesini Türk mitolojik inancına dayandırabilmek mümkündür. “Ateşin koruyuculuğu yerine göre kül, bir kor parçası, yanmış odun parçası gibi ateşle özdeş şeylerle de sağlanabilmektedir. Ateşin koruyuculuğu özellikle evin ocağının hiç söndürülmemesi ile sağlanmaktadır. Yanan bu ocak aileyi bütün kötülük ve belalardan koruyup saklayacaktır” (Kumartaşlıoğlu, 2012:430).

Congoloz Garısı masalında aynı zamanda ateşin söndürülmeme sebebini ateşi yakacak herhangi bir aracın olmadığı veya ateşin söndürülmesinin iyi karşılanmadığı şeklinde okunması gerekmektedir çünkü eski Türk inancına göre insanlar ateşe ihtiyaç duyduğunda Tanrı ateş yakmayı Türklere öğretmiş ve ateş, Türklere Tanrı tarafından verilmiştir. “Altay Şamanist Türk boylarında ateş üzerine şöyle bir efsane söylenmektedir. İlk insanlar meyva ve otlarla beslendikleri için ateşe ihtiyaçları yoktu. Tanrı onlara et yemeklerini emrettikten sonra ateşe ihtiyaç hâsıl oldu. Ülgen gökten bir kara bir ak iki taş getirdi. Kuru otları avcunda ezerek bir taşın üzerine koyup diğeriyle vurdu, atlar ateş aldı. Ülgen böylece ilk defa ateş yakmasını insanlara öğretip ‘Bu ateş atanın kudretinden taş düşmüş ateştir.’ dedi” (İnan, 1976:41).

Bostancı Dede masalında küçük şehzade devlerin korunmak için ateşin ortasına geçer ve devler şehzadeye zarar veremezler (Boratav, 2009: 223-224). Türklerin geleneksel inanışında insanlar, kötü olan birçok varlığı ateş vasıtasıyla kendilerinden uzak tutarlar hatta eski Türkler ölenlerin ruhları kendilerine musallat olmasın diye defnedip eve dönerken ateş yakmışlardır. Örneğin, “Yakutlar, mezarlıktan dönerken yolda bir ateş yakıp üzerinden atlarlar. İnanışlarına göre ölü artık onları takip edemez. Ölünün üzerinde taşıdığı tahtalar ve üzerinde yıkandığı hasır yakılıp, ölüden geriye kalan kıyafetler dumana tutularak arındırılır.” (Harva, 2014:235). *Altın Perçemli Çocukla Sırma Saçlı Kız* masalında koca karı etrafını ateşle çevirip cinlerden korunmaya çalışır (Güney, 1992: 110-111). Türkiye’nin birçok yerinde halen kötülüklerden kurtulmak için ateşten yararlanılır. Ardıc ağacı yapraklarını tutuşturarak evin içinde gezmek, çeşitli tütsüler yakmak, kurşun döktürmek gibi uygulamalar, ateşin arındırma, temizleme işleviyle ilgili bazı uygulamalardır.

1.2.4.2. Kutsal olarak bilinen ateş

Ateş, Türk inanış sisteminde başlangıcından günümüze kutsal olarak kabul edilmektedir. Eski Türk inancında bu düşünüş yaşam içinde kendini ateşi su ile söndürmemek, ateşe tükürmemek veya saygısız davranışlarda bulunmamak şeklinde göstermiştir. Günümüz halk inanışlarında da bu dini düşünce halen devam etmektedir. Eski Türk

inancından günümüze ateş kutsal olarak kabul gördüğü için “Türkler, Moğollar, Sibiry ve Altaylılarda ateşe bıçak tutmak, su dökmek, pis şeyler atmak gibi davranışlar yasaktır ve günümüzde Alevilerde de bu tür davranışlar yasaklanmıştır” (Ocak, 2009:248-250).

Türklerin geleneksel dini inanışlarında ateşe çeşitli şekillerde saygısız davranışlarda bulunulması hoş karşılanmaz. “Yakutlarda ateşi keskin ve sivri cisimlerle karıştırmak, ateşe basmak, ateşe su dökmek hoş karşılanmazken Jurak Samoyedlerinde ateşe pis şeyler atmak, ateşe vurmak, ateşin üzerinden geçmek gibi saygısız davranışlar hoş karşılanmamaktadır” (Harva, 2014:186). Ateşin külle saklanması, ateşin tekrar tekrar yakılmaması ateşin inanış bağlamında kutsallığı ile ilgili bir durumdur. Bu durum masallarda çoğu defa görülmektedir. İnanış bağlamında ateş tekrar tekrar yakılmaz. Kutsal olan ateş söndürülmez, aksine ocaktan ocağa taşınır. “Kül, ateşin sönmesini engelleyerek ateşi koruduğu için kül ile ateş arasında önemli bir ilişki bulunmaktadır” (Akman, 2007). *Güzel Kız ile Yedi Kardeşi* masalında ateşin tekrar tekrar yakılmadığını ocaktaki küllerle örtülen ateşin tekrar çıkarıldığı söylenmektedir. Masallarda ateşin söndürülmediği evin karısı veya kızı tarafından tekrar çıkarılarak kullanılması ateş kültüyle bağlantılıdır.

Ateş, Tanrı tarafından gökten indirildiği için kutsaldır ve soyun devamını sağlama gibi bir işlevi vardır. Bunun dışında evin ocağındaki ateşten sürekli olarak masallarda kadın veya kızlar sorumlu tutulmuştur. Ergun bu durumu şöyle açıklamaktadır: “Ateşi, baba ocağından getirerek yakan güveye, ocağı da geline vermiştir. Bu nedenle ocak ile kadın arasında bir bağ kurulmuştur. Al karısı, ev, ocak iyesi de hep ocak ve kadın bağlantılı inançlardır. Türk insanı bu mittten hareketle ilk örneği taklit ederek kut sağlamaya çalışmaktadır” (Ergun, 2010a). Masallarda evden ayrılan erkek, ocaktaki ağacı kızkardeşine emanet etmektedir ve bazı masallarda evin kedisi tarafından söndürülünce kızın başına bazı kötü olaylar gelmektedir. Bu masalda evin kızı küllerle örtülen ateşi her sabah ortaya çıkarmasına rağmen masalın bir yerinde kedinin işeyerek ateşi söndürdüğü görülmektedir. Yine eski Türklerde ateşi söndürmek iyi karşılanmaz. Türk mitik tasavvurunda, “Altay ve Yakut Türklerinde ateşe tükürmek, kötü söz söylemek gibi saygısız davranışlardan kaçınmak,

ateşe saygı duyarak kurban sunmak, yiyeceklerden ateşe pay ayırmak gibi ritüeller, ateş kültünün çok önemli yansımalarıdır” (Gömeç, 2011:51). *Güzel Kız ile Yedi Kardeşi* masalında güzel kız her sabah ocaktaki külleri örttüğü ateşi çıkarırır, kardeşlerine yemek yapar; ama günlerden bir gün evin kedisi ateşin üstüne işeyip ateşi söndürür, kız ne yapacağını bilemez. Ateş aramak için yola çıkan kızın başına türlü belalar gelir. (Yavuz, 1994: 124). Ateşe kedi tarafından işenmesi ateş kültürle uyumlu olmamasına rağmen masaldaki kahramanların böyle bir davranışta bulunmayıp anlatıcı tarafından kediye yüklenmesi ateş kültü inancının etkisinden kaynaklanmış olabilir.

Yılan Bey masalında kadının bir tehlike geçirmesi, ocak başında uyumasına veya destursuz küle basmasından kaynaklanmış olabileceğine bağlanır (Dilçin, 2002: 177). Masaldaki inanışta veya masal anlatıcısının inanışına göre ocak başında uyuyarak veya destursuz küle basarak insanlara zarar gelebilir. “Anadolu’da Türk mitolojisinde yer alan ateşe selam verme, ateşin karşısında dua etme gibi ritüellerle karşılaşılmasına rağmen günümüzde ocağa tükürmeme, ocağı çiğnememe, ateşe saygısız davranışlarda bulunmama gibi düşünce ve pratikler halen devam etmektedir” (Ögel, 2006:511). Ateşe ve ocağa saygı gösterme Türklerin geleneksel dünya görüşünde ve anlatılarda halen sürekliliğini devam ettirmektedir. Türk mitik tasavvurunda ateşe ayak uzatma, ateşi su ile söndürme gibi davranışların hoş karşılanmaması bunun hem saygızlık olduğu hem de ata ruhları tarafından cezalandırılacağı inanışının yansıması, masalda kadının destursuz ocağa basmasıyla zarar görmesi sonucunu doğurmuştur.

1.2.5. Atalar Kültü

Atalar kültü, ölen ataların ruhlarının yeryüzünde yaşayan insanlara iyilik veya kötülük yapacağı inanışı temeline dayanmaktadır. Atalar kültü, Türk mitolojik sisteminde önemli bir yere sahiptir. Atalar kültünün genellikle eski Türk inanışında koruyucu fonksiyonda yer aldığını söylemekle beraber masallardaki inanış dünyasında insanlara ad veren, çocuk sahibi olmada aracı olan, insanları sınavan Hızır, derviş ve evliya inanışından bahsedilebilir. Geleneksel Türk inanışının en önemli esaslarından olan atalar kültü, ölen ataların ruhlarının geride kalanları

korumaya devam edeceği inanışına ve ölen atalara karşı duyulan minnet duygusu temeli üzerine dayanmaktadır. Eski Türk dininde “Gök Tanrı ve ataların ruhlarına kurban kesildiği gibi ölen ataların kabirlerine de büyük hürmet gösterilmiştir. Hatta Türkler, ölen ataları için birer suret yapmışlar ve bu suretlere Altaylılar töz, Moğollar ongun, Yakutlar tanagara demişlerdir” (Çoruhlu, 2011:56). Bu durum, günümüz halk inanışında veli kültü, mezarlara gösterilen saygı ve evliya kabirlerine kutsiyet atfetme şeklinde süreklilik arz etmektedir.

Mitolojik inanıştaki koruyucu ata kültü, İslam’ın kabulüyle birlikte işlevlerinin çoğunu Hızır, derviş ve evliya inanışlarına bırakmıştır. “İnsanların yardımına koşan, ak-boz ata binen, gaptten haber veren aksakallı koca; İslami inançla birlikte Hızır-İlyas inancına dönmüştür” (Ergun, 2012). Türk halk anlatılar üzerinden ata ruhlarının veya veli, evliya, hoca diye nitelendirilen pek çok kutsal insanların izleri sürülebilir. “Eski Türk inancında yer alan iye, hami ruh inancı İslamiyet ile dedelere, babalara ve en sonunda pirlere dönüşmüştür” (Ergun, 2019:18). Türk mitolojisinde insanlara yardım etmek, insanları korumakla görevli su, ağaç, dağ, yol vb. iyeler, İslamiyet ile atalar kültüyle birleşmiş ve evliya, derviş, al sakallı ihtiyar, Hızır şeklinde halk inanışlarında ve anlatılarında yer almıştır.

Hızır, halk inanışında ab-ı hayat içerek ölümsüzlüğe kavuşmuş, her an insanların karşısına farklı şekillerde çıkabilen, insanlara yardım eden, bolluk ve bereket veren, insanları sınavan özellikleri ile eski Türk inanışındaki atalar kültünün işlevini devam ettiren olağanüstü bir şahsiyettir. Bazı kaynaklarda eski Türk inanışındaki boz atlı yol iyesinin değişim yaşamış şekli olarak da gösterilmektedir. Eski Türk inancında Tanrı’nın Türklerin hizmetine verdiği ata ruhlarından birisi boz atlı yol iyesidir ve bu boz atlı yol iyesi, aksakallı bir ihtiyar olarak Türklerin geleneksel dünya görüşünde ve anlatılarda yer almıştır. “Göğün kutsallığına bağlı olarak semavi olduğu düşünülen boz atlı yol iyesi, İslami inançla birlikte İslami figür olan Hızır’a dönüşmüş” (Döğüş, 2015) ve masallarda aksakallı ihtiyar, derviş veya Hızır adlarıyla insanların karşısına çıkmıştır. Hızır’ın İslam öncesi Türk kültür geleneğindeki karşılığı ak sakallı ihtiyardır. İslami dönem ile ak sakallı ihtiyarlar, Hızır

şeklinde bir geçişlilik yaşamışlardır. Eski Türk inancında, “Ata kültleri, tasavvufi anlayışla birleşerek veli kavramını oluşturmuştur ve Alevi-Bektaşilerin dualarının Altay topluluklarının dualarına benzemesi bu durumun en somut değişim örneklerinden biridir” (Artun, 2004).

Eski Türk inançlarından biri olan atalar kültü, atanın öldükten sonra birtakım olağanüstü güçlere sahip olduğuna ve öldükten sonra da ailesine yardım edeceği inancından ileri gelen saygı ve korku duygularının bir tezahürüdür. Eski Türk inancında ölen atanın ruhu ve mezarı kutsaldır. Anadolu’da bugün veli kültü üzerinden gerçekleştirilen birçok inanış ve uygulamaların kaynağı atalar kültüne dayanmaktadır. Ocak, Grenard’ın da bu düşüncede olduğunu şu cümlelerle ifade etmektedir: “1890’larda Orta Asya’da dolaşan Fransız tarihçilerinden Fernand Grenard, gördüğü muhtelif bölgelerdeki veli kültünü incelemiş, mezarlarda yapılan ziyaret ve kurban merasimlerini takip ettikten sonra, haklı olarak buralardaki veli kültlerinin eski atalar kültü ile ilgisi olduğu sonucuna varmıştır.” (Ocak, 1984:9).

THompson’un Motif Index of Folk Literature’de D10-D99. İnsanın Farklı İnsanlara Dönüşümü maddesini (1955b:8-13) masallarda genelde insanlara yardım etmek için farklı insanların kılığında görünen Hızır motifinde görmekteyiz. Hızır, derviş, evliya ile ilgili olarak Motif Index of Folk Literature’de V200. Kutsal Kişiler maddesi (1955d:449) bulunmaktadır, ayrıca V300. İnanmayanlara Gösterilen Mucize maddesi de (1955d: 467) masallarda Hızır, derviş ve evliyaların olağanüstü hallerini belirten bir madde olarak değerlendirilebilir.

1.2.5.1. İnsanlara yardım eden hızır, derviş, evliya

Ata, öldükten sonra halen yaşayan ve insanları türlü tehlikelerden koruduğu gibi zor anlarında insanlara yol gösteren, tavsiyede bulunan bir ruhtur. “Yaşayan insanla ölmüş olan insan arasında güçlü bir bağın devam ettiğine inanıldığı için ilahi kuvvetlere sahip bu atalara saygı duyulmuş ve sıkışık anlarında kendilerine yardım edenlerin bu ruhlar olduğuna inanılmıştır” (Eröz, 1992:67). İslami inanışla birlikte insanlara yardım eden bu ata ruhu, Hızır olarak adlandırılmıştır. “Efsaneye göre karanlık dünyadaki ‘Dirlik Suyu’ndan içip daima yaşayan, doğayı

sembızlize eden, ebediyetin göstergesiyle çevrilen Hızır; Türklerin geleneksel dünya görüşünde zor durumda kalan insanlara yardım eden mitolojik bir varlıktır” (Beydili, 2015:238). Ata kültünün yeryüzü ile gökyüzü arasında aracı olarak insanları koruyup kollaması İslamiyet sonrası inançlarda bu işlevin evliyalara veya Hızır da devam etmesi aynı psikolojik sürecin bir dışavurumudur.

Ak Güvercin Çoban masalında çoban, karşısına çıkan canavarı öldürmek için ak sakallı ihtiyardan öğüt alır (Kaya, 2021: 22). *Kız Oğlan* Kız masalında devler ülkesine giden oğlanın karşısına yolda bir sakallı çıkar ve devler ülkesine gitmemesini söyler, oğlan ısrarla gideceğini söyleyince sakallı oğlana devlerin elinden nasıl kurtulacağını anlatır (Kaya ve Yılmaz, 2021: 270). *Bengiboz* adlı masalda Padişahın küçük oğlu su başında rüya görür ve rüyasına derviş girer, oğlana nasihat verir (Seyidoğlu, 2006: 62). *Gülenber Hanım* masalında yolda oğlanın karşısına Hızır çıkar, binlerce insanın öldüğü yere gitmemesini söyler, ama oğlan gitmek zorunda olduğunu söyleyince Hızır oğlanın işlerinin hayırlı gitmesi için dua eder (Seyidoğlu, 2006: 100). *Gül Sinan* masalında padişahın oğlu yolda bir pir-i fani ihtiyara rastlar, oğlan onun Hızır olduğunu anlar ve Hızır’dan nasihat alır (Seyidoğlu, 2006: 107). *Mehmed- Eşkaya* masalında yeşil sarıklı ve beyaz sakallı bir adam zor durumda, çaresiz kalan kıza yardım eder (Boratav, 2016: 184). *Zar Bülbülleri* masalında yola çıkan padişahın oğulları dağın başında yaşayan bir dervişten akıl alırlar (Kaya, 2021: 420).

Dünya Güzeli masalında Hızır, padişahın hastalığının çaresinin atının ayağının değmediği toprakta olduğunu söyler (Boratav, 2016: 66). Bu masalda Hızır ve toprak inancı mitolojik bağlamda bir kutsallık taşımaktadır. *İyilikle Kötülük* masalında gözleri görmeyen adama Hızır yardım etmiş ve ağaçtan bir dal koparıp gözlerine sürdüğünde gözleri açılmış (Alptekin, 2002: 290). *Kötü Kral* masalında yaşlı bilge hastalığı olan kızın hastalığının iyileşmesi için Kaf Dağı’ndaki devler ülkesinde bulunan bir otun suyunu içtiğinde iyileşeceğini söyler (Yavuz, 1994: 48). *Kara Yazılı* masalında Kara Yazılı’nın annesi kör olmuş. Bunun üzerine Hızır atının ayağının altındaki toprağı anaya sürerek gözleri açılır (Boratav, 2016: 111). *Ahu Melek* masalında derviş, ölen Ahu Melek ve

şehzadeyi canlandırır (Boratav, 2009: 169). *Balık Kız* masalında aksakallı derviş, masalın kahramanı kıza ölen kardeşlerin nasıl dirileceğine dair akıl verir. Üç defa kulhüyü oku, biiznillah iyi olurlar, der (Ergun, 2014: 41). *Gülbenli* masalında Hızır zor durumda kalan kıza yardım eder ve sen iyi niyetli bir insansın, ne zaman başın sıkışırsa yetiş ya Hızır de, ben sana yardıma gelirim, der (Ergun, 2014: 130). *Kuş Başı* masalında Hızır zor durumda kalan masalın kahramanına yardım eder. Gözleri oyulan kahramana kara üzümleri yiyenlerin başından boynuz çıkar, ama ak üzümlerden yersen eski haline dönersin, diye nasihat verir. (Sakaoğlu, 2002: 389). *Güzel Ahmed* masalında zor durumda kalan masalın kahramanına bir derviş yardım eder. Masalda kahramanın gözleri görmez, derviş bunun üzerine ileride akan derenin suyundan abdest alıp, namaz kılıp Allah’a dua edince sol dizinde iki güvercin gözü göreceğini söyler. Oğlan söylenenleri yapar ve iki güvercin gözünü gözlerine sürer sürmez gözleri açılır (Kunos, 1998: 267).

Balık Adam masalında yol ayrımında oturan yaşlı bir adam yola çıkan insanlara yol ile ilgili tavsiyelerde bulunarak onlara yardım eder. “Yerleşim yerlerini, insanları ve dünyaları birbirine bağlayan yol paradigmasının dışavurumu olan, koruyucu ata kültü olan Yol Hamisi, İslamiyet ile birçok işlevsel özelliğini Hızır inancında devam ettirmiştir” (Bayat, 2018:144). Koruyucu ata ruhlarından biri olan Hızır insanların yardımına koşma işleviyle masallarda çeşitli şekillerde farklı adlarla yer almıştır. *Balık Adam* masalında yolcuların yol ayrımında yaşlı bir adama rastlanması kaynağını atalar kültüründen alan yol iyesini akla getirir (Özçelik, 1993: 395). “Yeri kontrolleri altında tutan; sarp yollarda, dağlarda, geçitlerde yaşayan ve buraları denetimeri altında tutan iyelere Yakut Türkleri ‘aul iççite’ veya ‘attuk iççite’ adını kullanırlar” (Kalafat, 2012:317). Masallarda bu yol iyeleri koruyucu işlevini yaşlı bir adam veya aksakallı ihtiyar ifadesiyle yerine getirmektedir. Aksakallı ihtiyar veya yaşlı bir adam tabiri de Hızır’ı akla getirmektedir.

Dipsiz Kuyu masalında kuyuda kalan küçük oğlana aksakallı bir ihtiyar yardım eder, devamında da sakalından iki kıl kopararak çocuğa verir ve kılların çocuğa yardım edeceğini söyler (Özçelik, 1993: 398). Masallarda saç teli veya sakal kılı vererek insanların zor durumdan

kurtulabildikleri görülmektedir. Geleneksel Türk inanışında saç ile ilgili birçok inanış bulunmaktadır. Bunlardan birkaç tanesini sayacak olursak: yas alameti olan saç kesmek, teslimiyet anlamında saç kesmek, dünya nietlerinden vazgeçme anlamında saç kesmek Masallarda bu manada kullanılan bir saç veya sakal kesme durumu olmamasına karşılık saç veya sakal kılının bu kerametlere sahip olması evliyanın veya Hızır'ın kudretinden ileri gelmektedir. Zor durumda kalan insanların saç kılını veya sakal telini sürterek zor durumda kurtulmaları oldukça özel bir işlemdir. Sam bu durumu şu şekilde izah etmektedir: “Büyüme fikri nasıl göğün yağmurla toprağı tohumlandırarak bitkilerin kendine doğru yükselmesinde bariz bir biçimde görülüyorsa saçlar da başa bağlı kılla tarımsal olarak yani yükselerek insanoğlunun ‘Gökyüzü Tanrı’larına taleplerini ulaştıran ulak görevini yüklediğini göstermektedir” (Sam, 2012:62). Bu açıklamaya göre denilebilir ki: Aracı olan ve keramet sahibi olan Hızır veya Hızır'ın sakalı, zor durumda kalan insanların dileklerini Tanrı'ya ulaştırmaktadır. *Gülbahar ile Gülbarın* masalında Mehmet yola çıktığında karşısına bir ermiş ihtiyar çıkarak ona iki tel saç verir ve zor durumda kaldığında bu saç tellerini birbirine sürtmesini söyler (Yavuz, 1994: 77). *Şato* masalında zor durumda kalan kızın rüyasına aksakallı bir ihtiyar girerek esir olan kardeşini nasıl kurtaracağını anlatır (Yavuz, 1994: 121).

Allah'ın Belası masalında zor durumda kalan oğlana Hızır rüyasında görünerek oğlanın iyiliği için bazı tavsiyelerde bulunur (Günay, 1975: 383). Özellikle Hızır'ın oğlana yardım etmesinde oğlanın sadık ve doğru bir insan olması da önemli bir ölçüdür. Hem geleneksel Türk inancında hem de İslami inanç çerçevesinde iyilere yardım edilmesi ve kötülerin cezalandırılması iki farklı durum arz etmektedir. *Gül Sinan'a Ne Yaptı Sinan Gül'ü İncitti* masalında bir pir ihtiyar zor durumda kalan padişahın oğluna tavsiyelerde bulunur (Günay, 1975: 522). *Yılan Bey* masalında derviş, zor durumda kalan kızın rüyasına girer ve kıza yardım eder (Seyidoğlu, 2006: 14). *Şifai ve Selvi Han* masalında derviş, oğlanı göz yumup açtığı anda Nişabur şehrine götürür (Dilçin, 2002: 81). Halk inanışında bir atalar kültü kaynağından gelen Hızır; havada dolaşabilen, bir yerden bir yere göz açıp kapayıncaya kadar ulaşabilen, istediği zaman

insanlara görünebilen, bir peygamber olarak tasavvur edilen bir varlıktır. Buradaki işlevinde de zor durumda kalan kahramanı bir anda bir yerden başka bir yere taşımıştır.

Hürü masalında ata binmiş ak sakallı zor durumda kalan kıza yardım edip parmağını sıgayarak elini iyileştirir ve kıza bazı tavsiyelerde bulunur (Dilçin, 2002: 242). Ata binmiş ak sakallı ihtiyarı boz atlı Hızır olarak okumak mümkündür. “Yol İyesi ile başlayan, İslamiyet’in tesiri ile boz atlı Hızır kültü ile bütünleşen ve varlığını bu şekilde koruyan Boz Atlı Hızır’ın peygamber derecesine kadar yükseltilmesi eski Türklerin yol iyesine verdikleri önemle ilgilidir” (Bayat, 2018:147). *Hürü* masalında kızın yaralı elini Hızır tarafından iyileştirmesi söz konusudur. “Şifa verme durumu günümüzde hastalıkları iyileştirmek için hoca ya da dedelere başvurma şeklinde görülmektedir; bu gelenek ve işlevsel uygulama içerisinde eski Türk kamlarının dini sihri birçok tedavi uygulamaları İslami motiflere bürünerek meşrulaştırılmıştır (Güngör, 1997:16). *Ahmak ile Çakmak* masalında aksakallı ihtiyara daha önce yardım eden kahramanlar zor durumda kalır ve aksakallı ihtiyar atıyla onların yanına gelerek düştükleri ıssız adadan onları kurtarır (Sarıyüce, 2010: 20). Türk inancında Boz Atlı Yol Tengrisi herhangi bir yerde zor durumda kalan insanların yardımına koşar.

Keloğlan ile Hazal masalında zor durumda kalan Keloğlan’a Hızır Allah’a dua ederek büyük bir güç verir (Doğan, 2006: 241). Masalda dikkati çeken temel durum ise Hızırın, insanların isteklerini Allah’a dua ederek iletmesidir. Yani, Hızır Tanrı’nın kutsallığının yeryüzüne yansımasıdır. Eski Türk inancında insanlar ata ruhlarının kendilerine yardım ettikleri inandıkları için atalara saygı duyarlar. Atalara saygılı olmaları ve onlara hürmet göstermeleri neticesinde atalardan yardım elde etmek ve kuvvet temin etmek asıl amaçtır. Eski Türkler nasıl ki isteklerini atalarından diliyorsa aynı şekilde İslamiyet sonrası bu istekler aksakallı ihtiyardan, Boz Atlı Hızır’dan istenmiştir. *Göl Aygiri* masalında babasını iyileştirmek için yola çıkan oğlana Hızır yardım eder ve oğlanın aradığının nerede olduğunu söyler (Kasımoğlu, 2010: 460-461). *Davlan* masalında Kaf Dağı’na gidemeyen oğlana Hızır yardım ederek bir anda oğlanı Kaf Dağı’na ulaştırır (Kasımoğlu, 2010: 514-515). *Yatalak*

Mehmet masalında kuyuya inen Mehmet'e Hızır yardım ederek kuyuda ne yapması gerektiğini telkin eder (Boratav, 2009: 141). *Altın Bülbul* masalında babasının isteğini yerine getirmek isteyen oğlana yolda Hızır Dede gözükererek oğlana yardım eder, oğlanın sırtını üç kez sıvazlayıp bahtın talihin aydın olsun, diye dua eder (Tezel, 1985a: 153-154). *Limon Kız* masalında limon kızı bulmak için yola çıkan delikanlıya Hızır limon kızın nerede olduğunu tarif eder (Tezel, 1985b: 83-84). Masalda aynı zamanda delikanlının Hızır'a saygı göstermesi Hızır'ın oğlana yardımcı olmasına da vesile olmuştur.

Hışların Hışmı masalında gideceği yeri bilmeyen şehzadeye yol ayrımında rastladığı ihtiyar yolu tarif eder ve yolun sonunun deve varacağını ve deve sessizce yaklaşp memelerin emmesini söyler. Eğer yapabilirsi sırları öğreneceğini söyler (Taner, 1995: 27). Şehzadenin ihtiyarı gördüğünde ona saygı göstererek elini öpmesi ve ondan yardım beklemesi eski Türk inanışındaki atalara saygı göstermenin de bir uzantısıdır. Atalardan yardım beklemek ve onlardan güç ve kudret istemek için ilk şart atalara saygı duymaktadır. Masalların birçok yerinde kahramanların karşılaştığı Hızır'ın elini öpmesi neticesinde Hızır'ın onlara yardım etmesi gösterilen saygı inanış bağlamında ne kadar önemli olduğunu ifade etmektedir. *Sır Saklamayan Padişah Kızı* masalında yola çıkan kıza Hızır yardım eder (Sakaoğlu, 2002: 312). *Güneşle Ayın Haracı* masalında yola çıkan delikanlıya Hızır yardım eder (Sakaoğlu, 2002: 334-335). *Şemşirak Taşları* masalında oğlan bir dağ başında karşılaştığı dervişten yardım alır (Sakaoğlu, 2002: 407). Dervişin yol üzerinde bir dağ başında görünmesini de dağ kültü üzerinden değerlendirmemizi mümkün kılmaktadır. *Çoban* masalında kahramanın karşısına yolda çıkan ak sakallı ihtiyar çobana öğüt verip cennet elmasını nasıl alacağını anlatır (Kaya, 2021: 71).

1.2.5.2. Çocuk sahibi olmada aracı olan hızır, derviş, evliya

Masallarda genellikle çocuk sahibi olamayan padişahlar, bir yolculuğa çıkarak çocuksuz olmalarının çaresini bulmak isterler. Yolculuk sırasında bazen bir dağda, bazen bir su kenarında bazen de bir ağaç dibinde yaşlı bir ihtiyarla karşılaşır. İhtiyar, çocuğu olmayan padişaha bir elma vererek çocuk sahibi olabileceğini söyler. Masallarda

padişahların çocuk sahibi olmayı çok istemeleri, sürekli Allah’a dua etmeleri, Allah’ın kulunun isteklerini çeşitli araçlarla görme durumunu ortaya çıkarır. Ağaç, su, dağ ve atalar kültüyle beraber Tanrı’nın kutsallığının yeryüzüne yansması çocuk sahibi olamayanlara çocuk lutfedilmesinde önemli bir araçtır.

Tasa Kuşu masalında çocuk sahibi olmayan padişah ağacın altında dinlenirken bir derviş, padişaha elma vererek çocuk sahibi olabileceğini söyler (Seyidoğlu, 2006: 112). Bu masalda ağaç ve atalar kültü bir arada görülmektedir. Kültlerin bir arada bulunması çeşitli dini inanışların da bir arada kullanıldığının göstergesidir. Yani eski Türk inanışındaki ağaç kültürünün, İslami inanışla birlikte değişime uğrayan atalar kültürünün Hızır kültü ile kullanılmasıdır. “Kutsalın etrafındaki diğer varlıklar da kutsal olarak düşünüldüğü için kutsal suyun yanındaki toprak, ağaç, dağ gibi varlıklarda kutsal olarak kabul edilir ve dini inanışta bu kültürler içi içe geçerek bütüncül bir yapı oluştururlar” (Karakaş, 2012). Padişahın istek ve dualarının gerçekleşmesinde atalar kültü, su kültü, ağaç kültü bir araya gelerek güçlü bir şekilde Tanrı kutunu yeryüzüne ileterek dileklerin gerçekleşmesi sağlanmıştır.

Nar Tanesi II adlı masalda Derviş çocuğu olmayan adama bir pınar başında gözüdür ve bir elma vererek çocuk sahibi olabileceğini söyler (Seyidoğlu, 2006: 142). Masalda su kültü ve atalar kültü bir arada kullanılmıştır. Burada kutsal olarak bilinen suyun yanında suyun başında gözüken dervişin de birlikte kutsal kabul edildiği görülmektedir. Bu durum yer-su kültürlerinin günümüz inanışında uyum içerisinde bütüncül bir yapı gösterdiğini kanıtlamaktadır. *Gülperi* masalında çocuğu olmayan padişaha ak sakallı ihtiyar bir elma verir. Padişahın bir oğlan çocuğu olur (Kaya, 2021: 134). *Kırk Kollu Şamdan* masalında padişahın çocuk sahibi olması için padişaha elma verir. Çocuğa ad koyma şartıyla padişaha yardım eder (Kaya, 2021: 272). *Melikşah* masalında Hızır, çocuk sahibi olmayan padişaha bir elma vererek çocuk sahibi olmasını sağlar (Seyidoğlu, 2006: 160). *Ne İdim, Ne Oldum, Ne Olacağım?* masalında derviş, bir elma vererek padişahın çocuk sahibi olmasını sağlar (Sakaoğlu, 2002: 356).

Melikşah masalında bir adam (Hızır) padişaha elma vererek çocuk sahibi olmasını sağlar (Sakaoğlu, 2002: 397). Masalda aynı zamanda çocuğa adı kendisinin vereceğini ve kendisi gelmeden çocuğa ad vermemelerini tembih eder. Çocuklara ad verme eski Türk inanişında önemli bir hadisedir. Birçok anlatıda çocuklara ad verme geleneğine rastlanılmaktadır. “Altay destanlarının kahramanları adlarını tanrılardan, ruhlardan alır; Kırgız destanlarında kahramanlara adı peygamber, ak sakallı evliyalar verir; Manas destanında ise Manas’ın adını dört peygamber hoca verir; Manas’ın oğlu Semetey’in adını ak sakallı bir eren verir” (İnan, 1986:174).

İlik Sultan masalında Derviş, Mısır padişahına bir elma vererek yarısını kendisinin yarısını da hanımının yemesini ve bir kız çocuk sahibi olabileceğini söyler (Boratav, 2016: 186). *Üç Turunçlar* masalında bir ihtiyar pir çocuğu olmayan padişaha elma vererek çocuk sahibi olacağını söyler (Seyidoğlu, 2006: 182). *Şah İsmail* masalında derviş, çocuk sahibi olmayan padişaha bir elma vererek çocuk sahibi olabileceğini söyler ve adını da derviş verecektir (Günay, 1975: 341). Ad koyma geleneği eski Türklerden beri devam eden vbir inanıştır. Masalda da ad koyma geleneğinin bir din büyüğü tarafından yerine getirilmesi inancı işlenmiştir. *Şifai ve Selvi Han* masalında Derviş, kahramana bir elma verir ve çocuk sahibi olabileceğini söyler; çocuklarına oğlan olursa Şifai, kız olursa Selvi Han adını koyun diye tembih eder (Dilçin, 2002: 27).

Esmen ile Zeycan masalında su ve Hızır kültü bir arada işlenmiştir. Masalda Murat suyunda kurban kesildiğinde iki nar geleceği ve narı ikiye bölüp yarını kendisinin yarısını da hanımının yediğinde çocuk sahibi olunacağı söylenir (Dilçin, 2002: 94). İşlevsel anlamda çocuk sahibi olmada hem su kültürünün hem de atalar kültürünün aynı işlevde kullanıldığı söyleyenebilir. *Sefa ile Cefa* masalında yaşlı bir dede bir ağaç altında padişaha gözükerek elmayı verir. Bu elmayı yedikleri takdirde çocuk sahibi olacaklarını söyler (Doğan, 2006: 274). *Keloğlan* masalında derviş, padişahın namaz kıldığı sırada yanında gözükerek padişaha bir elma verir ve çocuk sahibi olabileceğini ve adını kendisinin vereceğini söyler (Öcal, 1999: 222). *Akgavak Gızı ile Babörek* masalında aksakallı bir pir çocuğu olmayan adama bir çeşme başında gözükerek ona bir elma verir ve çocuk

sahibi olabileceğini söyler (Öcal, 1999: 319). Adam çocuk sahibi olabilmek için çeşme başında abdest alıp namazı kılıyor ve Allah’a dua ediyor. Masalda İslami inanışla birlikte su kültü ve atalar kültürünün bir arada kullanılması inancın senkretik yönünü de ayrıca ortaya koymaktadır. *Kara Yılan* masalında Derviş, çocuğu olmayan padişaha bir çeşme başında gözükererek verdiği elmayı yediklerinde çocuk sahibi olabileceklerini söyler (Kunos, 1998: 203). *Güzel Ahmed* masalında derviş, çocuğu olmayan padişaha Allah’ın duasını kabul ettiğini ve verdiği elmayı yedikten sonra çocuk sahibi olabileceğini söyler (Kunos, 1998: 262). *Sefa ile Cefa* masalında derviş, çeşme başında abdest alıp namaz kılarak Allah’a dua eden padişaha göründükten sonra bir elma verir ve elmayı yedikten sonra çocuk sahibi olabileceklerini söyler (Alangu, 2008: 214). *Karayılan* masalında çeşme başında bir ağacın altında dinlenen padişaha bir derviş gözüker ve verdiği elmayı yedikten sonra çocuk sahibi olabileceğini söyler (Alangu, 2008: 265-266). Bu masalda dervişin çeşme başında bir ağacın altında gözükmesi su ve ağaç kültü ile açıklanır. Tanrı’ya dua ve isteklerin iletilmesinde ve Tanrı’nın kutsallığının yeryüzüne iletilmesinde su ve ağaç kültü eski Türk inanışında önemli bir işlevi yerine getirmektedir.

Derviş Baba masalında Derviş padişahın yanına gelerek bir elma verir ve bu elmayı yedikten sonra çocuk sahibi olabileceğini söyler (Kasımoğlu, 2010: 342). *Zöhre Bani* masalında Derviş çocuğu olmayan padişahın yanına gelir ve verdiği elmayı yedikten sonra çocuk sahibi olabileceklerini söyler (Kasımoğlu, 2010: 358). *Topal Leylek* masalında çocuğu olmayan padişah ve vezir yolda bir dervişle karşılaşır ve derviş, padişaha elma vererek çocuk sahibi olacaklarını söyler (Seyidoğlu, 2006: 32). *Piliç Kız* masalında çocuğu olmayan bir geline Hızır çocuk sahibi olması için yardım eder (Ergun, 2014: 72). *Eşek Kafası* masalında çocuk sahibi olmada aracı olan Arap’ tır (Boratav, 2016: 143). *Ne İdim, Ne Oldum, Ne Olacağım* masalında çocuk sahibi olmada aracı olan derviştir. Derviş, padişaha ve vezire bir elma verir, padişahın bir kızı verizin de bir oğlu olur (Sakaoğlu, 2002: 356).

İnsanlar, türlü isteklerine Allah’ın cevap verebilmesi için ve isteklerinin Allah’a ulaşması için kutsal olarak adlandırdıkları çeşitli

canlı cansız varlıkları aracı olarak görmüşlerdir. Halk inanışında insanların ihtiyacını gidermede aracı olan bu varlıklar kutsal olarak kabul edilip kült nazarında değerlendirilmiştir. Çocuk sahibi olma ihtiyacının giderilmesinde de atalar kültü'nün devamında Hızır kültü inancı bu ihtiyacı gidermektedir. “Kaşgar’daki Ordam Köyü’nde her yıl muharrem ayında kadınlar çocuk dilemek için civardaki kabirlere giderler ve buradaki velilerin mezarları arasındaki ağaçlardan düşen yaprakları ovalayıp yerler” (Karakaş, 2014). İslamiyet’in kabul edilmesinden sonra çocuk sahibi olmak için türbelere gitme de aynı şekilde atalar kültü ile açıklanır. Velilerden, evliyalardan, Hızır’dan yardım bekleme ve bu kutsal varlıkların zor durumda kalan insanlara yardım etmesi, atalar kültünün günümüzde de devam ettiğini göstermektedir.

1.2.5.3. İnsanlara ad koyan hızır, derviş, evliya

Masallarda çocuğu olmayan insanlara elma vererek çocuk sahibi olacaklarını söyleyen ve ardından çocuğa ad veren kişi aksakallı ihtiyar, Hızır veya derviş olmaktadır. Masallarda doğan kahramanlara ad verme geleneği, eski Türk inancından beri görülen bir gelenektir. Birçok halk anlatısına bakıldığında destanlardan halk hikâyelerine kadar kahramana adı genelde milletin önde gelen, saygı gösterilen kişilerin verdiği görülür. “Yakut, Altay- Yenisey, Kazak- Kırgız veya eski Oğuz destanlarında Han oğluna kimse ad veremeyince boz atlı bir ihtiyar gelip çocuğa ad verirken Dede korkut hikâyelerinde kahramanların adını verenin Dede Korkut olduğu görülmektedir” (İnan, 1991:206).

Muradına Ermeyen Kız masalında üç derviş gelerek kıza isim verirler. Hamamın duvarından üç derviş gelir, dervişlerden biri, bu kızın ismi muradına ermeyen dilbe olsun, der. Dervişlerden biri bu kız yıkandıkça başından altınlar dökülsün, güldükçe güller saçılsın, ağladıkça inciler saçılsın, yürüdükçe çimenler bitsin, der. Dervişlerden üçüncüsü de koluna pazubend bağlar ve kolunda oldukça yaşasın, der. (Kunos, 1998: 186). Masallarda Hızır’ın veya dervişin ad vermesi eski bir Türk geleneğidir. Eski Türk inanışında kahramana ad vermek için kahramanın bir yiğitlik yapması gerekirken masallarda böyle bir durumla karşılaşılmasıdır. Çocuk doğduktan bir süre sonra derviş gelerek çocuğa isim vermektedir. “Yakut destanlarından anlaşıldığına göre eski

Yakutlarda çocuğa ilk ad, oturmaya başlarken verilir ve ikinci gerçek ad ise yay çekip ok atmaya başlarken verilir” (İnan, 1976:139). Masallarda padişahın çocuk sahibi olabilmesi için elmayı veren Hızır, padişaha çocuk doğduktan sonra gelip adını vereceğini, kendisi gelene kadar çocuğa ad vermemelerini tembih etmektedir. Aynı motifler, *Muradına Ermeyen Dilber* masalında da bulunur. Bu masalda da doğan kız çocuğuna üç derviş gelerek ad verir (Alangu, 2008: 98). *Muradına Nail Olmayan Dilber* masalında doğan çocuğa ad veren üç derviş, çocuğa güzel huylar verirler (Seyidoğlu, 2006: 175).

Sefa ile Cefa masalında Derviş bir anda çıkıp gelir ve padişahın oğlunun adını Sefa koyar (Alangu, 2008: 216). Günümüz inancında doğan çocuğa ad koyma eski Türk inancından beri devam eden, geçmişten günümüze kadar çeşitli kutlamalarla birlikte yapılan bir merasimdir. Ayrıca çocuğa ad koyan kişinin halk tarafından kabul gören, değer verilen ve saygı gösterilen ulu bir kişi olması da gerekmektedir. Günümüzde halen çocuğa ad veren dinseliliği ile bilinen saygın kişiler olmaktadır. “Çocuğa ad koyma sıradan bir olay olmadığı için kutlanarak ve kutsanarak önceden belirlenmiş olan ad, ad koyma amacıyla düzenlenen toplantı sırasında bu amaçla çağrılan hoca, müftü ya da dinseliliğiyle tanınan saygın kişi tarafından ezan okunarak, çocuğun kulağına adını üç kez söyleyerek hayırlı, uğurlu olmasını dileyerek çocuğa verilir” (Örnek, 2000:149). *Sitti Nusret* masalında derviş bir tüccarın evlat sahibi olmasına vesile olur ve doğan çocuğa kendisinin ad vereceğini söyler (Boratav, 2009: 179).

Masallardaki padişahın doğan çocuğuna ad verme durumu eski Türk inanışının bir devamıdır. Masallarda padişahın oğluna ad veren bir derviş veya aksakalı bir ihtiyar olarak tanımlanan kişinin Hızır olduğu bilinmektedir. “Eski Türk inancında kahramanlara adı ulu kişi görüntüsü ile Tanrı’nın verdiği inandırılırken Türk dışı tesirlerin olmadığı Altay ve Kuzey Türk destanlarına bakıldığında çocuklara ad verme işini kayın ağacından inen Korkut Ata gibi iki yüz elli yıl yaşamış ulular yaparlar ve sonradan bu uluların yerini Hızır almış” (Ögel, 2006:97).

1.2.5.4. İnsanları sınavan hızır, derviş, evliya

Halk inanışında insanları sınama ve bu sınavı sonucunda Tanrı'nın Hızır'ı aracı kılarak insanlara lütfatla bulunması veya cezalar vermesi durumu yer alır. *Kaveci Güzeli* masalında kahvede bulunan çocuk üç derviş tarafından sınanır. Sınavı geçen çocuğa üç derviş bolluk ve bereket bahşeder (Kunos, 1998: 258). Tüm inanışlarda insanların Tanrı tarafından sınanması temel bir anlayıştır. Allah'ın bazı kullarını sınamak için gönderdiği bazı kişiler veya karşılıklarına çıkan olaylar onların imtihan vesileleridir. Sınavdan başarılı çıkan insana Allah iyilik ve güzellik bahşederken başarısız çıkan insana da bazı gazaplarda bulunur. Bu inanışın yansımalarını da masallarda görmek mümkündür. Bu masalda da sınavı geçen çocuğa dervişler bolluk ve bereket vermiştir. *Üç Kardeş* masalında ihtiyar (Hızır) üç kardeşlerden büyüğüne giderek onu imtihan eder ama büyük kardeş imtihana geçemeyerek eskisinden kötü hale gelir (Yavuz, 1994: 333). Biraz önce de ifade edildiği gibi Allah kullarını sınamak için kulun başına çeşitli olaylar açar. Masallarda da görüldüğü gibi Allah kullarını sınamak için Hızır'ı da aracı kılar. Genelde insanlardan yardım istenir. Yardımı eden insana Allah çeşitli lütuflarda bulunur.

1.2.5.5. Yaşadığına inanılan ata ruhları

Atalar kültü inancına göre ataların ruhlarının öldükten sonra yaşadığına ve insanlarla ilişkilerini koparmadığına inanılır. Masallarda ölen kişinin kabristanını ziyaret etmek, kabristana yiyecek bırakmak her ne kadar mezar kültü ile alakalı olsa da bu gibi yerlere gidip ziyaret etmek, onlardan yardım dilemek, bu yerlere yiyecek bırakmak doğrudan atalar kültü ile bağlantılıdır. Ülkemizin bazı bölgelerinde ölen kimsenin hayrına kurban kesme, bağışta bulunma gibi âdetler görülmektedir. Kişinin ölümünün ardından üçüncü, yedinci, kırkinci günde dualar okumak ve kurbanlar kesmek eski Türk inanışından gelen bir dünya görüşüdür.

Ölen insanlardan yardım bekleme inanışı özelde mezar kültü genelde atalar kültü üzerinden düşünülebilir. Öldükten sonra ataların yaşayacağı hem eski Türk inanışından hem de İslamiyet'teki ahiret

inancından kaynaklanır. Örneğin, “Karakalpaklara bakıldığında Karakalpaklarda çocuğu olmayan aileler, atalarının mezarlarına giderek mezarları ziyaret sırasında yatanlardan Allah’ın kendilerine çocuk bağışlaması için dua isterler” (Çeltikçi, 2007:101). Tanrı ile iletişime geçmede atalar, aracı bir varlık olarak işlevsel anlamda kullanılmıştır. Eski Türk inanışında çeşitli nedenlerle yaşayanların sevdiklerinin ölümü sonucu duydukları üzüntünün birçok nedeni neticesinde özellikle kendilerini yalnız hissedip en yardıma muhtaç oldukları durumlarda ölen yakınlarıyla bir şekilde iletişime geçip onlardan yardım istenmektedir. Bu iletişim ile yaşayanlar, ölümlerden yardım almakta ve hasret gidermektedir. İnanişâ göre ölen kişı evini hemen terk etmeyip bir zaman ölüñün ruhu evde yaşamaktadır. “Altaylıların inancına göre ölüñün ruhu daha bir süre evde kalır ve yalnız gitmek istemeyip aile insanlarından ya da ailede bulunan kimselerden daha başka kişileri kendisi ile ölüm diyarına sürükler” (Radloff, 2018:83) inanişâ bulunmaktadır. Ölen ata ruhlarının halen yaşadığına dair inanişlar çeşitli ritüellerin yapılmasını gerekli kıldığı gibi onların bu kutsallığından yararlanma yoluna da gidilmiştir ve anlatılarda ata ruhlarının yaşadığına inanılarak onların yardımına başvurulmuştur.

Geleneksel Türk dinindeki atalar kültü günümüz halk inanişında evliya inanişâ ile benzerlik göstermektedir. Halk inanişında evliyalar; bir anda mekân ve zaman değıştirme, gaipten ve gelecekte haber verme, hastaları iyileştirme, şekil değıştirme, bereket getirme, felaket verme gibi işlevsel özelliklerle yer almaktadır. Bu inanişın birçok işlevsel tezahürleri günümüzde evliyaların yatırları çevresinde devam etmektedir.

Yazılan Yazı Bozulmaz masalında oğlan babası öldükten sonra kabristanın deliğinden her gün üç ekmek bırakır (Sakaoğlu, 2002: 332). Bu durum eski Türk inanacındaki mezar kültü ile alakalı olduğu gibi atalar kültü ile de bağlantılıdır. “Ziyaret yeri manasına gelen mezar ve mezarlıklar bütün Türk dünyasında arife ya da dini bayram günleri halk tarafından topluca ziyaret edilmesi, ölümler kültü ile ilişkili olduğu gibi türbe, tekke, yatır, dede mezarları gibi ziyaret yerleri ise doğrudan atalar kültü ile bağlantılıdır” (Güngör, 2012:39). *Kara Yılan* masalında zor durumda kalan kız annesinin mezarına giderek yardım ister ve annesi ne

yapması gerektiği ile ilgili kızına bazı bilgiler verir (Kunos, 1998: 204). Ölüler kültü ile atalar kültüründe ölenlerin ölümden sonra hayatlarını sürdürdükleri ve bağlılığı bulunan insanlarla iletişime geçmeleri geleneksel bir Türk inancıdır. Ölümle birlikte insan bedenini kaybeder; ama manevi varlığı yeryüzünde halen devam etmektedir. Bu inancın yansımaları da kendini bu masalda göstermiştir. *İki Yetim* masalında kadın, kocasına bir türbeye gidip dua ettiklerinde dileklerinin olacağını söyler (Kaya, 2021: 187). *Bacı Bacı*, *Can Bacı* masalında zor durumda kalan kardeşler annelerini mezarına giderek yardım istemektedir (Boratav, 2009: 103). *Korku* masalında masalın kahramanı mezarın yanında helva yapar ve mezardan bir el uzanarak helvadan yemek ister (Kunos, 1998: 246).

Karayılan masalında zor durumda kalan kız annesinin mezarına giderek yardım ister, anası da kızına yardım eder (Alangu, 2008: 269). Eski Türk inancısındaki ölümlerin yeryüzünü terk etmedikleri inancı kızın mezardaki annesinden yardım etmesini istemesi davranışını göstermesini sağlar. Arpacı'nın Altay Tanrıca başı Akay Kine ile yaptığı görüşmede Akay Kine: "Bizde ölüleri anma günü veya bayramı diye bir şey olmaz, onlar her zaman bizimledir. Neden böyle tek günde analım; biz onları her zaman anarız. Onlar iki omuzda, kapının iki tarafındadır ve her an yüreğimizde, aklımızdadır." (Arpacı, 2012:112) diyerek öldükten sonra da ata ruhlarının yaşadığını ifade etmektedir. Bu inancı da inancılar ve davranışlar günümüz masallarında aynı şekilde yer almaktadır. *Karayılan* masalında zor durumda kalan kız ölen anasından yardım ister anası da mezardan seslenerek kızına yardım eder (Güney, 1992: 174). İnan'ın naklettiğine göre, "Körmös'ün ahiretteki mukadderatı dünyada yaptığı amellerin iyi veya kötü olmasına göre olur. İyilikler yapan adamın ruhu bu yeryüzünde kalır ve bu dünyamızın nimetlerinden istifade der. Şu suretle bu yeryüzü iyi ruhlu insanların ruhu için cennet olur. Ölülerin canları için bundan da iyi bir vaziyet tasavvur edilemez." (2018:423). Bu masalda da kızın ve annesinin iyi ruhlu biri olduğu profili çizilirken kızın annesi ile konuşması mümkün kılınmıştır.

Totok masalında ölen kadının gebe olduğu ve defnedildikten sonra mezardan çocuk seslerinin geldiği anlatılır (Seyidoğlu, 2006: 332-333).

Aynı düşüncenin Köroğlu destanlarında da görüldüğü Köroğlu'nun mezarda doğduğu çeşitli destan varyantlarında bulunmaktadır. Masallarda ve destanlarda böyle bir motifin ortaya çıkması hem geleneksel Türk inancındaki hem de İslamiyet inancındaki 'Ölüm hayatın bitişi değildir.' inanışına dayanmaktadır. *Sefa ile Cefa* masalında masalın kahramanları yola çıkmadan önce tepenin üzerindeki türbeye ziyaret eder ve adak adar (Alangu, 2008: 225). Bu masalda türbenin tepede bulunması dağ kültü ile alakalıyken türbe ziyareti de atalar kültü ile alakalıdır. Geleneksel Türk inanışında önemli zatlar, keramet sahibi evliyalar İslamiyet'ten sonra da yüksek yerlerde defnedilmiştir. Bu durumun dağın kutsiyeti ile alakalı olduğu ayrıca göze çarpmaktadır.

Eski Türk inanışında ölümle birlikte tam ve kesin bir yok oluş olduğuna inanılmamaktadır. Aynı inanış İslamî inançta ahiret inancına denk gelmektedir. Ölen kişi bir şekilde yaşamayı sürdürmekte geride bıraktığı insanlarla ilişki kurmaktadır. "Hem ölenin geri dönerek insanlara zarar verebileceği korkusu hem de anılmaya, yiyeceğe, giyeceğe vb. ihtiyacı olduğu inancı ölü kültürünü oluşturan önemli bir mitolojik düşüncedir" (Örnek, 1998:93). Ölen ataların hala yaşadığına dair inanışın günümüz halk inancında devam etmesi, bu inanışın masallarda kendini çeşitli şekillerde göstermesini sağlamıştır.

1.2.6. Toprak Kültü

Toprak; hava, su, ateş kutsallığı içerisinde kutsal olarak kabul edilen dört temel unsurdan biridir. Dünya üzerindeki bütün semavi dinlere bakıldığında insanın topraktan ve çamurdan yaratıldığı inancı, toprak kültürünün kutsallığının insanoğlunun yaratılışından itibaren başladığını gösterir. Dolayısıyla topraktan yaratılma inancı, toprağın bütün semavi dinlerde kutsanmasını sağlamıştır. Toprağın bu kutsallığı, insanlık tarihinin inanış dünyasında çeşitli işlevsel özelliklere kullanılmasını sağlamıştır, ayrıca zamanla çeşitli işlevsel özellikler de kazanmıştır. Öncelikle topraktan yaratılmış olma inancı toprağın bolluk ve bereketin kaynağı olmasını sağlamış. Türk inanış sisteminde toprak 'ana' olarak tanımlanmış, bolluk ve bereket işlevinde halk inanışı içerisinde yer almıştır. "İnsanları koruyan bir yer olarak düşünülen ve toprak ana ifadesiyle nitelendirilen toprak, Türklerin geleneksel dünya

görüşünde bolluk ve bereket kaynağı olarak kabul edilmektedir” (Uraz, 1994:172).

Türk mitolojik inanç sisteminde kutsallık bağlamında sudan sonra gelen kutsal topraktır çünkü Türklerin yaratılış destan ve efsanelerinde henüz dünya üzerinde hiçbir şey yokken su olduğu ve sudan sonra da toprağın su yüzeyine çıkarıldığı ifade edilmektedir. Radloff’un Altaylılar arasından derlediği destana göre Ülgen, kişiden suya dalıp toprak çıkarmasını istemesi (Ögel, 1989:452) Potanın’ın derlediği bir Altay Yaratılış destanında da Tanrı, insanın etini topraktan kemiklerini ise taştan yaratması (Ögel, 1989:465) ifadeleri geçmektedir. Toprak da su gibi yaratılıştan itibaren günümüze kadar yok olmayan, sürekli var olan, Tanrı’nın sonsuzluğunu vurgulayan bir özelliğe sahiptir. İnsanoğlu, yaratılıştan itibaren hiç yok olmayan sürekli var olmasıyla sonsuzluğu çağrıştıran toprağı kutsallaştırırken aynı zamanda toprağın bolluk ve bereket sağlama işleviyle insanların ihtiyaçlarına cevap vermesi, toprağı saygı duyulan bir varlık haline getirmiştir.

Eski Türk düşüncesinde toprak ile ilgili mitolojik düşüncede toprak, aynı zamanda kadın ruhunu temsil etmektedir. “İnsan ruhu ile vücudu bir çift teşkil ederek biri semavi diğeri toprağı bağı düşünülerek erkeklerde semavi öz, kadınlarda toprak unsuru hâkim sayılmaktadır” (Esin, 1997:5). Erkek veya kadın ruhu ilahi, kutsal varlıklar tarafından temsil edilmektedir. Toprağın üretken olması, bolluk ve bereket vermesi işlevi, kadını temsil etmesi düşüncesini ortaya çıkarmıştır.

Türkiye’de toprak ile ilgili inanışların işlevsel zenginliğı, bu coğrafyada yaşayan insanın toprak inanışına çok fazla önem verdiğini göstermektedir. Tabii ki diğerkültlerde olduğu gibi toprağın da kutsal kabul edilmesinin temelinde her şeyden önce bu varlıkların Tanrı tarafından yaratıldığı için ve Tanrı’nın kutsallığının bu varlıklara verilmesinden dolayı bir kutsiyete ve bu kutsiyet üzerinden de çeşitli işlevlere sahiptir. Eski Türk inançlarından günümüz halk inançlarına kadar toprak birçok işlevde yer almıştır. “Sır saklama, haber taşıma, emanet alma, bolluk ve bereket sağlama işlevlerinde kutsal bir varlık olarak kült haline gelmiştir” (Kalafat, 2012:316).

Toprak ile ilgili Motif Index of Folk Literature’de doğrudan benzer madde bulunmamasına rağmen dolaylı olarak V150. Kutsal Nesneler-Çeşitleri (Thompson, 1955d: 449) maddesi ile ilgi kurulabilir.

1.2.6.1. Şifa Kaynağı Olan Toprak

Şifa aracı olan toprak, Tanrı’nın sıkıntılı olan kullarının sıkıntılarını gidermek için kullandığı aracı kutsal bir varlıktır. Yani şifa veren Allah, herhangi bir varlığı tedavi sürecinde tedavi etmek için bir sebep kılmaktadır. Eski Türk inancı; zor durumda kalan, tehlikelerden kurtulmak isteyen, hastalıktan kurtulmak isteyen insanların çeşitli varlıklar sayesinde bu gibi olumsuzluklardan kurtulmanın mümkün olduğunu ifade eder ve bu inancın izleri, günümüzde halen çeşitli kültürler sayesinde varlığını devam ettirmektedir. Şifanın topraktan değil, Tanrı tarafından verildiğini de ayrıca belirtmek gerekir ki toprak sadece aracıdır.

Şifa kaynağı olan toprak ile ilgili çeşitli inanış unsurlarına dair ritüeller, Türkiye’nin hemen hemen her yerinde yapılmaktadır. Toprağın şifa kaynağı olmasında toprağın kutsal bir özelliğe sahip olması gerekir. Halk inancında yatır, türbe kenarındaki topraklar, kutsal kabul edilirken masallarda hiç kimsenin daha önce görmediği, ayağının değmediği yerler kutsal, farklı bir özelliğe sahip şifa verici toprak olarak nitelendirilmiştir. Bu inanış insanları yatır etrafında toplarken toprak ile ilgili ritüel icra edilerek insanların inanış ve düşünüş yapısını etkileyerek onları ortak bir inanış unsuru etrafında toplamaktadır.

Bengiboz masalında kör olan padişahın gözlerinin açılması toprağın gözlerine sürülmesiyle mümkündür (Seyidoğlu, 2006: 61). Aynı motif, *Dünya Güzeli* masalında da bulunur. Bu masalda da padişahın gözlerinin görmesi atının ayağının değmediği toprağın sürülmesiyle mümkün olur (Boratav, 2016: 66). *Göl Aygiri* masalında padişahın gözleri atının ayağının değmediği toprağın sürülmesi ile açılır (Kasımoğlu, 2010: 458). *Kamer Tay* masalında da padişahın gözlerinin görmesi atının ayağının değmediği toprağın sürülmesiyle olur (Güney, 1992: 317). *Kara Yazılı* masalında Kara Yazılı’nın annesi kör olur. Bunun

üzerine Hızır atının ayağının altındaki toprağı oğlanın annesinin gözlerine sürerek gözleri açılır (Ergun, 2014: 193).

1.2.6.2. İnsanları uyutan toprak

Toprağın inanış sistemi içindeki diğer bir işlevi de özellikle mezar veya ölü toprağının insanlara serpiildiğinde onlara yorgunluk vermesi ve derin bir uyku vermesidir. Kabristan toprağı, ölü toprağı, mezar toprağı her kimin üzerine serpilirse serpilene kişiye derin bir uyku hali getirdiğı geleneksel bir inançtır. Uykunun düşünce dünyasında yarı ölüm olarak görülmesi; insanı, kabristan toprağının kişiye uyku getireceğı düşüncesine yaklaştırmış olabilir. Ölüm ve uyku hali arasında paralel özelliklerin bulunması ve ölüm kavramının mezarda son bulması; insanoğlunu, ölü toprağını işlevsel olarak daha derin uyku hallerinde kullandırmaya teşvik etmiştir. Bu düşünce halinin geleneksel dünya görüşünde şekillenmesinde uyku ve ölüm kavramlarının birbiriyle iç içe geçmesi ve birbirini çağrıştırmasından ileri gelen sosyo-psikolojik bir düşüncenin dışavurumudur.

Haramibaşı Ahmet masalında bir adamı uyutmak için üzerine kabristan toprağı serpmekten bahsedilir (Sakaoğlu, 2002: 367). *Mehmed-Eşkıya* masalında ölü toprağı sarayda uyuyanların üzerine serpilir ve uyuyanların hepsi derin uykuya dalar (Boratav, 2016: 184). *İğci Baba* masalında İğci Baba yanında getirdiğı ölü toprağını tüm mahalledeki uyuyanların evlerine serperek herkesin derin uykuya dalmalarını sağlar (Alangu, 2008: 198). *Derviş*, masalında dervişin bacıları mezardan aldıkları toprağı kıza serperek derin bir uyku uyumasını sağlarlar (Öcal, 1999: 404).

1.2.6.3. Bereket kaynağı olan toprak

Toprağın bir bolluk ve bereket kaynağı olması ve toprak ana ifadesi hem Türk inancında hem de diğer milletlerin inancında yer almaktadır. “Eski çağlardan itibaren bolluk ve verimlilik için Toprak Ana’ya çeşitli ritüeller yapılmış ve Anadolu’da görülen doğa ile ilgili birçok ritüelin Yunanistan coğrafyasında çok önemli rol oynadığı tespit edilmektedir” (Shimmel, 1999:63). Türk mitolojisi dışında birçok mitolojide dişi olarak

düşünülen, kadını temsil eden toprak ana; bolluk ve bereket kaynağı olmuştur.

Türk inanç sisteminde varoluş ile ilgili dünya görüşünde “gök, baba; toprak, ana” olarak düşünülmüştür. Varoluş ile ilgili düşünce dünyasında dişil olarak düşünülen toprak, canlı veya cansız varlıklarının hayata gelmesini sağlayan, bolluk ve bereket veren tanrısal bir güç olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Türk dini düşüncesinde ve diğer milletlerin dini bakış açısında toprak, insanoğlunun birçok ihtiyacını giderdiği için bereket kaynağıdır ve anadır. Bu durumun geleneksel halk inançlarında da halen yaşatıldığı gözlenmektedir. İncelenen masallarda sadece *Sabırtaşı* masalında yedi yılda bir yedi kat gökten atılan yedi kürek toprak bir kuyuya atılır ve bu toprak kudret toprağıdır serpilen yere bereket verir:

Evvel zaman içinde ne devler baş kaldırır ne cüceler elalemin başına iş açarmış. İki memleket arasında “Kan Kuyusu” derler, bir kör kuyu varmış, bu kuyuya yedi yılda bir yedi kat göklerden yedi kürek toprak atılmış, hangi gün hangi saat bu kuyu bu kudret toprağıyla dolarsa iki memleketinde gözlerini kan bürür; burunlarında kavga mis gibi tütermiş. Kuyu dolmasın, kavga tütmesin yoksa! Lamı cimi yok! İki tarafta koç yiğitlerini seçer, seçilen yiğitler yamaç yamaca geçer; bugünkü gibi ne top ne tüfek, o günkü gibi teke tek vuruşurlarmış velâkin bir vurur, bir daha vurmazlarmış. Hani vurulan can havliyle: “Yiğit isen bir daha vur!” dese bile vuran yiğit yiğitliğini bilir: “Ben anamdan bir kere doğdum!” der, kılıcını bir daha kınından çıkarmazmış. Ta böylece yedi gün içinde ölen ölür; kalan sağlar da varır kuyunun başına, kapış yapış kapışmadan, çalıyı dolaşp, çakıra bulaşmadan, bu bereket toprağından götürcekleri kadar götürür; dağ isteyen dağ yapar, bağ isteyen bağ yaparmış. (Güney, 1992:188).

1.2.6.4. Kötülüğü ve kusurları gizleyen toprak

Geleneksel Türk inancında toprak, kötülük ile iyilik arasında bir set kurmaktadır. Toprak, yeraltında bulunan kötülüklerin insanları ulaşmasını engelleyen önemli unsurlardan biridir. Toprak yeraltında bulunan kötülükleri insanlardan uzaklaştırırken aynı zamanda her türlü pisliği, kötülükleri, insan nazarında kabul edilen tüm çirkinlikleri de gizlemektedir. Günümüz halk inancında da bunun pek çok varyantı halen yaşamaktadır. Türkiye’de ölen kişiler defnedilirken üzerine toprağın hızlı

bir şekilde atılması, şeytanların veya kötülüklerin yeryüzüne çıkmasını engellemek dinî düşüncesine dayandırılabilir.

Türk inanişında toprağın birçok işlevinin yanında önemli işlevlerinden biri de kusurları gizlemektir. Halk inanişında da insanların çok çaresiz durumlar da “yerin dibine girmek” tabirinin kullanıldığını görölmektedir. Toprak, her şeyi gizler ve kusurları örter inancı, masallara kahramanın utancından toprağın yarılıp içine girmeyi arzu etmesiyle anlatılmıştır. Geleneksel dünya görüşünde tüm kötülüklerin, utanılacak davranış ve hareketlerin toprağın altında olması gerektiği ile ilgili genel bir düşünce vardır. Bu nedenle de kötü olan, çirkin olan her şey toprağın altında tutulmuştur. *Karıncalar Padişahu ile Küçük Kardeş* masalında küçük kardeş utancından topraktan, yarılıp içine girmesini dilemiştir:

Büyük kardeş öfkelenmiş:

“Be adam, tembel insan, bunca yıl yatar uyursun da niye hamallık yaparsın, hamal kalırsın? Neden bir şeyler yapmadın? diye bağırılmış, üstüne yürümüş.

Küçük kardeş, çok üzölmüş. Çevredekilerin bakışlarından da öyle utanmış, öyle utanmış ki hemen yere yalvarmış:

“Ey toprak, yarıl da içine gireyim.” diye dilekte bulunmuş.

O anda yer yarılmış, küçük kardeş yerin yedi kat dibine girmiş. (Taner, 1995:120).

1.2.7. Taş Kültü

Türk mitolojisinde taşın kutsallığı, Tanrı’nın dünya yaratılırken bir taşın veya kayanın üzerine oturması ve bu taşı mekân tutması olarak gösterilebilir. Taş ile ilgili ve taşın kutsallığı ile ilgili ilk veriler Verbistky’ nin derlediği Altay Yaratılış Destanı’nda görölmektedir. “Denizden çıkan bir taş fırladı çıktı yüze/ Hemence taşı tuttu bindi taşın üstüne/ Artık Ülgen memnundu, rahatı bulmuş idi/ Üzerinde duracak bir yeri olmuş idi” (Ögel, 2010:433). Bu ifadeden anlaşıldığı üzere taşın kutsallığı ilk olarak Tanrı’nın mekân tuttuğu yer olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla taşın Tanrı mekânı olma özelliği dinî süreç içerisinde taşın pek çok işlevde inaniş dünyasında yer almasını sağlamıştır.

Yeryüzünde canlı cansız her varlığın bir ruhu olduğu inancından yola çıkarak günümüz geleneksel halk inançlarında olağanüstü olarak adlandırılan varlıkların ağaç, su gibi yerleri mekân tutmasının yanı sıra taş veya kaya gibi yerleri de mekân tuttuğu görüşü yer almaktadır. “İslam bilgini Biruni ‘El- Asarü’l- Bakiye’ adlı eserinde Oğuzların çok bereketli bir pınar yanındaki kayaya taptıklarını, secde ettiklerini yazmıştır” (İnan, 1976:40). Bu noktada eski Türklerin Tanrı’ya saygılarını sunmak ve neticesinde isteklerinin kabul görmesi için taş veya kayayı aracı bir işlevde kullanıldığı söylenebilir. “Sagayların mit ve efsanelerine göre insan kayanın içinde sadece öldükten sonra yaşanılacağına inanılmaktadır ve Sagayların yer altı dünyası ile ilgili görüşlerinin oluşumunda dağ ve taş kültü önemli bir rol oynamaktadır” (Alekseyev, 2013:92). Taş iyesine saygı duymak, öldükten sonra ata ruhlarının taş veya kayanın içinde yaşadığına inanmak; Türk mitolojisindeki dağ kültü ile ilgili olabileceği gibi taşın ilk kez Tanrı tarafından kullanılmasından kaynaklandığı da söylenebilir.

Tanrı’nın kutsallığının yeryüzüne yansımada taşlar, mitolojik dünya görüşünde önemli bir yer edinmiştir. Türk mitolojisinde bu inanın şekillenmesindeki temel etken, taşların başlangıçta Tanrı tarafından kullanılmasıdır. İlk kez Tanrı tarafından kullanılan taş, birçok olağanüstü işlevsel özelliğe sahip olabilmektedir. Örneğin, “Yağmur yağdırma, kısırlığa sebep olma, doğumda kolaylık sağlama, çeşitli hastalıkları iyileştirme işlevinde bulunan taşların kutsallığı eski zamanlarda ilk defa Tanrı tarafından kullanılmasından ileri geldiği söylenebilir” (Seyidoğlu, 2005:49). Ayrıca taşın kutsallığını, Tanrı mekânı olan dağlardan aldığı da söylenebilir. “Diğer taraftan dağ kültürünün bir bakıma parçası olan taşların kutsal bilinmesi veya en azından vatan sembolüne dönüştürülmesi Orhun-Yenisey yazıtlarında olduğu gibi kutsal vatan anlayışıyla alakalı olabilir” (Bayat, 2006). Yer-su kültürlerinden biri olan dağ ve taşın Türklerin yaşadığı coğrafyada bir kutsallık taşıdığı ve bu kutsalların bulunduğu yeryüzünün vatan olarak düşünüldüğü genel kabul gören bir anlayıştır.

Yukarıda ifade edildiği üzere dağ, kutsal yer olarak kabul edilir ve Türk inaniş sisteminde taşın kutsallığı muhtemelen dağ kültüründen ileri

gelmektedir. Tanyu'nun taşın, kayanın kutsallığı ile ilgili Türk mitolojisindeki karşılığı olarak şu mitolojiyi örnek göstermektedir: “Çin, İran kaynaklarının önemle bahsettiği ve önceleri Türk tarihi içinde çok fazla şekilde yer alan Dokuz Oğuz Menkıbesini Türk geleneğine göre Dokuz Oğuzların eskiden hükümeti, töresi, hakanı bulunmadığını yalnız bir boylar kümesi olduğunu belirttikten sonra boyların bir gece gökten bir nur sütununun yeryüzüne indiğini gördüklerini bu altın ışıktan bir çam ağacının gebe kalarak beş şehzade doğurduğunu, bunların en küçüğü olan Buğu Han'ın yabgu seçildiğini ve böylece Oğuz ilinin bir mucize ile kurulduğu anlatılır ve gökten inen nur sütununu yeryüzünde taşılayarak yeşim taşından bir kaya vücuda gelir ve bu kayaya (Kutlu Dağ) adı verilir ve milli harsın, milli kültürün sembolü olarak kutsal tanınır” (1968:35). Türk mitolojisinde Türkler için Tanrı tarafından gökyüzünden indirilen kutlu taşın bahsedilmektedir ve bu yeşim taşı gibi Türkler tarafından kutsal kabul edilen pek çok taş bulunmaktadır.

Eski Türk inanç sisteminde taşın kutsallığı ile ilgili inanışlar farklı milletlerin kültüründe de önemli bir yer tutmuştur. Genellikle taşın sihri yönlerine yapılan atıflar, birçok millette görülmektedir. Bazı özel renk ve şekillerdeki taşlar, kuvvet ve verimliliğin sembolü haline gelmiştir. “Taş ile ilgili sihri ve mistik davranışlar; Musevilik, Hristiyanlık, Hinduizm, Budizm, Taoizm, Şintoizm gibi dinler içine yerleşmiş ve bu dini düşünceler ayrıca çeşitli uygulamalarla desteklenince taş kültü ile ilgili dini düşünceler canlılık kazanmıştır” (Tanyu, 1968:82). Birçok kült gibi taş inancında da taş ile ilgili inanmalar içinde bulunduğu dönemin dini görüşünden destek alarak inanış anlamında güçlenmiştir. Türkiye’de taş ile ilgili inanışların İslami inanışlarla uyum içerisinde yaşayarak güçlenmesi gibi diğer milletlerde de diğer dinlerle uyum içinde taş ile ilgili inanışlar devam etmiştir.

Türkiye’nin birçok yerinde söz dinleyen taşlar, şehit olan taşlar, taşın konuşması, taş atma, taş alma, taş yapıştırma ritüellerinde yer-su inanışı ekseninde kutsal ile bir bağlantı kurma gibi örnekler taşta özel bir kutsallık bulunduğuna dair bir inanışın göstegesidir. Bu durum inanış dünyasında diğer taraftan taş iyelerini çağrıştırmaktadır. “Eski Türk inancında mağaralar, taşlar ve kayalar içinde kurbanlık ruhundan bir

parça ayrılır ve Türkler bir taş dibinde kurban sunduktan sonra bölgeye çiçekli sazlar, ağaçlar dikerler ve kutsal ormanı meydana getirirler” (Akgün, 2007). Kurbanın taşın dibinde sunulması kurban ruhunun Tanrı’ya taş ruhu sayesinde ulaşacağına inanılmasından kaynaklanmaktadır.

Taş ile ilgili Thompson’un Motif Index of Folk Liteature’de A970. Kayaların ve Taşların Kökeni maddesi (1955a:178) yer almakla birlikte F800. Olağanüstü Taşlar ve Kayalar maddesi (1955c:214) bulunmaktadır.

1.2.7.1. Dilek ve duaların iletilmesinde aracı olan taş

Dilek ve duaların iletilmesi maksadıyla Türkiye’de çeşitli yörelerde ağaçlara, su kaynaklarının etrafına ve taşlara bez bağlamak eski Türk inancından gelen önemli bir ritüeldir. Geleneksel Türk inanç sisteminde insanlar, geçmişten günümüze ağaçlara ve taşlara bez bağlamak, taşları dizme ritüelleriyle Tanrılara dilek ve isteklerini ilettiklerine inanmışlardır. Taş kültü ile ilgili inanışlar genellikle evliya, enbiya yatırıllarının etrafında şekillenmektedir. Bu durumda atalar kültü ile taş kültürünün bir arada yaşadığının göstergesidir. Halk inançlarında dileklerin ve duaların kabul edilmesi noktasında pek çok kültürün bir araya getirildiği gözlenmekle birlikte bazen dağ, atalar ve taş kültürünün bir araya geldiği gözlenmektedir. Kutsal olarak bilinen taşın, kayanın yanında dilekte bulunmak, dua etmek veya çeşitli hastalıklardan kurtulacağına inanmak, Türkiye’de halk inanışları arasında yer almaktadır. Taşın istek ve duaların iletilmesinde aracı olma durumu hem masallarda hem de günümüz halk inanışları noktasında insanların taş ile ilgili ritüeller icra ederek bir aradalık duygusunu pekiştirmektedir. Örneğin yağmur yağdırmak için bir araya gelen insanların yüksek yerlere çıkarak dua etmeleri ve taş ile ilgili ritüeller icra etmeleri dayanışma ve yardımlaşma noktasında dağ ve taş kültürünün önemini vurgulamaktadır.

Türklerin geleneksel dünya görüşünde taş kültü, İslam dinindeki evliya kültü ile yer almıştır. Türkler arasında bir istekte bulunmak veya hastalıktan kurtulmak için türbe gibi ziyaret yerlerinde taş kültü ile ilgili inanışlar uygulanmaktadır. “Bir ziyaretgâhtan taş alma, bir müddet taşı taşıma, sonra yerine bırakma, mezartaşı veya uygun bir yere taş

yapıştırma veya çocuk rahatsızlığında türbede veya yanında veya sadece bir taş üzerinde bırakmak veya bir delikten geçirmek gibi ritüellerin hepsi, Horosan'da, Türkistan'da, Kırgız ve Başkurtlar arasında çocuk dileğinde, çocuk tedavisinde taş kültü ile ilgili yapılan uygulamalardır” (Tanyu, 1968:74). Türklerin yaşadığı birçok coğrafyada taşın önemli işlevsel özelliği istek ve duaların Tanrı'ya iletilmesinde aracı olma durumudur. Özellikle istek ve duaların iletilmesinde taş kültürünün atalar kültü ile kullanıldığı görülmektedir.

Ahmet Ağa masalında Ahmet Ağa'nın oğlu isteklerinin yerine gelmesi için murat ırmağının yanında bulunan taşın yanında isteklerinin yerine gelebileceğini dile getirmektedir (Günay, 1975: 399). Bu masaladaki inanışın merkezinde yer alan temel faktör taşın isteklerin iletilmesinde kutsal bir vazife üstlenmesidir ve taşlar çeşitli olağanüstü eylemlerinde aracı konumundadır. “Taşın kutsallığı kendi varlığından kaynaklanan bir durum değildir, taşın kutsallığı kutsal bir varlığı temsil etmesinden veya canlandırmasından ileri gelen bir durumdur” (Eliade, 2014:222). Taş, Tanrı'nın kutsallığının yeryüzündeki temsilcisidir. Bu masaldaki inanış taş kültürünün aslında su kültürle birlikte kullanılması, iki kültürün dilek ve isteği iletmekteki işlevlerinden kaynaklanmaktadır.

Değirmenci ile Dilki masalında tilkinin sarayın kapısının önündeki istek taşına oturması, dilek ve duaların iletilmesi işlevindeki taş inancının sosyal hayattaki belli belirsiz bir yansımasıdır (Şimşek, 1990: 502). Masallara bakıldığında padişahın kızına talip olanların dünür taşına, padişahтан bir istekte bulunanların dilek taşına oturdukları görülmektedir. Bu eylemlerin her biri eski Türk inanışındaki taş kültürünün zayıf bir yansımasıdır. Günümüzde de halen Türkiye'deki bazı insanların dileklerini ve dualarını Allah'a ulaştırmak amacıyla türbeye gitmeleri burada taşları üst üste dizerek veya taşları türbenin duvarına yapıştırarak dilekte ve duada bulunmaları eski Türk inanışının günümüz sosyal hayatındaki birer yansımasıdır. Türk inanış yapsında taş bir tapıma sahip değildir sadece Allah'ın kutsallığının gökten yere veya yerden göğe iletimidir. Taş kutsallık yönünden bir aracıdır. “Taş, kendi varlığıyla bir kutsallığa sahip değildir ve taş duyulan saygı ve taşın yanında yapılan

ritüeller, taşa tezahür eden ve taşı kutsal hale getiren kutsalın taşa canlanması sayesinde” (Eliade, 2014:225).

En Güzel Kız masalında oğlan önce yanlışlıkla dilenci taşına ardından dünürcü taşına oturur (Kaya, 2021: 125). *Şemsibani* masalında padişah üç kızını da binek taşına oturanlara vereceğini söyler (Kaya ve Yılmaz, 2021: 367). *Dünya Güzeli* masalında Mehmet Ali, kapının önünde bir tarafında dünür taşı diğer tarafında dilek taşı olan taşları görür (Kaya, 2021: 107). *Altın Bülbül* masalında zor durumda kalan adam bir taşın üzerine oturup bir istekte bulunduğu isteginin güzel bir kızın yardımıyla hemen yerine getirildiği görülür (Tezel, 1985a: 159). *Sabırtaşı* masalında yapılan istek ve duaların Beşikkaya’da yapılması ile istek ve duaların kabul edileceğine inanılır (Güney, 1992: 223). *Sır Saklamayan Padişah Kızı* masalında sarayların önünde üç taş bulunmaktadır: misafir taşı, yolcu taşı, dünürcü taşı (Sakaoğlu, 2002: 318). *Pallucu Büyük* masalında oğlanın annesi ve babası padişahın kızlarını istemek için dünürcü taşına oturur (Seyidoğlu, 2006: 80). *Çoban Mehmet Baba* masalında Çoban Mehmet dünürcü taşına oturarak padişahın kızını ister (Seyidoğlu, 2006: 228). *Ak Yılan ile Kara Yılan* masalında oğlan anasını padişahın kızını istemeye gönderir ve anası padişahın kızını istemek için mermer taşın üzerine oturur (Ergun, 2014: 96).

Bazı masallarda zor durumda kalan insanların yardımına koşan derviş veya Hızır değil de Arap olmaktadır. Arap genelde masallarda taşın veya bir kayanın altından çıkarak insanların yardımına koşmaktadır. *Tık Sopan* masalında zor durumda kalan Keloğlan’ın yardımına Arap yetişir. Keloğlan yorgunluktan bir ağaca dayanır ve derin bir of çeker, bir Arap çıkıp ne istediğini sorar ve Keloğlan’dan dileğini söylemesini ister (Boratav, 2016: 208). *Nalinci ile Padişah* masalında taşın altından çıkan Arap zor durumda kalan Mehmet Ağa’ ya yardım etmektedir. Mehmet Ağa bir kayanın dibine varır, bir arap çıkar ve ne istediğini sorar ve Mehmet Ağa’nın dileğini yerine getirir (Boratav, 2009: 213). *Oduncunun Kızı* masalında oduncu çok yorulunca bir kayanın dibine sırtını dayar, derin bir of çeker, kayanın altından ihtiyar bir oduncuya yardım etmek isteyen bir bir dudağı yerde bi dudağı gökte bir Arap çıkar

(Boratav, 2009: 191). Yaslanan veya üzerine oturulan taşın bir arabın çıkması, taş iyisi olarak okunabilir. Bu durumla ilgili ayrıntılı bilgi cin, peri maddesinde ayrıca işlenmiştir.

1.2.7.2. Uğur ve bereket veren taş

Türklerin geleneksel dünya görüşünde birçok işlevde kullanılan taşlar ile ilgili inanışlar günümüz halk inançlarında uğur ve bereket veren taş işlevinde halen yaşarken bu inanış ile ilgili dini düşünceler anlatılarda yer almıştır. Türk mitolojisinde kutsal olan taşın, kayanın içinde ata ruhlarının olduğuna ve bu ruhların insanların zor durumda olduğunda onlara yardım edeceğine dair bir inanış vardır ve taş, birçok işlevde kullanılabildiği gibi bolluk, bereket verme işlevinde de kullanılabilmektedir. “İkel toplumlarda kutsal olarak kabul edilen kayaların içinde ata ruhlarının bulunduğu inanılırken birçok ilkel toplumda Tanrı kabul edilen, tapınılan taşlar olduğu gibi aynı zamanda kutsal sayılan, dini amaçla ve büyü amacıyla kullanılan taşlar da bulunmaktadır” (Hançerlioğlu, 1975:617). Dini amaçla kullanılan bu taşlardan masalarda bolluk ve bereket verme işlevinde sadece bir masalda rastlanılmaktadır.

Elmas Beşik masalında periler insanoğluna evine uğur ve bereket getirsın diye uğur taşı vermişlerdir. Türk inancında evlere uğur ve bereket getiren çeşitli sihri kuvvetlere sahip taşlar olduğu inancı yaygındır. Türklerde taşın yağmur yağdırma işlevi oldukça yaygın bir işlevsel inanıştır. “Taşın yağmur yağdırma işlevi dışında çocuk sahibi olma işlevinde, hastalığı tedavi etme işlevinde de taş ile ilgili dini düşünceler ve bu dini düşüncelere bağlı birçok ritüel bulunmaktadır” (Tanyu, 2007: 87). Türk inanışında taşın en önemli işlevlerinden biri yağmur taşı olmasıdır; ama bunun yanında taşın kutsallığından ileri gelen birçok işlevinin olduğu da bilinmektedir. Masalda da uğur ve bereket getiren taş Türk mitolojik düşüncesinin bir tezahürüdür.

Böylece dal dal ferahlayıp yaprak yaprak serinleyince perilerin iyilik damarları uyanmış, düğüm düğüm bağlarını çözüp, tüyüm tüyüm kanatlarını yolarak:

“A insanoğlu; doymasına sana doymadık ama su gibi aziz olsun anan, gönüllerimizi öyle bir şad etti ki senden gayri ne ile ödenir

bu!” deyip uğurlamışlar, uğurlarken de bir uğur taşı vermişler ki evine, ocağına uğur getirsin, diye. (Güney, 1992:353).

1.2.7.3. Taş kesilme

İnsanların taşlaştığına, kaya olduğuna inanmak ve bununla ilgili efsaneler anlatmak, bu taş veya kayadan insanlara yarar sağlayacak çeşitli kutsallıkların bulunduğuna inanmak Türk inanışının bir dışavurumudur. Türk inanışında taş kesilme bir kaçıp kurtulma olarak kullanıldığı gibi bir ceza veya engel olarak da görülmektedir. Yani iyi insanlar için kaçıp kurtulma işlevinde bir mükâfat, kötü insanlar için de taş kesilme şeklinde bir ceza işlevindedir. Tanrı’ya veya Tanrı’nın sevdiği bir kutsal bir varlığa karşı gelme, onların hoşnutluğunu kazanamama durumu, saygısızlık gösterme düşünce ve davranışları, bir cezalandırma aracı olarak insanların taş kesilmesine neden olur.

Üç Turunçlar masalında şehzadenin üç turunçlara ulaşmak için verdiği mücadele sırasında göbeğine kadar taş kesildiği görülür (Güney, 1992: 50). *Hayat Otu* masalında bir tılsımlı kadının kahramana değneği vurması sonucu taş kesildiği görülür (Sakaoğlu, 2002: 434). *Ağlar Güler* masalında oğlan başına kadar taş kesilir ve oğlan derviş çağırır, derviş gelip yetişir, oğlanı kurtarır (Kaya ve Yılmaz, 2021: 29). *Gülanber Hanım* masalında kahraman yolculuğu sırasında taş kesilir; ama Hızır’ın duası sayesinde kurtulur (Seyidoğlu, 2006: 100). *Üç Narlar* masalında padişahın oğlunun yolculuğu sırasında dağın tepesine gidenlerin taş kesildiğinden bahsedilir (Seyidoğlu, 2006: 191). *Gülükan* masalında cadının Gülükan’ı almaya gidenlerin taş kesildiğinden bahsedilir (Günay, 1975: 487-488). *Dilaremcengi* masalında masal kahramanı Dilaremcengi’ye seslenirken taş kesilir (Seyidoğlu, 2006: 95). *Gülanber Hanım* masalında masal kahramanı oğlan Gülanber Hanım’a seslenirken taş kesilme tehlikesiyle karşı karşıya kalır (Seyidoğlu, 2006: 101). *Gül Sinan* masalında masalın kahramanı oğlan Gül Sinan’a seslenirken taş kesilme tehlikesiyle karşı karşıya kalır (Seyidoğlu, 2006: 108-109).

1.2.7.4. Sabır taşı

Taş kültüründe insanoğlu geçmişten günümüze belli şeyler elde etmek, bunlara sahip olmak için taşı aracı olarak kullanmıştır. Sabır taşını

ise iki farklı şekilde okumak mümkündür. Öncelikle sabır taşı, insanların çektikleri ızdırapları dinleyerek bir derin düşünme aracı olarak kullanılmakta; daha sonra da insanoğlu çektiği sıkıntının büyüklüğünü anlamak veya anlatmak amacıyla bir araç olarak kullanılmaktadır. Bunun yanı sıra sabır taşı motifini bir kaçıp kurtulma mekanizması olarak da okumak mümkündür. Kahraman çektiğin sıkıntılardan dolayı hayatını sonlandırmak ister bunu da sabırtaşının üzerinden yapar. Yani hayatını sonlandırmayı meşru göstermek isteyen kahraman derdinin büyüklüğünü sabır taşı üzerinden anlatarak kendini öldürmesinin gerekliliğinden bahseder. Taş, bu yönüyle Türklerin geleneksel dünya görüşünde sihrî, büyüsel bir özelliğe sahiptir.

Meyyit Başı masalında kız çektiği sıkıntıların büyüklüğünü göstermek için bir sabır taşını anlatır, kız anlatıkça sabır taşı şişer ve çatlar (Kaya ve Yılmaz, 2021: 305). *Sitti Nusret* masalında kız anlatıklarıyla çektiği çilenin ne kadar büyük olduğunu sabır taşına anlatarak sabır taşının şişmesine veya çatlamasına neden olur (Boratavi 2009: 187). *Ah Kız Vah Kız* masalında çektiği çilenin ne kadar büyük olduğunu ifade etmek için derdini sabır taşına anlatır (Kaya, 2021: 19). *Kaveci Ömer* masalında kız sabrının büyüklüğünü dertlerini sabırtaşına anlatarak anlamaya çalışır (Kunos, 1998: 295). *Sabır Taşı* masalında kız anlatıklarıyla çektiği çilenin ne kadar büyük olduğunu sabır taşına anlatarak sabır taşının şişmesine veya çatlamasına neden olur (Boratav, 2009: 201). *Sabır Taşı* masalında Akçakız'ın acele etmesinden dolayı koynundaki sabır taşı kıza sabırlı olması gerektiğini söyler (Güney, 1992: 203). *Muradına Eren Kız* masalında kız derdinin büyüklüğünü sabır taşını kullanarak anlatır (Kunos, 1998: 192).

1.2.8. Mağara Kültü

Mağaralar mitolojik inanç sisteminde, diğer kültürlerde olduğu gibi, Tanrı ve ilahi varlıklarla iletişimin kurulduğu, yer altı dünyası ve yeryüzü arasında yolculuğun yapıldığı mekânlardır. Ayrıca doğum yeri olarak dikkat çeken mağaralar, türeme alanı olarak görülmektedir. Yer-su kültürü ile mağara kültürü arasında bir ilgi bulunmaktadır. “Mağara kültürü toprak-yer tanrıçasının bir yansımasıdır ve mağara ilk başlarda Toprak-Ana'nın rahmi olarak düşünülürken günümüze kadar gelmiş bazı mağaraların

adları ‘ehin umay’ (ana rahmi) olarak kabul edilir” (Potapov, 2012:347). Annenin karnı/ rahmi ile özdeşleştirilen mağaralar, sığınak ve barınak yeri olarak birçok anlatıda görülmektedir. Bu durumun en somut örnekleri Türklerin Türeyiş ve Yaratılış destanlarında görülmektedir. Aynı zamanda ruhani varlıkların yaşadığı yer olarak kabul gördüğü için kurban sunma ritüellerinin yapıldığı alan olarak da kullanılmaktadır.

Eski Türkler tarafından mağaralarda yapılan ritüellerin bir benzerinin günümüzde evliya türbeleri etrafında yapıldığı görülmektedir. Eski Türk inancındaki ata ruhlarına saygı neticesinde yapılan adak adama ritüelleri geleneksel halk inanışında bir evliya kültü üzerinden okunabilir. “Atalar ruhu, Türk ve Moğol halklarında bulunmaktadır ve İslamiyetin kabulüyle Türk milli kültürel sisteminde eren ve evliya kültü adı altında varlığını devam ettirerek ataların ruhları kurbanlar sunularak hazırlanmış ve bu kurbanlar çoğunlukla ataların ruhlarının bulunduğu mağaralarda gerçekleştirilmiştir” (Bayat, 2018:210). Tanrı’dan istek ve duada bulunmak ve bu isteklerin gerçekleşmesi için yenilenmenin mekânı olan mağaralar, Türklerin geleneksel dünya görüşünde önemli bir yer teşkil ederken bu kutsal mekânın yerini günümüzde dağ, tepe gibi yüksek yerlerde bulunan türbeler almıştır.

Eski Türk inancında mağaralarda düzenlenen çeşitli ritüellerle çocuk sahibi olunacağı inancı yaygındır. Potapov’un ifade ettiği üzere, “Mağaralarda düzenlenen ritüellerle çocuk sahibi olunacağı inanışının kökeninde Tanrılar panteonunda gök tanrıçası Umay olmasına karşın eski Türklerde çocuk veren yeryüzü tanrıları ile ilgili inançlar yatmaktadır ve bu görüşler, ataların mağara kültürüne, hakanlar tarafından her yıl ataların mağaralarında düzenlenen dua ve kurban adama törenlerine ve VI. yy. ortalarında Türklerin dilinden Çin tarihçileri tarafından kaleme alınmış eski Türk efsanelerine yansımıştır” (Potapov, 2012:347). Günümüz halk inanışlarında ve anlatılarda mağaralarda çeşitli ritüeller düzenleyerek çocuk sahibi olma inancına rastlanmamıştır, fakat ataların istek ve duların Tanrı’ya iletilmesi için mağaraların kutsal kabul edilmesi inanışı yaygındır. Masallarda genelde mağara ya kutsal bir nesnenin ya da olağanüstü bir varlığın bulunduğu yer olarak geçmektedir. Eski Türk

inancındaki kutsallığın izlerinin halen devam ettiği söylenebilirken işlevsel anlamda birtakım değişimler söz konusu olmuştur.

Türk milletlerinin birçok destanında destan kahramanı, bir dağın mağarasında doğmuştur veya destan kahramanı korunmak amacıyla dağların mağaralarına sığınmıştır. Bu noktada hem dağ hem de mağara Türk kültür ve inanisında hem doğurucu hem de koruyucu bir işlevde soyun devamlılığına hizmet etmektedir. “Eski Türk inancında Türklerin ilk atası, bir mağarada doğan Ay Ata’nın olduğu düşünülürken” (Ögel, 1995:22) “Kırgızların ilk atalarının bir inekle mağarada yaşadığına ve Kırgızların bu inekle atadan türediğine inanılmaktadır” (Ögel, 1995:229). Türk inanış sisteminde hem doğurucu hem de koruyucu işlevde bulunan mağara, Türk atalarının ve ulularının doğum mekânı olma işlevi ile bir kutsallığa sahipken masallarda daha çok olağanüstü varlıkların ve olayların mekânı olarak yer almıştır.

Dede Korkut hikâyelerinde Basat’ın Depegöz’ü Öldürdüğü destanda Basat, Tepegöz’ün olduğu Salahana Kayası’na gelip mağarada savaşı ve Tepegöz’ü öldürür. “Basat eline aldı, adı görklü Muhammed’e salavat getürdi, sünülügi Depegözün gözüne eyle basdı kim Depegözün gözi helak oldu. Şöyle nara urdı, haykırdı kim tag ve taş yangulandı. Başat sıçradı koyun içine mağaraya düşdi. Depegöz bildi kim Basat mağaradadır” (Ergin, 2008:212). Bu destanda Basat’ın Tepegöz adlı canavar ile mağarada mücadele etmesi; geleneksel düşüncede mağaraların ifritler, devler, ejderhalar gibi varlıkların mekânı olmasından ve kahramanların kendini kanıtlama yeri olmasından ileri gelmektedir. Mağara; destanlar, masallar gibi pek çok anlatıda kötü ruhlu varlıkların çıkış yeri aynı zamanda kahramanların kendini kanıtladığı yerlerdir. Destan dönemi anlatılarında olduğu gibi masallarda özellikle masalın kahramanı, mağaralarda bulunan kötü ruhlu varlıkları yenerek sihirli özelliklere sahip olağanüstü bir nesneyi ya da varlığı alarak kendini ispat etmektedir. Eski Türk inanışındaki ata mağarası inanışının günümüz halk inançlarındaki karşılığı saklayan, koruyan, iyileştiren, kutsal ruhların mekânı olan mağara, yeniden doğma ve yenilenme işlevinde yer almaktadır. Bu işlevlerin birçoğunu hem İslamiyet öncesi hem de İslami dönem çeşitli anlatılarında tespit etmek mümkündür.

Türkiye’den derlenen masallarda mağara ve kuyu ile ilgili motifler yer altı dünyası üzerinden değerlendirildiğinde Thompson’un Motif Index of Folk Literature’de F80- F109 Alt Dünya maddesi (1955c:14-19) ile ilgi kurulabilmektedir.

1.2.8.1. Kutsal nesnelerin bulunduğu mağara

Eski Türk inanışında mağara, Türkler tarafından kutsal olarak bilinen bir yerdir. Onun kutsallığı daha çok türeme işlevinden kaynaklanmaktadır. Bu durumun oluşmasındaki mitolojik inanışa göre “Türkler atalarının çıktığı mağaralara, devletçe saygı törenleri yaparlar ve kurt ve insandan türeyen Türkler mağaradan çıkarak yeryüzüne yayıldığına inanıldıkları için Hunlar ve Göktürkler, senenin belirli günlerinde kendi kağanlarının başkanlığında bu ata mağaralarına giderler ve atalara saygı gösterirlerdi” (Ögel, 1971b:158).

Mağara, insanları koruma ve taşıdığı bilinmezliklerle olağanüstü nitelikleri üzerinde barındıran kutsal bir mekândır. Masallarda genelde mağaralar, ulaşılması güç yerler olarak tanımlanmış ve kahramanların elde etmek istedikleri sihirli veya kutsal nesneler burada bulunmaktadır. Masallarda genelde kutsal veya sihirli özellikler taşıyan nesnelerin mağarada olmasını eski Türk inancındaki kutsallığın bir yansıması olarak okumak mümkün olabileceği gibi aslında bu tür sihirli özellikler taşıyan nesnelerin burada olması ulaşılması güç olduğunu vurgulamak içindir. Kutsal nesnelere ulaşmak kahraman için kolay olmayan bir eylemdir, kahramanın bu nesneye ulaşması ve bir serüvene çıkması kutsal nesneyi bir dağ başındaki mağaraya taşıtmıştır. Mağaranın içine girebilmek ve orada kalarak olağanüstü özellikler taşıyan nesnelere ulaşabilmek kahramana verilen bir aramağandır. Kahraman bu armağana ulaşabilmeyi başarırsa kendini kanıtlama yolunda önemli bir aşamayı tamamlamış olur.

Masallarda oğlanın imtihan edildiği mekân mağaradır. Oğlanın sınanması için bir büyü varlık istenir, oğlan bu büyü varlığın mağarada olduğunu öğrenir. İmtihan edilmenin ilk aşaması ile ona bir hedef gösterilmiştir ve yolculuğa çıkar. Kutsal nesneye ulaşmak için mağaraya gider. *Kız Oğlan Kız* masalında oğlan evleneceği kızın isteği

üzerine altın topu almak için mağaraya gider ve burada devler ile mücadele eder (Kaya ve Yılmaz, 2021: 272). *Altın Perçemli Çocuhlar* masalında mağarada bulunan elmanın yenilmesi sonucu yedi senelik hastanın iyi olacağı söylenmektedir (Kasımoğlu, 2010: 645). *Kırk Kollu Şamdan* masalında Derviş, masalın kahramanı Mehmet'i bir mağaraya gönderip şamdanı nasıl alacağını anlatır (Kaya, 2021: 273). Masallarda, kahramanın erginlenmesini sağlayacak yerler ya mağara ya kuyu ya da Kaf Dağı olarak tespit edilmektedir. Aynı zamanda buralar olağanüstü varlıkların ve eşyaların yer aldığı mekanlardır. *Keloğlan Mehmet* masalında zehirli ve zehirsiz sütü bulunduğu mağaraya gidip padişah için zehirsiz sütü alır (Kaya ve Yılmaz, 2021: 253). *İncili Yorgan* masalında devin mağarasında şimşek taşı bulunmaktadır. Mistik'in o mağaradaki şimşek taşını alması istenir (Güney, 1992: 32).

1.2.8.2. Olağanüstü varlıkların bulunduğu mağara

Türklerin inanış sisteminde genellikle türeme ve barınma işlevlerinde olumlu özellikler gösteren mağaralar, zaman içerisinde hem inanış dünyasında hem de bu duruma paralel olarak anlatılarda olumsuz bir özellik göstermiştir. Bu noktada mağaralar koruyucu özelliğinin yanında kötü ruhların, cadıların, cinlerin en çok da devlerin mekânı olmuştur. Dede Korkut Hikâyeleri'nden Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Destan'da Tepegöz'ün doğduğu mekân mağaradır aynı zamanda Basat'ın Tepegöz ile savaştığı mekân da yine mağaradır.

Masallarda kahramanın yer altı dünyasına geçmek için kullandığı iki temel mekân vardır: mağara ve kuyu. Mağaralar, kahramanın yer altı dünyasına geçişinde aracı olurken aynı zamanda yer altı dünyasındaki kötü ruhların da yeryüzüne çıkması için aracı olan mekân olarak da düşünülebilir. “Türklerin geleneksel dünya görüşünün kötü tipi olan ve şeytan olarak algılanan Erlik ile ilişkilendirilen Tepegöz, Erlik'in diğer yardımcı ruhları gibi ıssız yerlerde ve yer altına açılan yol olarak kabul edilen mağaralarda görülmektedir” (Ergun, 2019:239). Özellikle Türk mitolojisinde mağara ve kuyu yer altı dünyasına açılan kapılardır ve mağara yer altı dünyasına açılan kapı olduğu için burada kötü ruhlu varlıklara da rastlanılmaktadır.

Bilinmeyen Zanaat Öğrenen Oğlan ile Arap Dev masalında devlerin yaşadığı yer mağaradır (Taner, 1995: 88). Masallarda mağaralar genellikle cin ve dev gibi olağanüstü varlıkların yaşadıkları yerdir. Masallarda dev ve cin gibi varlıklar olağanüstü özellikleri olan ve genellikle insanlara kötülük eden varlıklardır. Masalların düşünce dünyasında insanlar, kötülük eden varlıklarla bir arada yaşayamaz; bu nedenle kötülük eden varlıklar insanlardan olabildiğince mekân olarak uzaklaştırılmış ve çoğunlukla ulaşılması zor olan dağ başlarında bir mağarada yaşatılmıştır. *Ahmet ile Mehmet* masalında ejderha kahramanın önüne çıkan bir engel olarak mağarada bulunur (Kaya ve Yılmaz, 2021: 36). Oğlanüstü motiflerden peri, ejderha, mağara motifleri bir arada bulunmaktadır.

Yedi Kardeş masalında küçük kardeş, devi diğer kardeşlere getirmek için devin bulunduğu mağaraya gider (Kaya, 2021: 409-410). *Kırkinci Oda* masalında şehzade çok uzun bir yolculuğun sonunda devlerin yaşadığı mağaraya ulaşmıştır (Tezel, 1985a: 117). *Hüsni Yusuf Şehzade* masalında Keloğlan uzun bir yolculuğun sonunda devleri takip ederek onların yaşadığı mağaraya ulaşır ve mağarada bir kuşun bir leğene girip çırpınca ayın on dördü gibi bir oğlan olduğunu görür (Boratav, 2009: 172). *Çoban Ahmet* masalında Ahmet dere boyunca gittikten sonra cin padişahının bulunduğu mağaraya gider (Sakaoğlu, 2002: 426).

Kesik Kafa masalında padişah kızının evlendirir ve bir mağaraya bırakır. Mağarda kesik kafa ile karşılaşır (Seyidoğlu, 2006: 86). *Namert ile Cömert* masalında zor durumda kalan kahraman mağaraya sığınır ve orada olağanüstü özelliklere sahip hayvanlarla karşılaşır (Sakaoğlu, 2002: 284). *Billur Köşk* masalında padişahın kızının yaşamasının tek şartı mağarada kalmasıdır (Kunos, 1998: 269). *Avcı Mağarası* masalında mağarada bulunan bir şamdan kullanılarak güzel bir sofr hazırlanır (Kaya ve Yılmaz, 2021: 79). *Kaveci Ömer* masalında kahveci, mağarada olağanüstü özellikleri olan bir kız görür (Kunos, 1998: 292).

Yer altına mensup kötü ruhlu varlıkların mağara ve kuyu gibi ıssız yerlerde bulunması, yeryüzünden yer altına açılan bir kapı olmasından ileri gelmektedir. “Mitolojik hafızaya göre mağara, bu dünya ile alt dünyanın bağlantısını sağlayan sınırdır; daha doğrusu alt dünyaya gidilen

yerlerdir ve cin gibi alt dünyaya ait olan bu varlıklar, orta dünya ile alt dünya arasında sınır olan bu mağaraları sahiplenmektedirler” (Ergun, 2019:242). Bu nedenle Türklerin geleneksel dünya görüşü, alt dünya ile ilgili kötü ruhlu varlıkları mağaralara yerleştirmiştir ve kötü ruhlu varlıkların bulunduğu bu mekânlar kıtlık, kötülük ve kaosun mekânı olarak düşünülmüştür. “Türklerin algısında ıssız, yani iyisi olmayan yerler nasıl kaos, kötülük, hastalık, yokluk, kıtlık ve felaketin sembolüye iyeli ya da hami ruhlara sahip olan yerler de kutun ve onunla doğrudan bağlantılı olan bolluk ve bereketin sembolü olarak kabul edilmektedir” (Ergun, 2019:243). Dolayısıyla Türk mitolojisinden beslenen toplum hafızası, masallarda kötü ruhlu varlıkları mağaralara yerleştirmiştir ve masal kahramanı burada dev gibi kötü varlıkları öldürmektedir.

1.2.9. Kuyu Kültü

Kuyular, içi bilinmezliklerle dolu karanlığın dünyasıdır. Birçok milletin inanış dünyasında kuyu karanlığı ve yer altı dünyasını temsil etmektedir. Her nasıl yer altı bütün mitolojilerde ve anlatılarda kötülüğün temsilcisi ise kuyu da karanlığı çağrıştırması bakımından yer altı dünyasına açılan kapılardır ve çoğu milletin inanış dünyasında bu işlevde yer alarak evrensel bir özellik göstermektedir. Birçok milletin inanış dünyasında kuyu, tıpkı mağara gibi bir bilinmezlik alanı olan, yer altını temsil eden, yer altı dünyasına geçişte aracı olan, karanlık ve ışık dikatomisi arasında yer alan, bir cezalandırma aracı olarak kullanılan, tıpkı mağara gibi yer ananın rahmini çağrıştıran bir mekândır.

Türklerin geleneksel dünya görüşünde yer altı dünyasına geçişte aracı olan veya kahramanı cezalandırma işlevinde aracı olan kuyu inanışı yaygındır. Kuyu, yer altına açılan bir kapı olarak kahramanın yer altı dünyasına geçmesinde aracı bir işlev görmektedir. Eski Türk inancında özellikle şamanların kuyu yardımıyla alt dünyaya geçiş yaptığı görülür. Şamanın kuyu aracılığı ile alt dünyaya geçme inanışı, İslam inancında da yer almaktadır, özellikle peygamber ve bazı din ulularının kuyu gibi yer altını çağrıştıran mekânlara giderek bu dünyadan öte bir dünyaya geçildiğine inanılır (Beydili, 2015). Türklerin anlatı geleneğinde anlatı kahramanlarının cezalandırıldığı, esir tutulduğu mekân kuyudur. Alıp Manaş, Edigey ve Alpamış destanlarında kahraman cezalandırılmak için

kuyuya atıldığı görülürken (Köktürk, 2006); Dede Korkut Kitabı'nda ise Salur Kazan'ın esir alınıp kuyuya atıldığı görülür. “Hele Kazanı getürdüler, Tomanın Kal'asında bir kuyuya bıraktılar. Kuyunun ağzına bir değirmen taşı koydular” (Ergin, 2008:235). Esasen kuyu burada yüzeysel anlamda kahramanı cezalandırma gibi görülürken derin manada kahramanın kendini gerçekleştirdiği, kendini tamamladığı, kendini kanıtlamak için başka bir dünyaya geçiş yaptığı mekân olarak düşünülmelidir.

Sadece Türk anlatı geleneğinde değil, birçok milletin anlatılarında ve düşün yapısında kuyu, mağara gibi yerler, bireylerin iç düşünme ile ruhî dünyalarını ve kendilerini büyüttükleri, geliştirdikleri mekânlarıdır. “Birkaç örnek sıralandığında iktidarının elden gitmesinden korktuğu için Uranos'un çocuklarını hapsedtiği Tartaros, yine iktidar kaygısıyla Kronos'un çocuklarını yuttuğu karnı, Hades'in, Seth'in, Erlik'in hükmettikleri yer altı, Zeus'un korunduğu mağara, Yunus peygamberi yutan balığın karnı, Maaday Kara'nın oğlu Kökütey'i bıraktığı yer/dağ, Bozkurt destanında bütün halkın yok edildikten sonra son kalan çocuğun uzuvlarının kesilerek bırakıldığı bataklık, Er Töştük'ün mücadele ettiği yer altı ve daha sayılabilecek bir sürü örnek bu büyük olgunun farklı tezahürleridir. Dikkat edilirse neredeyse tamamında bir cezadan söz etmek yerine bir tür yenilenme veya erginlenme unsurlarından söz etmek daha yerinde olacaktır” (Balkaya, 2014).

Kuyu ile ilgili olarak Thompson'un Motif Index of Folk Literature'de F80. Alt Dünyaya Yolculuk (1955c:14) ve F90. Alt Dünyaya Erişim (1955c:16) maddeleri bulunmaktadır.

1.2.9.1. Yer altı dünyasına geçişte aracı olan kuyu

Türk inanış dünyasında yer altı dünyasına geçişte aracı olan kuyu, sadece geleneksel Türk inancında değil dünya üzerindeki pek çok milletin inanış dünyasında yaşamaktadır. Örneğin, “Hititlerde kuyu; yer altı kaynağı ve yer altı tanrıları ile ölü kültürünün bağdaştırıldığı yer olduğu için evin kapsının önündeki, bahçesindeki su kuyusuna bu açıdan bakılmaktadır” (Gavaz, 2016). Kuyunun yer altı dünyasında açılan bir kapı olduğu inancına Hititlerin inanışında rastlanması, eski Türk inancı

ile Hitit inancının ortak özellikler taşıdığını gösterirken inanış anlamında birbirini etkilediği söylenebilir ya da farklı ortamlarda farklı insanlar aynı duruma aynı dinsel, düşünsel tepkiyi muhtemelen vermişlerdir ve bu durumda kuyu ile ilgili mitolojik inanışlar evrensel bir özelliğe sahiptir.

Masallarda genellikle üç kardeşten biri olan küçük kardeşin kuyuya terk edilmesi durumu söz konusudur. Masalda küçük kardeş masalın asıl kahramanıdır ve bu asıl kahraman kuyuda kalarak kendini gerçekleştirmektedir. Hem Türk mitolojisinden kaynaklanan hem Türk tasavvufunda var olan geleneksel düşünce; mağara, kuyu gibi kimsenin olmadığı yerlerde insanların kendini gerçekleştirmeleri ile ilgilidir. Türk tasavvufunda bazı evliyaların bu gibi yerlerde kalarak inzivaya çekildikleri görülmektedir. Masallarda da aynı şekilde kardeşleri tarafından kuyuda bırakılan kahraman yer altı dünyasına geçerek burada kendini ispat ederek olgunlaşma yolunda önemli bir aşamayı tamamlamaktadır. Masallarda genellikle küçük kardeşin olağanüstü varlıklarla mücadele etmesi ve onları zekâsı ve becerisiyle yenmesi, Türk düşünce dünyasında evin en küçük oğlanının ata ocağını devam ettireceği düşüncesinden ileri gelir. Küçük kardeş; zeki, yetenekli ve cesur özellikleri ile tam bir idealize edilmiş kahraman tipidir.

Aynayı Bulmaya Giden Üç Kardeş masalında kuyu yer altı dünyasına geçişte bir köprü vazifesi görür (Ergun, 2014: 82). *Ayı Kulak* masalında kuyu, yer altı dünyasına açılan bir kapıdır ve kara koç masal kahramanını yer altı dünyasına götürür (Kaya, 2021: 52). *Zümrütanka* masalında küçük şehzade kuyu, yer altı dünyasına geçişte aracılık vazifesi görür (Güney, 1992: 254). *Keloğlan* masalında küçükoğlan kızları kuyudan çıkarmak için kuyuya iner ama tekrar çıkamaz (Kaya ve Yılmaz, 2021: 236). *Sihirli Kılıç* masalında kuyu yer altına geçmede aracı olur, yer altında küçük oğlan bir mağarada dev ile karşılaşır (Kaya ve Yılmaz, 2021: 348). *Padişahın Üç Oğlu* masalında küçük oğlan kuyuya iner, kuyuda kara koça biner ve yerin yedi kat dibine iner (Kaya, 2021: 314). *Yer Altı Diyarının Kartalı* masalında yer altı dünyasına geçişte aracı olan kuyu bulunur (Boratav, 2016: 99). *Yatalak Mehmet* masalında masalın kahramanı Mehmet, kuyu aracılığıyla yer altı dünyasına geçer (Boratav, 2009: 141). *Dünyanın Tadı* masalında Tembel Ahmet yer altı dünyasına

kuyu aracılığıyla geçmiştir (Güney, 1992: 362-363). *Ayı Musa* masalında kuyu masal kahramanlarının yet altı dünyasına geçişinde aracı olur (Taner, 1995: 81). *Tuz Kadar Sevgi* masalında kuyu, masal kahramanlarının yer altı dünyasına geçişinde aracı olur (Sakaoğlu, 2002: 475). *Tembel Ahmet* masalında masalın kahramanı kuyu aracılığıyla yer altı dünyasına geçer (Seyidoğlu, 2006: 235). *Zümrüt Anka Kuşu* masalında masalın kahramanı kuyu aracılığıyla yer altı dünyasına geçmektedir (Kunos, 1998: 288). *Altın Bülbül* masalında küçük oğlanın kardeşleri küçük oğlanı kuyuya atarlar, küçük oğlanın beline ip bağlarlar, kuyudan aşağı salarlar, ipi bırakırlar (Tezel, 1985a: 176-177). *Sihirli Tavşan* masalında şehzadenin kardeşleri küçük şehzadeyi kuyuda bırakırlar (Tezel, 1985b: 70). *Padişahın Üç Kızı* masalında küçük şehzadenin ağabeyleri küçük kardeşi kuyuda bırakırlar (Seyidoğlu, 2006: 151).

Masalarda yer altı dünyasına geçişte aracı olan kuyu inancının izleri eski Türk inancına kadar götürülebilir. Masalların birçoğunda kahraman kuyu aracılığıyla yer altı dünyasına iner ve yer altı dünyasında bir dev veya ejderhayı öldürdükten sonra olağanüstü özelliklere sahip bir kuş tarafından -genellikle zümrüdü anka kuşu- yeryüzüne çıkarılır. Masallarda görülen bu durum eski Türk inanç sistemindeki şaman ayinleriyle oldukça fazla benzerlik göstermektedir. Balkaya'nın bu durumla ilgili tespitleri önemlidir. Balkaya'ya göre: "Şamanlar esrime tekniğini çok iyi kullanırlar. Kendi bedenlerini bırakıp kolaylıkla ruhlarıyla göğün katlarına çıkabilir veya yer altına inebilirler. Bu türden bir yolculukta yer altına iniş öbür dünyanın girişi olan delik/ kuyular yardımıyla mümkündür. Kuyuların veya bu deliklerin içinden geçen Şaman'ın uğradığı dünyalar ile masalarda anlatılan farklı dünyaların bu inançla örtüştüğü görülmektedir. Hatta başka ilginç bir benzerlik de karanlık dünyadan ışıklı dünyaya geçişte kullanılan yardımcıları arasındadır. Zira şamanların dünyaya gelişlerine dair anlatılarda veya yolculuklarında daima kuş motifi karşımıza çıkar. Masallarda da kuyu ile inilen karanlık dünyadan ışıklı dünyaya dönüş farklı özellikleri ile bilinen bir kuş yardımı ile mümkün olmuştur" (2014). Masalarda kahramanın yeraltına inmesi kuyu aracılığıyla yeryüzüne çıkması ise Zümrüdüanka

kuşu aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bu bağlamda masallarda kahramanı yeryüzüne indiren ve yeryüzünden çıkaran mitolojik inanışın masallardaki yansımaları olan kuyu ve efsanevi kuştur.

1.3. Masallarda Alt Dünya ile İlgili Kültler

Yer altına mensup ruhlar, Türk mitolojisinde kara iyeler olarak kabul edilmektedir. İyeler işlevlerine göre olumlu, olumsuz özellikler göstermesi bakımından ak iyeler ve kara iyeler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Kara iyeler; insanlara zarar veren, insanları varlığıyla korkutan, yer altında veya yeryüzünde ıssız yerlerde bulunan kötü ruhlu varlıklardır. “Kara iyeler, olumsuz özelliklere sahip kötü ruhların tamamına verilen ortak bir addır, ak iyeler ise olumlu özelliklere sahip iyi ruhların tamamına verilen ortak bir addır. Yakutların, Altayların, Uygurların mitolojisinde kara iyeler farklı isimlerle anılmıştır: Yakutlar “Abası”, Altaylılar “Kara Neme”, Uygurlar “Yek” ismini kullanmışlardır” (İnan, 1976:30).

Türk inanç tasavvurunda gözle görülmediğine inanılan varlıkların iyi ve kötü yönde insanlara etkide bulunduğu inanılmaktadır. İyi olan varlıklar peri, melek gibi adlarla anılırken; kötü olanlar cin, şeytan, dev, cadı, ejderha, congoloz gibi adlarla anılmaktadır. Bu inancın temelinde eski Türk inancındaki Tanrı-Şeytan ikiliği yatmaktadır. Türk mitik tasavvurundaki yaratılış mitleriyle çeşitli anlatmalarda Şeytan, Tanrı tarafından oluşturulan evreni sürekli kaosa çevirmekle görevliyken aynı zamanda bu kaosu gerçekleştirmek için kendisinin yarattığı çeşitli kötü ruhlu varlıklardan yardım almaktadır.

Yer altı dünyasına ait kötü ruhlarla bakıldığında eski Türk inanışından günümüze doğru yör, ciddür, albiz veya ablim, hortlak, abaçi, abasi, yek, eklin gibi adlandırmalar yapılmıştır. Tarihin farklı dönemlerinde hayaletler, hortlaklar, cinler olarak tanımlanan bu varlıkların ortak özelliklerinden biri de insan veya hayvan yemesidir. Yemek fiilinden türemiş olan yek kelimesi de inanışta bir şeytan olarak kabul edilmektedir. “Yakutların “abası”, Kaşgarlıların “abaçi”, Orta Asya’da “albis”, günümüzde “Al” denilen kötü ruhlu varlıklar, İran’da “cadı” adıyla anılır ve bu adla anılan kötü ruhlu varlıkların en belirgin

özellği ölülerle beslenmesi ve geceleri cesetleri topraktan çıkarıp yemesidir” (Roux, 1994:140). Eski Türk inancından günümüze gelen bu inanışın işlevsel özellikleri, masallarda dev, canavar, cadı isimleriyle hikâye edilmiştir. Kötü ruhlu dev, canavar, cadı gibi varlıklar genelde insanların gece cesetlerini mezarından çıkarıp yemeleri özelliği ile masallarda görülmektedir. Bu durum eski Türk inancından günümüze kötü ruhlu varlıkların özelliklerinin hem günümüz halk inanışında hem de masallarda halen yaşadığını ispat etmektedir.

Yer altına mensup ilah ve ruhlara Erlik, Al Karısı, Çarşamba Karısı, Şeytan, Cin, Dev, Peri gibi birçok varlık eklenebilir. Türk mitolojik düşüncesinde bu ruhlardan insanlara zarar geldiğine ve bunlar tarafından insanlara felaket gönderildiğine inanılmaktadır; bu zarardan ve felaketten korunmak için de çeşitli işlevsel inanışlar Türk düşünce dünyasında halen bulunmaktadır. İnsanlara zarar veren birçok kötü ruhlu bu varlıkların Türk destan geleneğinde de canlı bir şekilde yaşatıldığı görülmektedir. Örneğin, “Altay destanlarında yer altı ruhları kötülüğü temsil etmektedir ve Altay destanlarından birinde kötülerin hanı İrle Han’ın kızı yeryüzündeki yiğitleri yer altına çekip onlara çeşitli kötülükler yapmaktadır” (Ögel, 2006:263).

Eski Türk inanışındaki çoğu kültlerde olduğu gibi çeşitli dinlerin etkisi ile yer altına mensup ruhlar ve ilahlarda da çeşitli değişimler meydana gelmiştir. Bu bağlamda inanç içerisinde ya yer altına mensup ruhun isminin değişip işlevinin devam ettiği ya da işlevinin değişip isminin devam ettiği gözlemlenmektedir. Eski Türk inanışındaki tarihi değişime bakıldığında bazen iyi ruhların kötü, kötü ruhların iyi işlevde bir değişim yaşadığı da görülmektedir. Bu durumun en somut örneği alkarısı inancı olduğu gibi dev ve dev anası ile ilgili işlevsel değişiklikler de bulunmaktadır. “İslamiyet’in kabul edilmesi ile kötü ruhlar cine, yardımcı ruhlar evliyaya, sihirli sözler muskalara, iyi ruhlu varlıklar kötü ruhluya, kötü ruhlu varlıklar iyi ruhla varlığa dönüşürken” (Öger, 2016), “Şeytan, iblis, demon olarak adlandırılan kötü ruhlu varlıklar cin, peri, mekir, şeytan, ifrit, dev adları ile isimlendirilmiş” (Kaya, 2007: 52), “İye kavramı ise melek ismiyle yaşamaya devam etmiştir” (Ergun, 2019: 17).

Masallarda yer altı dünyasını temsil eden olağanüstü varlıklar; genellikle topluluk halinde yaşayan, padişah adını verdikleri bir kahraman tarafından yönetilen, cinsiyet özelliklerine sahip olan, kılık değiştirebilen, iyi veya genellikle kötü özelliklere sahip olan, dikkat çekici şekilde büyük ve çirkin olan varlıklardır. Geleneksel halk inancı içerisinde yaşayan bu olağanüstü varlıklar, Türk mitolojik sistemindeki ak-kara iyelerin en eski kalıntılarıdır. Masallarda kahramanın kuyu aracılığıyla yer altına indiği dünyada ejderha, dev gibi varlıklarla mücadele ederken yapılan tasvirler normal yeryüzündeki tasvirin hemen hemen aynısıdır. Masallarda yer altında kendilerine mahsus bir dünyaları olan bu varlıkların Türk mitolojisinde de aynı özellikte bulunduğu tespit edilmiştir. Eski Türk inancında alt dünya da tıpkı yeryüzü gibi özelliklere sahiptir. “Yer altı dünyası; içinde nehir, göl, dağ ve ovaların bulunduğu; insanlara karanlık ve korkunç gelen, ölenler için ayrılmış bir yer olarak tasvir edilirken Sibiryalı halklarının inançlarında bu tasvirin örneklerine rastlanmaktadır” (Aleksyev, 2013:79).

Thompson’un Motif Index of Folk Literature’de D0- D699. Dönüşüm maddesi (1955b:8-80), incelenen masallarda özellikle yer altına mensup ruhlardan cin, cadı gibi olağanüstü varlıkların dönüşüm motifine rastlanılmakla birlikte F450. Yer Altı Ruhları maddesi (1955c:102) masallarda bulunan yer altı ruhları ile doğrudan alakalıdır.

1.3.1. Şeytan

Şeytan ile ilgili kaynaklarda birçok tanımlama yapılmıştır. Her şeyden önce şeytanın temel özelliği şerir ruhlarından olmasıdır. Bazı kaynaklar şeytanın kökenini eski Türk inanışındaki Erlik’e dayandırırken bazı kaynaklarda kökeni Budizm ve Maniheizim inancına dayandırılmaktadır. “Şeytan, güneş ve ayın olmadığı Yer Altı Dünyası’nın baştanrısı” (Potapov, 2012:300); “Yakutlarda Arsan Dolay, Altaylılarda Erlik adıyla çağrılan kara iyelerin bakanı” (İnan, 1976:27); “Eski Türk inanışı, Budizm ve Maniheizim gibi dinlerin etkileriyle şekillenen kötü bir ruhtur” (Çoruhlu, 2011:57). İnanış yapısındaki çeşitli düşünceler neticesinde şeytan; yeni ölmüş olanların ruhları, kötülük yapan cin, İslam’a inanmayan kâfirler, göze görünmeyen demonik varlık, Tanrı’ya başkaldıran kötü ruhlar olarak tanımlanmaktadır.

Semavi dinlerin inanış siteminde Allah'ın yarattığı ilk insan olan Hz. Adem'e secde etmediği için cennetten kovulan, ateşten yaratılmış melek olarak kabul görmekte ve Allah'a başkaldıran bir melek olarak adlandırılmaktadır. Şeytan, dünya üzerindeki birçok mitolojide ve anlatıda evrensel bir özellik göstermesi bakımından önemli bir varlıktır. “Birçok milletin kültüründe insanları doğru yoldan çıkararak, yapılan yanlış ve kötü davranışların müsebbibi olarak gösterilen ve yapılan fiziksel tasvirlerde insan vücutlu, sivri kulaklı, çatal ayaklı, kuyruklu, boynuzlu, elinde mızrak olan olağanüstü özelliklere sahip korkunç bir varlıktır. Şeytan, kötülüğün başkışisi olan, bazen İblis adıyla anılan, farklı unsurların sembolü olan demonojik bir varlıktır” (Sarpkaya, 2018:42).

Eski Türk inancında şeytan kelimesinin yerini “Erlik” adlandırması tutmaktaydı, İslamiyet ile Erlik'in fonksiyonları şeytan kelimesi ile adlandırılmıştır. Günümüz inanış dünyasında şeytan, bütün kötü varlıkların ortak adı olduğu gibi eski Türk inancında da Erlik bütün kötü ruhlu varlıkların ortak adı olmuştur. Beydili'ye göre, “Erlik, sözü Sagay efsanelerinde yer altında bulunan bütün demonik güçlere verilen genel addır ve şeytani güçlerin liderlerine de Erlik denilmektedir” (Beydili, 2105:199).

Geçmişten günümüze tüm inançlarda şeytan inanışı yaygındır. İlkel dinlerde veya semavi dinlerde şeytan kötü bir ruhtur ve insanlara felaket gönderir. Eski Türk inancında kötü ruhlu varlıkların başkışisi Erlik olurken Erlik'in yanında Erlik tarafından yaratılan kötü ruhlu varlıklar bulunmaktadır. İslamiyet ile Erlik kelimesi unutulmuş yerine şeytan kelimesi kullanılır olmuştur. Aynı zamanda Erlik'in yardımcıları olan kötü ruhlu varlıklar da şeytan ismiyle genelleştirilmiştir ve bu kötü ruhlu varlıkların işlevleri şeytan ile devam etmiştir. “İslamiyet öncesi inanışta kötülük yapan cin olarak tanımlanan şeytan İslamiyet ile Allah'ın yarattığı ilk insan olan Hz. Âdem'e secde etmeyerek cennetten kovulan ve Allah'a başkaldıran bir melek inancına dönüşmüştür” (Hançerlioğlu, 1994: 582).

Şeytan inanışı ile ilgili olarak Thompson'un Motif Index of Folk Literature'de A300. Yer altı Dünyasının Tanrısı (1955a:105) maddesi

aynı işlevsel özellikleri göstermektedir. Bunun dışında F400. Ruhlar ve Şeytanlar maddesi (1955c:81) bulunmaktadır.

1.3.1.1. İnsanlara zarar veren şeytan

Şeytan, eski Türk inanışındaki Erlik inancında olduğu gibi insanı günaha sürükleyen, insana hastalık getiren, insana ölümü getiren kötü ruhlardan biridir. Türk mitolojisinde insanlara zarar veren Erlik dışında ayrıca Erlik tarafından yaratılan ve insanlara zarar veren kötü ruhlu varlıklar da bulunmaktadır. “Altaylıların inanış dünyasında insanların ve her türlü canlının başına gelen hastalıkların ve felaketlerin sebebi Erlik olarak görülür” (Anohin, 2006:3). “Erlik’in başında bulunduğu korkunç şekilli varlıklar ya da cinlerden oluşan kötü ruhlu varlıklar insanlara her türlü hastalığı, felaketi ve ölümü getirmektedirler” (Çoruhlu, 2011:55). Eski Türkler, başlarına gelen bütün felaketlerin, hastalıkların ve ölümün Erlik veya Erlik’in yardımcı ruhları tarafından gönderildiğine inanmaktadırlar.

Gülüncü Güller Açan Gız masalında doğum yapan kadına musallat olan şeytanlar, kadına zor durumda doğum yaptırarak çirkin bir çocuk doğurmasına sebep oluyorlar. Çocuğa çirkin dedikçe çocuk daha çirkin olur (Öcal, 1999: 359). Bu masalda kadına musallat olan dört şeytanın kötü cinler olabilmesi de mümkündür; çünkü geleneksel dünya görüşünde bazen kötü cinler şeytan olarak da tanımlanmıştır. “İnsanlara zarar veren cin gibi her çeşit kötü ruhlu varlık şeytan olarak tanımlanmaktadır” (Çobanoğlu, 2003:74). İnanış dünyasında şeytan kavramının genelleştirilmesi nedeniyle bu masalda kadına zorluk yaşatan, kötülük yapanlar cin olarak da tanımlanmaktadır. *Demirci Hoca*, *Hafız* masalında adamın düşüncelerini değiştirmeye, kötü yola sevketmeye çalışan şeytan inancı bulunmaktadır (Kasımoğlu, 2010: 564). Şerir ruhlardan olan şeytanın insanları kötü yola sevketmesi temel özelliklerinden bir tanesidir. *Kırk Kollu Şamdan* masalında Mehmet, kırkıncı odayı açmak istemez ama şeytan onun aklına girer (Kaya, 2021: 274).

Usta Nazar masalında Şeytan devin düşüncelerini değiştirerek Usta Nazar’ın ölmesini istemektedir (Boratav, 2009: 236-237). “Kimseyle

konuşmayan, kimsenin gözüne görünmeyen, adına bazen İblis denilen, insanları kirli işlere sürükleyen, inanışa göre kutsalın olmadığı yerlere gelen ve gittiği yere kötülük getiren Şeytan, İslamiyet'in kabulü ile yer altı ruhlarının geneli için kullanılan geleneksellişmiş bir isim haline gelmiştir" (Beydili, 2015:528). Günümüz inanışına göre bütün yer altı ruhlarının ortak adı haline gelen şeytan, insanlara zarar vermek için insanların düşüncesini yönlendirme yeteneğine sahip kötü ruhlu bir varlıktır. Masallarda da bu özelliğin hikâye edildiği görülmektedir.

Eski Türk inancına göre Erlik'in yeryüzündeki yönetimini ona yardımcı elçileri yapmaktadır. Anohin'in verdiği bilgilere göre bu yardımcı kötü ruhlu varlıklar görevlerine göre gruplara ayrılmaktadır. "Altaylılara göre kötü ruhlar yeryüzünün her köşesine dağılmış vaziyettedir. Şaman dualarından anlaşıyor ki bunlar bireysel özelliklerine göre oburlara (yek veya aza), ölüm ruhlarına (aldaçı), ağır hastalık ruhlarına (kaar veya albıs) ve geçmiş atalar (ada ookö) ruhlarına ayrılır." (2006:7). Tabii ki bu tanımladaki bu inanç çeşitliliği günümüzde İslami etki ile azalmıştır. Hatta denilebilir ki "Şeytan; Tanrı'ya, tanrılara, yer/su sahiplerine başkaldıran Erlik denetimindeki kötü ruhlara verilen ad" (Korkmaz, 2003:143) haline gelmiştir. Korkmaz'ın tanımında da anlaşılacağı üzere Türk mitolojik inanışındaki yer altı ruhları İslami inancın etkisi ile Şeytan kelimesi ile genelleştirilmiştir.

1.3.2. Cin ve Peri

Cin, eski Türk inancındaki birçok kötü ruhlu varlığın zamanla ortak adı haline gelen, İslam inancında adının geçmesi ile çok kuvvetli bir inanç unsuru haline gelen olağanüstü bir varlıktır. Türk mitolojisinde insanlara zarar veren birçok kötü ruhlu varlık, İslamiyet ile cin adıyla anılır olmuştur. "Cin; kılıktan kılığa girebilen, gözle görülemeyen, insanlığın geleneksel dünya görüşünde sürekli var olan mitolojik bir varlıktır" (Beydili, 2015:128-129). Cinlerin temel özelliği gözle görülememeleridir ve cinler, dünya üzerindeki birçok kültürde görünmeyen varlıkların ortak ismi olarak kullanılmakla birlikte sebebi açıklanamayan bazı olayların gizli failleri olarak da düşünülmektedir. "İslam mitolojisinde de adı geçen cin, insanlarla birlikte anılan bir türdür; melek, dumansız ateşten yaratılan, halk inanışına göre maddi bedeni olmayan, ateşten ve havadan

ibaret olan, akılları ve iradeleri bulunan, iyi ve kötü olabilen bir türdür” (Sarpkaya, 2018:137-138); peri ise halkın inanış dünyasında ve anlatılarında daima iyi olan bir türdür. Cinlerin insanlara yardım edenine, iyi ruhlu olanlarına da peri ismi verilmiştir.

Eski Türk inancına ait olan kötü ruhların İslami inançla birlikte cin ve peri olarak değişim göstermesi kuvvetle muhtemeldir. Adlandırma bağlamında meydana gelen değişim, inanış bağlamındaki değişimde kendini pek göstermemiştir. Kötü ruhlu varlıkların cin ve peri şeklinde iki farklı adlandırma olmasının ötesinde işlevsel özelliklerinin aynı olması tek bir varlık olarak bütünleştiğini gösterir. “Türklerin geleneksel dünya görüşünde peri her ne kadar cinlerden ayrı bir varlıkmış gibi görünse de aslında halk muhayyelesinde dişi cin karşılığı olarak düşünülmektedir” (Çobanoğlu, 2003:84). İslamiyet ile cin ve peri olarak adlandırılan bu varlıklara Orta Asya’da yaşayan Türkler tarafından farklı isimler verilmiştir. “İslamiyet ile cin adıyla anılan ve güvenli olmayan ıssız yerlerde yaşadığına inanılan, yer altı dünyasına ait bu kötü ruhlu varlıklar, Sibiry Türklerinin abaahı adını verdiği yer altı dünyasına ait kötü ruhlu varlıklardır” (Ergun, 2019:239). Dolayısıyla eski Türk inancında yer alan kötü ruhlu varlıklar, Türkiye’de günümüz inanış dünyasında cin adı ile genelleştirilmiştir. Türk mitolojisinde yer altı dünyasında yaşayan kötü ruhlu varlıkların birçoğu cin adı ile genelleştirilmiş kullanımlarına masallarda çok defa rastlanılmaktadır. “Orta Asya, Kazak, Kırgız, Özbek, Çuvaş gibi topluluklarda daha yaygın olan ruh-ervah inanışı, İslamiyet’in etkisi ile cin ve peri şekline dönüşerek Türkiye’de halk inanışları içerisinde ve anlatılarda güçlü bir şekilde varlığını sürdürmüştür” (Güngör, 2012:41).

Periler ve cinlerle ilgili olarak Thompson’un Motif Index of Folk Literature’de F200- F299. Periler ve Cinler (1955c:37-54) maddesi bulunmaktadır. Hatta F300. Periler ile İlişki ve Evlilik maddesine (1955c:55) Türkiye’de derlenen masallarda sıklıkla karşılaşılmaktadır.

1.3.2.1. İnsanların emrine itaat edip insanlara yardım eden cin, peri, arap

Halk inanışında ve İslami çerçevede kötü olan cinlerin yanında iyi huylu olan cinler de vardır ve bu cinlerin kökenini mitolojik dünya görüşündeki kara iyelere dayandırmak mümkündür. “İslamiyet’in kabulü ile iyi ve kötü cin olarak adlandırılan bu varlıklar; Orta Asya, Kafkas, Anadolu, Balkanlar, Altaylarda ve Yakularda kara iye olarak bilinen ortak bir demonoloji oluşturmaktadır; bu demonoloji çeşitli adlarda mitlerde, efsanelerde, masallarda vb. halen anlatılarak sürekli yeniden üretilerek varlığını korumaktadır” (Bayat, 2018:258). Genellikle insanlara zarar veren bu kötü ruhlu varlıkların çeşitli anlatılarda insanların emrine itaat ettikleri görülmektedir. Günümüz halk inanış içerisinde kötü ruhlu varlıkların ortak adı olarak kullanılan cinlerin iyi huylu olanları da bulunmaktadır ve bu düşünce masallarda işlenmektedir. Esasen iyi huylu olmaktan öte çeşitli sebeplerle insanların emrini yerine getirmekle görevlendirilen cinler olduğu görülmektedir.

Periler, kökeni eski Türk inancındaki kötü ruhlu varlıklara dayanan ama zamanla iyi ruhlu varlık olarak inanış dünyasında yer alan ve cinlerin dışı olarak tanımlanan olağanüstü bir varlıktır. “Peri; Türklerin geleneksel dünya görüşünde mekânı Kaf Dağı olan, yardımseverlik özelliği ile betimlenen, birçok milletin kültüründe ve mitolojik sisteminde evrensel bir varlık varlık olarak tanımlanan ruhların genel adıdır” (Beydili, 2015:469). “Genellikle dışı olarak tanımlanan bu varlık, bazen olumlu bazen olumsuz özellik gösterse de genellikle olumlu özellikler göstermektedir. Cinlerin iyi olanları her ne kadar peri olarak tanımlansa da periler, kökeni itibariyle demon bir varlık olduğu için potansiyel bir tehlike olarak ayrıca düşünmek gerekir” (Sarpkaya, 2018:90) ve masallarda yukarıda tanımlı ve özellikleri verilen niteliklerde cin ve perilere rastlanılmaktadır.

Arap, Türkiye sahasında derlenen masallara bakıldığında özel bir adla anılan demonolojik bir varlıktır. Dev, cin gibi varlıklarla hemen hemen aynı özellikleri gösteren bu varlık, genel anlamda incelenen masallarda insanlara yardım etme yönünden olumlu özelliklere sahip olduğu gözlenmektedir. Arap adlı mitolojik varlığı dev, cin gibi

varlıklardan ayrı tutmak gerekir. Dev, cin gibi varlıklar olumsuz özelliklere sahipken Arap adlı varlığın olumlu özellikleri ile anlatılarda yer aldığı görülmektedir. Bu nedenler Arap, adlı varlığın genel anlamda bir taş ruhu veya su ruhu olarak okunabilmesi kuvvetle muhtemeldir. Çünkü Of adı ile veya Arap adı ile insanların karşısına çıkan ve insanlara yardım eden bu varlık, genelde taşı bezen de suyu mekân tutmaktadır.

Mitolojik düşünce de taşın kurtarıcı olma işlevi günümüz halk inanç dünyasında kendisini taş veya kayadan çıkan taş ruhları şeklinde göstermiştir. Masallarda insanlara yardım eden cin, peri, of veya arap gibi adlandırmaların birçoğu taştan çıkarak insanlara yardım etmektedir. Bu durum mitolojik inanç sistemindeki taşın kurtarıcı olma özelliğinden kaynaklanmaktadır, denilebilir. Taşın kurtarıcı olma özelliği Türklerin ilk anlatılarında görülmektedir. “Yaratılış mitolojisinde Tanrı suda boğulmak üzere olan kişiyi kurtarmak için: ‘Sağlam bir taş olsun.’ der ve suyun dibinden çıkan taş, kişiyi boğulmaktan kurtardığı için mitolojide yardıma ihtiyacı olana yardım eden bir kurtarıcı olarak kabul edilir” (Yardımcı, 2017).

Cin ile Adam masalında cin, adama akıl verir, padişahın kızını su ile iyileştireceğini anlatır (Kaya ve Yılmaz, 2021: 119). *Eşmanip* masalında padişah, masalın kahramanına yapılması zor olan bir görev verir ve cinler Eşmanip’e yardım ederek bu zor görevi yerine getirirler (Yavuz, 1994: 38). Bu masalda cinler kahramanın emrine itaat edip kahramana yardım etmişlerdir. *Perili El* masalında kız, perilere her istediğini yaptırabilmektedir (Güney, 1992: 103). Cin ve periler genel anlamda kötü ruhlu olarak ifade edilmelerine rağmen insanlara yardım edip onların emrine itaat eden cinler de vardır. *Sihirli Yüzük* masalında küçük oğlan, taşın altında bulduğu yüzüğün tozlarını temizler ve yüzüğe üfleyince iki tane cin çıkar, cinler oğlandan dileğini söylemesini ister, oğlan dileğini söyler, cinler hemen dileği yerine getirir (Kaya ve Yılmaz, 2021: 353-354). *Kırk Kollu Şamdan* masalında Mehmet, mumu yakınca kırk tane peri gelir ve Mehmet’e birer altın bırakırlar (Kaya, 2021: 275).

Üç Altın mı Üç Öğüt mü masalında Ahmet, periyi güzel sözleri ile hoşnut ettiği için peri, Ahmet’e iyilik yapar (Kaya, 2021: 381). *Konuşan Bebek* masalında zor durumda kalan padişahın oğluna peri kızı yardım

eder (Sakaoğlu, 2002: 303). Masallarda ‘meğer oğlanın karısı peri kızı imiş’, ‘meğer oğlan peri imiş’ ifadelerine sıklıkla rastlanılmaktadır. Burada kahramanla evlenen veya kahramana yardım eden perilerin cin inanınin değişik tesirlerle masal anlatıcıları tarafından kullanılan bir mitolojik yansıması şeklinde okumak mümkündür. “Bu varlıklar, dini eserlerde ve inanışlarda yer alan cin taifesi ile ilgili inançların değişik şekillerde masallara aktarılmış şekilleridir” (Günay, 1983). Ayrıca perilerin bulunduğu yerlerin genellikle su kenarı, ırmaklar, dereler ve göller gibi yerler olması su kültü inancı bağlantısının da kurulmasını sağlamaktadır. Of, Arap, Cin, Peri, Melek adları ile masallarda kahramanın karşısına çıkarak kahramana yardım eden bu varlıkları yer altı dünyasına ait ruhlar olarak değil, yer-su ruhları olarak değerlendirmek gerekir. Nitekim bu maddede toplanan cinleri, periler ve melekler yer-su ruhlarının işlevlerini üstlenmişlerdir. Masallarda genelde taş, kaya, su gibi yerleri mekân tutmaları da onların birer taş, kaya, su ruhu olduğunu göstermektedir.

Altın Perçemli Çocukla Sırma Saçlı Kız masalında masalın kahramanları ettikleri duanın kabul edilmesi ile perilerin yardımı ile çocuk sahibi olurlar. Daha sonra doğan çocuğa gülünce yüzünde güller açılan, ağladıkça inciler saçılan, yürüdüğü yer yeşeren gibi çeşitli güzel olağanüstü özellikler verirler (Boratav, 2006: 86). Birçok masalda perilerin gelip bu tarz çeşitli özellikler verdiği tespit edilmektedir. Masallarda gelinlerin, küçük kızların sahip olduğu mitolojik özellikleri periler vermektedir. “Masallarda gelinlerin, kızların mitolojiye dayanan özellikleri: gökten ışık içinde inme, alnında kutup yıldızı gibi ışık olma, gülüşü ve ağlayışı ile Tanrıyı etkileyebilme, yanaklarından güller, gözlerinden inci mercan dökülme, yürüdüğü yerlerde çayır çimen bitme, akıl verici ve yol gösterici olma, olağanüstü güçlü kuvvetli savaşçı olma, heybetli olma, güzelliği dillere destan olma, iffet ve namus timsali olma vb.” (Ergun, 2010a) periler tarafından verilmektedir. *İncili Hanım* masalında hamamda doğum yapan kadına periler yardım eder, kadın bir kız çocuğu doğurur ve kıza olağanüstü özellikler verirler (Kaya ve Yılmaz, 2021: 211). *İki Bacının İki Kızı* masalında hamamdan huriler, melekler çıkıp doğan kıza ad verirler, olağanüstü özellikler verirler

(Kaya, 2021: 177). *Muradına Nail Olmayan Dilber* masalında bir kız çocuğu dünyaya gelir ve kıza olağanüstü mitolojik özellikler bahşederler (Sakaoğlu, 2002: 440).

Bacılar masalında yine doğan çocuğa periler gelip çeşitli olağanüstü mitolojik özellikler verirler (Günay, 1975: 402). Burada masal anlatıcısının dünyaya gelen çocuğa iyi ruhlu olmasından ötürü periler aracılığıyla iyi huylar ve özellikler vermek istemesi ve bunun böyle olması gerektiği inancı yatmaktadır. Bu durumda günümüz masallarında mitolojik dönemdeki yer altı ruhlarından kaynağını alan peri ve cinler yeni işlevsel inanışlar kazanmıştır da denilebilir. “Türk mitolojisinde bulunan demonik varlıkların İslamiyet’ten sonra yerini alan cinler, zamanla koruyucu ruhların da yerini alırken aynı zamanda yeni işlevler bağlamında cin ile ilgili inanış öğeleri oluşturularak mitolojik varlıkların inanış dünyasındaki ve anlatı dünyasındaki icra ortamını daraltmıştır” (Bayat, 2018:313). İnanış bağlamındaki bu geçiş süreçlerinde aynı adla anılan veya adları değişen çeşitli olağanüstü özelliklere sahip olan varlıklar, eski inanıştaki işlevlerini yitirirken veya değiştirirken yeni işlevler de kazanabilmektedir. *Gül Senem* masalında dünyaya gelen çocuğa huri kızları ad vermişler ve yine diğer masalarda olduğu gibi olağanüstü mitolojik özellikler vermişlerdir (Şimşek, 1990: 751). *Muradına Ermeyen Dilber* masalında doğan kız çocuğuna melekler gelip diğer masalarda olduğu gibi bazı olağanüstü mitolojik özellikler verirler (Seyidoğlu, 2006: 170). Mitolojik düşünce sisteminde çeşitli koruyucu özelliklere sahip olan varlıklar masalarda cin, peri, melek, huri kız adı altında çeşitli mitolojik dönemdeki işlevsel özelliklerini devam ettirirken inanış bağlamında yeni işlevsel özellikler de kazanmıştır. Mitolojik düşünce sisteminde bulunan çok sayıda iyi ruh masallar da cin, peri adı altında toplanmıştır.

Yine *Gülmedik Gülbahar* masalında fakir bir ailenin çocuğu olurken melekler doğum yapan kıza yardım ederler, çocuğa ad verirler, güldükçe yanaklarında güller açılsın, yıkandıkça suyu altın olsun, ağladıkça inciler dökülsün, yürüdükçe çayır çimen olsun diyerek çocuğa olağanüstü özellikler verirler (Ergun, 2014: 52). *Muradını Alamadık Dilber* masalında doğum yapan kadına yardım eden melekler doğan kıza

olağanüstü özellikler de vermişlerdir (Ergun, 2014: 113). *Seksenlik ve Doksanlık* masalında zor durumda kalan bir kadın bir perinin yardımıyla dünya güzeli bir kız olmuştur (Ergun, 2014: 153-154).

Gülüncü Güller Açan Gız masalında sancısı tutan geline melekler görünür ve geline doğum yaptırırlar (Öcal, 1999: 358). Geline doğum yaptıran melekler, iyi ruhlu varlıklardır ve bu varlıklar eski Türk inancında ak iye olarak tanımlanmaktadır. “Cin ve melek ikilemi ile ak iye ve kara iye inanış bağlamında farklı bağlamlardaki aynı paralelde bir düşüncenin ürünüdür. İmanlı olan ve imanlı olmayan cin inanışı, ak ve kara iye inancının mahiyetinin açıklamasıdır ve eski Türk inancında kara iyeler şerlere neden olurken ak iyeler hatırlara vesile olmaktadır” (Kalafat, 2009:36). Masalın anlatı bağlamına gelince geline doğum yaptıran melekleri, Türk mitolojisindeki ak iyeler olarak okumak mümkündür.

İhtiyar Balıkçı masalında denizde balıkçıya görünen peri, balıkçının ne dileği varsa yerine getireceğini söylemiş; balıkçı karısına durumu anlatınca bunun Allah’ın bir lütfu olduğunu düşünür (Yavuz, 1994: 325). İnanç bağlamında her türlü iyiliğin ve kötülüğün Allah’tan gelmesi inancı geçmişten günümüze inanmanın temel yapı taşı oluştururken yeryüzündeki varlıkların, su iyelerinin bu iş için aracı kılınması da geçmiş ile günümüz inanışı arasındaki köprüyü kuran önemli bir inanış sistemidir. “Türklerin geleneksel dünya görüşünde ve anlatılarında güvercin donundan insan donuna girebilen peri kızlarının insanoğluyla evliliği geniş bir şekilde işlenirken aynı zamanda Türk mitolojisinde yer alan su iyeleri, masallarda ve masalların üretildiği inanış bağlamında “su perileri” olarak tanımlanan perilerdir ve bu periler, suyla bağlantısı olan su iyesi özelliklerini taşımaktadırlar” (Beydili, 2015:470). Suda görünen perinin insanlara yardım etmesi işlevi eski Türk inancındaki su iyesi ile bağlantılıdır ve inanış bağlamında Tanrı kutunu bu varlıklar sayesinde yeryüzüne ulaştırmaktadır.

Büyülü Sofra masalında periler Keloğlan’a büyülü bir sofrayı verirler (Sarıyüce, 2010: 33). Mitolojik düşünde yer alan su iyeleri masallarda su perileri olarak anlatılmaktadır ve bunlar genel anlamda insanlara yardım eden iyi ruhlar olarak düşünülür. *Ahmet ile Mehmet* masalında Ahmet kızı

aramaya gider, çeşmenin başında bir periye rastlar. Periden kızkardeşinin nişanlısını kim götürdüyse bunu söylemesini ister (Kaya ve Yılmaz, 2021: 35). *Hayret Baba ile Peri Gızı* masalında Hayret Baba bir ağacın dibinde uykudayken rüyasına periler girer ve ona yolculuk sırasında tehlikelerden nasıl kurtulacağını anlatır (Kasımoğlu, 2010: 765-766). Bu masalda insanlara yardım eden perilerin kökeni eski Türk inancındaki yer-su ruhlarına dayandırmak mümkündür. “Peri, eski Türk inancındaki yer-su ruhlarının müstakil kadın koruyucusu olan, orman ve dağ ruhlarının mitolojik ana kavramına mal edilen hamilerin genel adıdır” (Bayat, 2018:225). Su, toprak, nehir, dağ vb. yerlerin koruyucuları olan bu hamiler, kadın olarak tasavvur edilen koruyucu ruhlar olarak masalarda peri adından var olmuştur ve mitolojik ana kompleksini oluşturmaktadır.

Hav Hav masalında masalın kahramanı periye iyilik ettiği için peri de kahramana iyilikte bulunur (Öcal, 1999: 289-290). Bu masalda iyiliğin değerini bilen peri daha sonra yerin altına geçmiştir. Masalda perinin yerin altına geçme durumu perinin yer altı ruhlarından olduğu inancını somut bir şekilde göstermektedir. “Eski Türk inancında ak ve kara iyeler olarak bilinen varlıklar, Batı Türklerinde peri genel ismiyle tanımlanmıştır” (Kalafat, 2012:212) ve bu iyeler, masalarda peri ismi ile yeniden hikâye edilmiştir. İncelenen masalarda cin ve perilerin genelde eski Türk inancındaki ak ve kara iyeler inancına dayandığını gösteren açık veya gizli bazı işeretler tespit edilmiştir. Bu masalda kara iye inancının izi açık bir biçimde gözlenmektedir. Her ne kadar inanış dünyasında zarar veren kara iyeler İslami tesirle cin ve peri ismi ile genelleştirilse de iyelerin ak ve kara olma durumunu cin ve perilerin iyi veya kötü olma durumu ile izah edilebilir. Cin ve perilerden yardım alınabileceği ve insanlara iyilik yapabileceği inancı da bulunmaktadır. *Kara Kedi* masalında peri, şehzadenin ve eşinin kendisine yardım etmesinden dolayı şehzadeye ve eşine yardım eder (Tezel, 1985a: 99-100). *Menekşe Yaprğından İncinen Kızım* masalında zor durumda olan periye yardımı dokunan kocakarının her türlü isteğı kabul olur. Her peri en güzeli ne varsa kadına veriler (Boratav, 2009: 147).

Arap Melaike masalında Allah, bir arabı insanları sınamak için gönderir (Kaya, 2021: 48). *Bahtsız Kız* masalında kızın babası evladının düğün hazırlıklarını yapmak için çakmağını çakar bir arap gelir ve ondan yardım ister (Kaya ve Yılmaz, 2021: 91). *Karpuz Oğlan* masalında Arap, karpuz oğlanın anasının isteklerini kabul edip ona istediklerini verir (Kaya, 2021: 216). *Zar Bülbülleri* masalında oğlan kuyuda kalır, bunun üzerine parmağındaki yüzüğü çıkarır, mührünü yalar, ona yardım etmek için bir arap çıkar (Kaya, 2021: 424-425). *Kedi Kız* masalında küçük oğlan, kayaya vurup kayadan çıkan varlığa isteklerini bildirir (Kaya, 2021: 222-223). *Sır Saklamayan Padişah Kızı* masalında masalın kahramanlarına yardım etmek isteyen arap taşların arasından çıkar (Sakaoğlu, 2002: 319). Masallarda insanlara yardım eden Arapların taşın altından, arkasından, yanından çıkması durumunu da ayrıca taş kültü üzerinden değerlendirmek mümkündür.

Samdan Kutusundan Çıkan Kız masalında masalın kahramanına yardım etmek Of isimli dev suların arasında çıkarak kahramana yardım eder (Taner, 1995: 96-97). İnsanlara yardım etmek isteyen olağanüstü varlıkların dağ, taş, su, ağaç gibi kutsal unsurların etrafından çıkması eski Türk inanışlarının bugün dahi devam ettiğinin bir göstergesidir. *Ecel Acayip* masalında çeşmenin taşına dayanmış bir ihtiyarın karşısına ona yardım etmek isteyen olağanüstü bir varlık çıkar (Sakaoğlu, 2002: 381-382). Masallarda insanlara yardım etmek isteyen varlıkların çoğunlukla taş ve su yakınlarında çıkması taş ve suya bir kutsallık atfedildiğini gösterir. *Ebu Gallem Oyunu* masalında baba oğul dere tepe yol gittikten sonra oğlanın babası çok yorulur ve bir of çekince kaya yarılr, bir ak sakallı dede çıkar (Kaya, 2021: 113-114). *Kaveci Ömer* masalında kahramanın yanına kahramanın her isteğini yapmak için bir arap gelir (Kunos, 1998: 293). Arap'ın gelme durumuna bakıldığında masallarda genellikle taşın altından veya yanından çıkan arap bu masalda ateş aracılığıyla kahramana görünür. *Üç Karpuz Güzeli* masalında padişahın oğlu bir taşın üzerinde otururken bir of çeker ve bir dede gelir ve oğlana akıl verir (Seyidoğlu, 2006: 188).

1.3.2.3. Gizli bilgiler sahibi olan cin ve peri

Türklerin geleneksel dünya görüşünde cinlerin gizli bilgiler verme, gelecekte haber verme gibi işlevsel özelliklerinin bulunduğu inanışlar yaygındır. “Birçok Türk milletinde olduğu gibi Uygurlarda meşayih olarak adlandırılan cinler, geceleri hareket ederler ve kamlar geceleri bu cinleri çağırarak onların yardımıyla gizli olayları bilirler ve olacak olaylardan haber alırlar” (Öger vd. 2016:21). Eski Türk inancında gelecekte haber veren, bilinmeyen gizli olayları bilen olağanüstü varlıklardan bahsedilmektedir ve çoğu zaman şamanlar, bu varlıklar aracılığı ile insanlar tarafından öğrenilmek istenen bilgileri elde etmişlerdir. Türklerin geleneksel dünya görüşünde gelecekte haber veren cinlerin inanış dünyasında halen yaşaması, masalın anlatı dünyasında işlenmesini olanak verirken, aynı zamanda masallarda hikâyeye edilerek inanışın sürekliliği sağlanmıştır.

Evliya ile Kevliya masalında gözleri kör olan evliya, cinlerin konuşmalarını duyarak ağacın yapraklarını gözlerine sürer ve gözleri görmeye başlar (Yavuz, 1994: 229). Masalda mitolojik inanıştaki koruyucu iyelerin yerini cinlerin aldığı gibi cinlerin yeni işlevsel özellikler aldığı görülmektedir. İşlevsel olarak insanların sahip olmadığı bazı bilgilere cinlerin sahip olması halk inanışında önemli bir yere sahiptir. “İnsanın gelecekle ilgili bilgi sahibi olamaması ve gelecekle ilgili bilgi sahibi olmak isteme ihtiyacı cin inanışı ile bu boşluğu doldurmaktadır ve cin ile ilgili oluşan bu işlevsel inanış, bünyesine birçok folklorik unsuru ekleyerek anlatıdan anlatıya giderek büyümüş; halk inanışı içerisinde güçlü bir şekilde yaşamaya devam etmiştir” (Düzgün, 2012). *Ahmet ile Mehmet* masalında Ahmet uyur ama Mehmet uyumaz, periler kendi aralarında konuşurlarken Mehmet bunları dinleyip karşısına çıkan ırmaktan ak koça binerek geçeceklerini öğrenirler (Kaya ve Yılmaz, 2021: 32). *İyilik ve Kötülük* masalında gözleri görmeyen iyilik cinlerin konuşmasını duyarak onlardan akıl alır ve maya ağacının yapraklarını gözelerine sürerek gözleri görmeye başlar (Şimşek, 1990: 548).

1.3.2.4. İnsanlara zarar veren cin ve peri

Cin, peri, huri, melek inancı Türklerin inanış tarihi içerisinde çeşitli dini süzgeçlerden geçerek günümüze gelmiştir ve bu inanışın oluşmasında diğer kültürlerin inanışları etkili olurken aynı zamanda eski Türk inanışından da beslenmiştir. “Şeytan, cin ve peri; Türk mitolojisinde bulunan demonolojiye dayanıp, İslam ve İran mitolojisini içine alarak Türkiye’deki inanış dünyasında bir yapılanma sürecine girmiştir” (Bayat, 2018:283). Dolayısıyla Türk mitolojisinde yer alan alt dünya ile ilgili kötü ruhlu varlıkların işlevsel özellikleri, günümüze doğru İslamiyette var olan kötü ruhlu varlıkların adlarıyla devam etmiştir.

Birçok halkın inanışında, düşüncesinde, muhayyilesinde cin, şeytan gibi inanışların mevcut olduğunu söylemek mümkündür. Hangi kültürden ne şekilde diğerine aktarıldığını veya birbirlerini ne derecede etkilediğini söylemek zor olsa da sonuç itibarıyla bütün milletlerde cin ve şeytan ile ilgili aynı dini inanış yapısının var olması psikolojik ihtiyaçlardan kaynaklandığı gibi oluşumunda semavi dinlerin etkisinin olduğu kadar ilkel dinlerin de etkisinin olduğu söylenebilir. Bu konu ile ilgili Bayat’ın verdiği bilgilere göre: “Sami halklarının cin inancı İslam ve Hıristiyanlık aracı ile Türk mitolojisinin demonik varlıklar ile çaprazlaşmış, sonuçta cinler yer yer mitolojimizin demonik varlıklarının yerini tutacak kadar ileriye gitmişlerdir” (2018:279).

Dünya üzerindeki çeşitli milletlerde yer alan inanış yapıları birbirini etkiler. Aynı isim ve görevde çeşitli kutsal ruhların çeşitli milletlerde bulunmasının yanında aynı kutsal ruha farklı milletlerde çeşitli işlevsel özelliklerde karşılaşılabilir ya da bu ruhların iyiliklerinden yararlanmak veya kötülüklerinden kaçınmak için bazı korunma davranışlarında bulunulabilir. Türklerin inanış dünyasında olduğu gibi tarihte Sümerlerin ve Akadların dinlerinde de böyle bir inanış dünyası bulunmaktadır. “Sümerler ve Akadlar, kendilerine hastalık getiren dev ve cin gibi varlıklardan korunmak amacıyla çeşitli sihir ve büyü duaları yaparlarken aynı zamanda bazı ayinler düzenleyip gökte bulunan Iğgilere ve yeryüzünde oturan Annunakilere dualar edilmiştir” (Schimmel, 1999: 52). İnsanoğlu, çeşitli dinlerin etkisiyle bu varlıklara inandığı gibi bu varlıklardan korunmak için de çeşitli korunma

uygulamaları, ritüeller icat etmiştir ve mitoloji ile ilgili tüm bu durumlar, mitolojik tasavvurun ne kadar evrensel bir düşünce sistemi olduğunu göstermektedir.

Hürü masalında masalın kahramanı hamama gittiğinde periler Hacı Zahit Efendi'ye zarar verir ve bu durumu hamama destursuz girmesine bağlar (Dilçin, 2002: 235). İster eski Türk inancında olsun isterse İslami inançta olsun iyi ruhlu ve kötü ruhlu olarak bütün varlıklara saygı göstermek temel bir dini anlayıştır. Masalda kahramanın zarar görmesini de bu ruhlara saygı gösterilmemesinden kaynaklandığı düşünülmektedir ve buradaki insana zarar veren perileri kara iyeler olarak okumak mümkündür. “Halk inançlarında yer alan cin, şeytan, peri olarak adlandırılan varlıkları, asli cinler olarak kabul edip bu yapılanmaya daha sonra kara iyelerin özellikleri de eklenmiştir” (Kalafat, 2010:67). Kalafat'ın yaptığı açıklamaya göre cin, peri, şeytan kavramının yapısal yönü açıklanırken kara iye açıklaması üzerinde durulmaktadır. Burada ifade edilen kötü ruhlu varlıkların kökeninin insanlara zarar veren kara iye inancı ile ilgiliyken bu inanış, Türklerin tarihi boyunca aynı işlevsel ve psikolojik ihtiyaca cevap veren bir varlık haline gelmiştir. *Naharcı ile Oğlu* masalında peri padişahın oğlunun peşinde peri ve ifrit vardır ve oğlanı kaçırmak isterler (Şimşek, 1990: 607). Masalarda peri padişahının oğluna sıkça karşılaşmakta ve peri padişahının oğlu dini inanıştaki cin inanışının masallara yansımış şeklidir. Bunun dışında padişahın oğlunu kaçıran cin ve periler kaynağını kara iyelerden alan insanları yer altına kaçıran demonik varlıklardır, denilebilir.

Hoca masalında kadın etrafına cin ve perileri toplayıp mezardaki cenazenin ciğerlerini yer (Doğan, 2006: 220). Kara iyelerin insanlara zarar verdiği gibi masalın inanışın dünyasında da insanlara zarar veren cin ve periler bulunmaktadır. İnanış sisteminde bu cin ve periler, öldükten sonra da insanlara musallat olabilmektedir ve halk inanışında cin ve perilerin genellikle mezarlık gibi ıssız yerlerde olduğuna inanılmaktadır. Buradaki cin ve periler, eski Türk inanışındaki Hunkur Mukur inancına dayandırılabilir. Hunkur Mukur ölü ya da yaşayan insanları yiyen kötü bir ruhtur.

Altın Perçemli Çocukla Sırma Saçlı Kız masalında kırkı dolmayan çocuğun beşiğinin boş bırakılması ve çeşitli önlemlerin alınmaması sonucu çocuğa cinler zarar verir (Güney, 1992: 110). Eski Türk inancındaki birçok yer altı ruhları İslami dönemden sonra cin ve peri adı altında genelleştirilmiştir. Bu masalda yer alan cinlerin kökeni eski Türk inanışındaki al karısı ve albastı inancına dayanmaktadır. “Lohusa kadınlara ve çocuklara sataştığı, kimi zaman da onları öldürdüğü tasarımılanan alkarısı ‘al, alanası, alkızı’ gibi adlarla anılmaktadır. İnsan hayvan karışımı bir görünümde tanımlanan bu öldürücü dev ya da cin, uzun boylu, uzun parmak ve tırnaklı, dağınık saçlı, yağlı vücutlu, el ve ayakları küçük, dişlek, bir dudağı yerde bir dudağı gökte, bazen zenci suratlı, memelerini masallardaki devler gibi omuzlarından geriye atabilen, tepesinde gözü olan, çok çirkin, al gömlek giyen bir yaratıktır” (Örnek, 2000:144) Örnek’in yapmış olduğu bu tanımdan da anlaşılacağı üzere arkaik dönemdeki olağüstü varlıklar İslamiyet’in kabulünden sonra cin, dev, peri vb. şeklinde tanımlanmıştır.

Altın Perçemli Çocukla Sırma Saçlı Kız masalında, kırkı dolmayan çocuğun beşiğini boş bıraktıkları, başuçlarına bir bıçak bırakmadıkları ve kapı ağzına bir tas su bırakmadıkları için çocuğa cinler zarar verir (Boratay, 2006: 57). Eski Türk inancındaki al karısı, albastı, karabasan gibi yer altı ruhları masalların inanış evreninde cin ve peri inanışı şeklinde evrilmiştir. Al karısı mitolojik inanışta koruyucu bir ruh iken zamanla insanlara kötülük yapan bir ruh olarak görülmüştür. “Eski inançlarda insanlığın anası sayılan, ailenin kutsal ocağının koruyucusu, insanlık kültürünün takipçisi, yürütücüsü sayılan Ocak İlahesi Al, zaman içinde ve değişen insan düşüncesinde bu kutsal ve koruyucu konumunu kaybederek korkulan, kötülük getireceğine inanılan bir ruh durumuna düşmüş ve inanış dünyasında Al’ın, özellikle loğusa kadınlara verebileceği kötülükten korunmak, onu loğusa kadından uzaklaştırmak için bazı davranışlarda bulunulduğu görülmüştür” (Oflaz, 2009:38). “Günümüz inanış dünyasında Albastı, Al Ruhı, Al Karısı, Al, Al Ana gibi isimlerle tanımlanan ruh, eski Türk inancındaki Umay’ın olumsuz anlamda değişime uğramış şekli olan kötü ruhlu bir varlıktır” (Çoruhlu, 2011:57).

1.3.3. Dev ve Dev Anası

Dev, halk inanışında yer altı ruhlarına mensup kötü ruhlu bir varlık olarak insanlara zarar veren ve genelde insanları yiyen aynı zamanda dünyada bulunan canlılardan boy olarak daha büyük ve güç olarak insanlardan daha güçlü bir olağanüstü varlık olarak düşünülmüştür. Birçok millette bu özelliklere sahip olağanüstü varlıklara rastlanılmaktadır ve eski Türk inancında bu varlık “yek” ismi ile anılır olmuştur. “İndo-İran dillerinden gelme bir söz olan dev kelimesinin yabancı tesirlerden az etkilenen Altaylıların masallarında yelbegen olarak geçtiği görülürken” (Ögel, 2006:561), “Soğd dilinde Yek, Mani mezhebinde Şeytan kelimesi ile adlandırılırken Kutadgu Bilig’de şeytan kelimesi yerine kullanılan yek kelimesi, devin karşılığı olarak kullanılmıştır” (Yücel, 1998).

Masallarda kahramanın önüne bir engel olarak çıkan, insanlara kötülük eden, insanları tehdit eden, insana göre oldukça büyük ve korkunç bir varlık olan dev; olağanüstü bir varlık olarak düşünülmektedir. Masallarda anlatıldığına göre özellikle insanlara yardım eden devleri yaşadığı yerlere bakıldığında iye kültü ile benzerlikler taşıdığı görülmektedir. Eski Türk inancında ateş, dağ, su gibi iyelere ait işlevsel özelliklerin dev anası adı ile masallarda işlendiği görülmektedir. Sarpkaya’ya göre, masal dünyasında yer alan devler; Türk mitolojisindeki ateş iyesi, dağ iyesi, su iyesi gibi kültürlerin özelliklerini taşıdığı için eski Türk inancındaki su iyesi, ateş iyesi ve dağ iyesi ile ilgili özelliklerin dev adı ile masallarda yer aldığını söylemek mümkündür (2018:63). Masallarda insanlara yardım eden ve insanlara zarar veren devler bulunmaktadır. Yardım eden devler, dev anası adı ile anılmaktadır, dolayısıyla bu varlıklar insanları koruma işleviyle yer-su iyelerinin masallardaki devamıdır.

Masallarda engelleyici olan, düşman olarak görülen ve insanlara zarar veren dev, yer altı dünyasına mensup kötü ruhlu bir varlıktır. “Eski inançlarda ve toplumların geleneksel dünya görüşünde arkaik sembolizme göre insanın karşısında duran, insanlara zarar veren ve düşman olan tüm unsurlar; kaosun taşıyıcısı olan, karanlığın temsilcisi olan, insan kılığına girmiş, yer altı dünyasına ait şeytani bir varlık olarak

tasavvur edilmiştir” (Beydili, 2015:168). Özellikle anlatılarda kahramanın düşmanı olarak karşısına çıkan, onu engelleyen, mağara gibi karanlık yerlerde bulunan kötü ruhlu varlıklar; canavar, ejderha ve dev ismiyle yer almıştır. Bu bağlamda masallardaki dev, ejderha gibi varlıklar kahramanın düşmanı olarak yer almış, kaosun temsilcisi bir varlık olmuştur.

Türkiye’de derlenen masallarda dev motifinin oldukça fazla kullanıldığı görülmektedir. Ögel, dev motifinin diğer milletlerin anlatılarından Türk anlatılarına dâhil olduğunu ifade etmektedir. Bu durum ise Türk inanış yapısındaki kötü ruhlu varlıkların yerini tutmada diğer kültürlerinde etkili olduğunu göstermektedir. Ögel’e göre, “Anadolu’daki anlatılarda ve diğer Türk milletlerinin anlatılarında yer alan dev motifi, Hint-İran masallarındaki dev motiflerinin yeniden üretilmesinden farklı bir motif değildir” (2006:564). Masallarda dev ile ilgili olağanüstü özelliklere dair bilgiler, oldukça evrensel bir durum oluşturmaktadır. Dev ile ilgili tespit edilen işlevler, birçok kültürün hafızasından izler taşımaktadır.

Dev ve Ejderha ilgili olarak Thompson’un Motif Index of Folk Literature’de B10. Mitik Canavarlar ve Melezler maddesi (1955a:348) ile ilgi kurulabileceği gibi G0. Canavarlar maddesi (1955c:276) bulunmaktadır. Ayrıca G10- G99. Yamyam ve Yamyamlık maddesi (1955c:276-283) ile masallarda insan eti yiyen devler maddesi arasında benzerlik bulunmaktadır. G100. Dev Canavarlar maddesinde (1955c:283) dev motifi ile ilgilidir. Masalların sonunda kahramanın devi öldürmesi Motif Index of Folk Literature’de G510. Dev Öldürüldü, Yaralandı veya Ele Geçirildi maddesi (1955c:356) şeklinde bulunmaktadır.

1.3.3.1. İnsanlara zarar veren dev

Dev, masal dünyasında yedi başlı olan, insan eti yiyen, yer altı dünyasında yaşayan, bir ailesi olan, şekil değiştirebilen, insanların su kaynaklarını keserek onlara eziyet eden bir tiptir. İnsanlara bir şekilde zarar vermekte ama anlatının sonunda kahraman tarafından öldürülmektedir. Tüm anlatılarda insanlara zarar veren dev, kahramanla

olan mücadelesinin sonunda yenilmesi, aynı zamanda kötü olan varlığın mutlaka cezasını çekeceğine dair bir mesaj da içermektedir. İnsanlara zarar veren, insan eti yiyen dev inancı, eski Türk inancındaki yer altına mensup kötü ruh inancından ileri gelmektedir. “Altaylıların inancına göre kendi aralarında kavga eden, hatta savaşı, aç gözlü ve obur olan, insanı rahatlıkla yiyeabilen kötü ruhlu varlıklar bulunmaktadır ve Altaylılar bir insan hastalandığı zaman kötü ruhun bu insanı yemekte olduğuna, öldüğü zaman kötü ruhun insanı yediğine, insanın vücudunda yaralar çıktığında körmösün ısırıkları olduğuna inanmaktadırlar” (Anohin, 2006:8). Anohin’in burada bahsettiği durumlar dev ile ilgili inanın şekillenmesinde önemli ipuçları sunmaktadır. Özellikle bir insan öldüğünde kötü ruhların insanı yediğine inanılması, zamanla bu varlıkların yek/yelbegen ismiyle anılmasına ve devamında dev adlı olağanüstü varlığın bu mitolojik düşünceyi masallarda devam ettirdiğinin açıklamasıdır.

Dev Garısı masalında oğlanın babasını dev karısı yer (Şimşek, 1990: 644). Masallarda insanlara zarar veren devlerin mitolojik inanıştaki yer altı ruhlarının işlevlerini yerine getirdiği görülmektedir. Bazı masallarda inanın bağlamında Erlik’in işlevlerini yerine getirirken bazı masallarda Hunkur Mukur’un bazılarında ise Albastı’nın işlevlerini yerine getirdiği görülür. *Cüce ile Dev* masalında oğlana yardım etmek isteyen cin, dev senin kokunu alıp buraya gelirse seni yer, diyerek oğlanı ormandan uzaklaştırmak ister (Kaya, 2021: 61). *Tembel Oğlan* masalında suyun başında bulunan bir kuyuda saklanan devi tembel oğlan kılıcını çekip öldürür (Kaya ve Yılmaz, 2021: 393). *Topal Oğlan* masalında oğlan, bir mağarada bulunan çeşmenin başına gelip su içerken mağarda bulunan dev oğlanı yakalar (Kaya ve Yılmaz, 2021: 411-412). *Padişahın Üç Oğlu* masalında dev senede bir defa meyve veren ağacın elmasını alır, küçük oğlan, elmayı almaya gelen deve besmele çekip bir kılıç vurur, dev elmayı bırakıp kaçır (Kaya, 2021: 312). *İnsan Kılığındaki Dev* masalında dev şekil değiştirerek insanları kandırıp onlara zarar verir (Şimşek, 1990: 648). Masallarda şekil değişime motifinin sıkça kullanıldığı tespit edilmektedir. Devleri kötü ruhlar, şeytanlar olarak kabul etmek mümkün

olduğu gibi bunların en temel özelliklerinden biri de çeşitli donlara girmeleridir.

Ölü Yiyen Dev masalında dev insan kılığına girer ve ölülerin etini yer (Öcal, 1999: 205). İnsanların ve ölülerin etini yeme bizleri Hunkur Mukur inanışına götürürken yaratılış olarak kötü ruhlu olan varlıkların değişik donlara girmesi mitolojik inanışın izlerini gösterir. *Ölü Yiyen Derviş II* masalında kız, eşi dervişin gece kalkıp mezarın başına gittiğini ve ölü eti yediğini görür (Seyidoğlu, 2006: 51-52). Masallarda genellikle insanların etini yiyen devlere rastlanırken bazı masallarda bu durum şekil değiştiren dev veya başka varlıklar şeklinde kendini göstermiştir.

Altın Tabak masalında masalın kahramanı yer altı dünyasında yedi başlı bir dev ile karşılaşır. Masalın kahramanı, su yolunu önünü kapatarak insanların suyunu engelleyen ve insanları yiyen devi sonunda öldürür (Öcal, 1999: 292). Su, insanların hayatta kalabilmesi için en önemli kaynaktır ve masallarda su gibi önemli bir varlığa ulaşmak için mücadele etmek gerekir. “İnanış bağlamında hayat kaynağı olan, metafizik ve dinsel bir gerçekliğe sahip olan su; yaşam, güç, sonsuzluk kaynağı olduğu için herkesin ulaşamayacağı, yer herde bulunamayan, canavarlarca korunan, getirilmesi zor bir yerde bulunmaktadır” (Eliade, 2014:200). Bu düşünce bağlamında masallarda hayat kaynağı olan su, genellikle devler veya ejderhalar tarafından korunmaktadır ve onu hak etmek için canavarları yenmek gerekir.

Keloğlan masalında Keloğlan’ın karşısına engelleyici varlık olarak bir dev çıkar, Keloğlan devi öldürür (Kaya, 2021: 237). *Altın Bülbül* masalında Kafdağı’nın ardındaki altın bülbülü almaya giden kahramanın önüne bir dev çıkar (Tezel, 1985a: 156). Masallarda kahramanlar devle karşılaştıklarında onları sürekli öldürmektedir. Masallarda devle olan savaşta insanlar sürekli kazanmaktadır. *Bostancı Dede* masalında padişah öldükten sonra devler padişahı yemesin diye padişahın mezarının başında kırk gün beklenir (Boratav, 2009: 223). *Çöpçü ve Oğulları* masalında çocuklardan birinin yolu bir ülkeye düşer ve burada kurban olarak her gün bir kız isteyen devi öldürür (Kaya, 2021: 81). *Padişahın Üç Oğlu* masalında küçük oğlan, pınarın başındaki suyu bekleyen ve bir kurban kız karşılığında insanlara su veren devi öldürür (Kaya, 2021: 315). *Ayı*

Kulak masalında çeşmenin başını tutan dev, kendine her gün bir kurban verilmekdikçe insanlara su vermez (Kaya, 2021: 53). *Keloğlan* masalında yer altı dünyasında suyun başını kesen yedi başlı dev, ağasının kızını yerse su verecektir (Kaya ve Yılmaz, 2021: 238). *Yer Altı Diyarının Kartalı* masalında dev köyün suyunu kesiyor ve köyden bir insan yediğinde köye su verir. Kahraman bu durum üzerine devi öldürür (Boratav, 2016: 100). *Ağlayan Narla Gülen Ayva* masalında dev yılda bir defa memleketin padişahını yer. Kahraman bu duruma engel olur (Sakaoğlu, 2002: 312).

Beyböyrek masalında masalın kahramanı kendisini ve atını yemek isteyen devle savaşır ve devi öldürür (Seyidoğlu, 2006: 69). *İki Dev Karısı* masalında kahramanları yemek isteyen dev kahramanların peşine düşer (Ergun, 2014: 45).

Aynayı Bulmaya Giden Üç Kardeş masalında en küçük kardeş aynayı almak isterken dev oğlana engel olmak istemektedir (Ergun, 2014: 83). *Şemşirak Taşları* masalında dev, masalın kahramanını öldürmek ister (Sakaoğlu, 2002: 406). *Hayat Otu* masalında dev, şehrin suyunu keser ve şehirden her gün bir insanı yer (Sakaoğlu, 2002: 431). *Bısbıdak* masalında masalın kahramanını ve arkadaşlarını yemek isteyen bir dev bulunmaktadır (Ergun, 2014: 104). *Zümrüt Anka Kuşu* masalında yer altı dünyasına giden oğlan orada bir devin köyün suyunu zaptettiğini ve insanları yediğini öğrenir ve masalın devamında devi öldürür (Kunos, 1998: 288).

Türk mitolojisinde ve halk inançlarında insanlara zarar veren dev, eski Türk inanç sistemindeki çeşitli demonik varlıkların ortak adı olarak masallarda kullanılmaktadır. Eski Türk inancında insanlara zarar veren ve insan eti yiyen birçok kötü ruhlu varlık, halk hikayelerinde ve masallarda dev adı ile görülmektedir. Örneğin, “Dede Korkut Hikâyelerinde ‘Basat’ın Depegöz’ü Öldürdüğü’ boyda Tepegöz’ün her gün belirli sayıda hayvan ve insan yemesi hikâye edilmektedir ve bu anlatıda devin insan eti yeme özelliği halk inanışındaki alkarısı ile ortak bir özellik göstermektedir” (Şimşek, 2017). Alkarısı gibi insan eti yiyen birçok mitolojik varlık, İslamiyet sonrası üretilen anlatılarda dev adı ile genelleştirilmiştir.

1.3.3.2. İnsanlara yardım eden dev

Masallarda insanlara yardım eden dev, “dev anası” şeklinde isimlendirilmektedir. Masal içerisinde kahramanın zor anlarında ona yardım etmesi ve masal kahramanına yol göstermesi açısından olumlu bir özelliğe sahip olan dev anasına dağlarda rastlanması onu yer-su ruhlarından dağ iyesine yaklaştırmaktadır. Masallarda kahramanın dev anasının memesinden emmesi üzerine onu evladı olarak kabul ederek kahramana yardım etmesi ve iyi ruh işlevinde gözlemlenmesi, dev anasının insanlara yardım eden eski Türk inancındaki dağ iyeleri ile aralarında ilgi olabileceğini düşündürmektedir. “Direnkova”nın derlediği avcı ve avcılıkla ilgili efsanelerden elde edilen bilgilere göre dağın koruyucu ruhu olan çıplak ve iri göğüslere sahip olan kadın, masallarda aynı fiziksel özellikleriyle, iri döşleriyle ocağın külünü süpüren dev karısı veya dev kadın tipine çevrilmiştir” (Bayat, 2006). Dağ ruhu ile ilgili mitolojik tasvir ile dev anasının tasviri birbiriyle aynı özelliklere sahiptir ve aynı zamanda masallarda bu varlığın insanlara yardım etmesi onun iyi bir ruh olduğunu gösterdiği için dev anasının Türk mitolojisindeki dağ ruhundan geldiğini söylemek mümkündür.

Dev Yavrusu masalında padişahın kızı şekil değiştirip insan olan bir devle evlenmiştir. Daha sonra masalın devamında bunları yemek isteyen cadıyı dev yavrusu öldürmüştür (Doğan, 2006: 195). Masallarda genelde insanları yiyen ve insanlara zarar veren dev, bazı masallarda insanlara yardım etmektedir. İnsanlara yardım eden devlerin yanında yine insanlara yardım eden dev anası da bulunmaktadır. “Dev motifi, her ne kadar yaygın bir şekilde kötü ruhlu bir varlık olarak görülse de zaman zaman olumlu özellikler taşıdığı da bilinmektedir ve Simurg kuşu gibi yalnız kalan kahramanlara yardım etmektedir” (Beydili, 2015:169) ve dev anası da masallarda aynı şekilde yalnız kalan kahramana yardım ederek, kahramanın çeşitli engelleri daha kolay aşmasını sağlamaktadır.

Şemsibanı masalında küçük oğlan ateş alabilmek için dev anasının yanına varır, ondan ateş ister (Kaya ve Yılmaz, 2021: 370). *Şahinertanenesi* masalında evin ateşine söner kız ateş almak için dev anasının yanına gider. Dev anası kıza yardım edip ona ateşi verir (Kaya, 2021: 350). *Yedi Kardeşler* masalında ateşsiz kalan kıza Dev-Karısı ateş

vermektedir (Boratav, 2009: 112). *Gül Peri* adlı masalda zor durumda kalan şehzadeye dev karısı yardım etmektedir ve Gülperi'nin şerrinden şehzadeye kurtarmak için ona akıl vermektedir (Kunos, 1998: 256). “Orta Asya’da bulunan Jelmauz-Kempir inancı, Zerdüşt ve Avesta inancının etkisi ile şekillenirken, Anadolu’daki masallarda Dev Karısı, Orta Asya’daki Jelmauz-Kempir’le benzerlik göstermektedir” (Bayat, 2018:320). Masallardaki dev karısı, masalın kahramanını insan eti yiyen oğullarından kurmaktadır. Orta Asya’da Jelmauz-Kempir olarak, Anadolu’da Dev Karısı olarak adlandırılan olağanüstü varlık ile anlatılarda yer alan kahraman arasında akrabalık bağı kurulmaktadır.

Dilarem Cengi masalında Hızır, Kaf Dağı, dev karısı gibi olağanüstü varlıklar bir arada bulunmaktadır. Kaf Dağı’nın ardında dev karısı kahramana yardım etmektedir. Hızır kahramana yol göstermektedir (Kaya, 2021: 97). *Bahtiyar Bey* masalında dev karısı kahramana yardım eder (Kunos, 1998: 278-279). Eski Türk inancındaki Gök-Tanrı ve ruhlardan olan ve yerde bulunup insanlara yardım eden Yayık, Suyla, Karlık gibi ruhların masallardaki inanış dünyasında karşımıza dev şeklinde çıkması, mitolojik inanıştaki çoğu varlığın birkaç isimle genelleştirildiğini göstermektedir. Eski Türk inanışındaki insanlara yardım eden ruhların isimleri değişirken inanış bağlamındaki işlevsel özelliklerinin devam ettiğini masallar üzerinden okunmaktadır. Ayrıca eski Türk inanışındaki olağanüstü özelliklere sahip olan ve kutsal olarak görülen varlıklara saygı göstermek masallarda da kendini göstermiştir. Masalda dev karısının insana yardım etmesinin sebebini dev, hatırını sorup saygı göstermesine bağlamaktadır.

Yedi Kardeşler masalında evin kızı ateş almak için dev karısının evine gitmiş ve dev karısına selam verdiği için kızı yardım ederek ateş vermiştir (Boratav, 2009: 112). *Altın Bülbül* masalında masalın kahramanı altın bülbülü almak için yola çıkar ve yolda dev karısı ile karşılaşır. Oğlana altın bülbülü nasıl bulacağını anlatır (Tezel, 1985a: 164). *Güneş Kızı* masalında masalın kahramanı yolda dev anasına rastlar ve oğlana güneş kızını nasıl alacağını anlatır (Tezel, 1985b: 25-26). *Hışların Hışımı* masalında şehzadeyi yemek isteyen devleri, devlerin anası

engeller. Şehzadenin memelerini emmediği için artık sizin kardeşiniz sayılır der. (Taner, 1995: 30).

Şamdan Kutusundan Çıkan Kız masalında dev, kadına her isteklerini yerine getirebileceğini söyleyerek onlara yardım etmiştir (Taner, 1995: 96-97). *Üç Turunçlar* masalında masalın kahramanı yolda dev anası ile karşılaşır ve dev anası aradığını nasıl bulacağını oğlana anlatır (Güney, 1992: 48). *Gülükan* masalında oğlan dev anası ile karşılaşır ve Gülükan'ı aradığını söyler. Bunun üzerine dev anası oğlana bundan vazgeçmesini söyleyerek oğlana yardım eder (Günay, 1975: 487-488). *Peynir Tulumu* masalında dev anası, delikanlı ve hanımına sahip çıkıyor (Tezel, 1985a: 76). *İnsan Yiyen Kız* masalında dev anası zor durumda kalan oğlana yardım eder (Sakaoğlu, 2002: 362).

1.3.4. Cadı

İnsanları kandıran, çeşitli şekillerde zarar veren ve onların yollarını şaşırtan cadı ile ilgili dünya üzerinde birçok milletin inanış dünyasında çeşitli inanmalar mevcuttur. Bonnefoy'un tespitlerine göre, Arnavutluk mitolojisinde Arnavutluk'un bazı bölgelerinde şeytanlara, cadılara, vampirlere inanılır (2000a:64); Gal geleneğinde Arthur gibi anlatı kahramanlarının cadılarla savaştığı görülür (2000a:73); Çingene mitolojisinde cadılarla ilgili yaygın bir inanış vardır (2000a:146); cadı, Orta Asya ve Sibirya'da bilinen, Osmanlıda görülen bir demondur (2000a:164); Fransa halk geleneğinde büyü yapan cadılardan korunmaya çalışılır (2000a:304). Cadılar, anlatılarda kahramanların karşısına engelleyici bir varlık, düşman olarak çıkar ve cadıların zararlarından korunmak için de büyü gibi çeşitli korunma yöntemleri kullanılır. Cadı gibi varlıklar, mitolojiden kaynağını alarak şekillenen varlıklar olmuşlardır ve daha çok çeşitli milletlerin alt dünya ile ilgili mitolojik varlıkların özelliklerinin bu varlıkta toplandığı görülür.

Kötü ruhlu bir varlık olan cadı, genelde insan eti yiyen varlıkların ortak adı olarak kullanılmış bir varlıktır. Alkarısı, Çarşamba karısı, Cadı gibi varlıkların inanış dünyasında esasen aynı işlevsel özellikleri sergilediği görülmektedir. Özellikle cadı gibi varlıkların ölen insanların yeniden hayata dönmüş şekilleri olduğuna dair yaygın bir inanış

bulunmaktadır. “Ölü, erkek veya kadın olsun, canice bir yaşam sürdüğü veya kötü olarak yaratıldığı için cadıya dönüşür. Cadılar kötü icraatlar yapmak üzere mezarlarını terk ederler ve yaşayanların arasına katılırlar. Cadı ile eş anlamlı kullanılan bir sözcük de *hortlaktır*: *hortlamak* eylemi bir ölüden bahsedildiğinde ‘geri dönmek’ anlamında kullanılır. Bu düşünce, İslam öncesi eski bir inanışın izi olmalıdır. Ölülerin, yaşayanların dünyasını ziyaret etmeleri bu olumsuz ve ‘kötü niyetli’ anlamı dışında da kullanılır.” (Boratav, 2012:46). Burada da ifade edildiği üzere öldükten sonra insanların arasına katılan cadı, bazı mitolojik özelliklerini eski Türk inancından almıştır; özellikle Kara Umay inancı ile ilgili mitolojik inanış, İslamiyet ile cadı inancı üzerinde şekillenmiştir. Beydili’nin de belirttiği üzere “Kazaklarda, ‘Albastı’ adı, ‘cadı kadın’ ve ‘küpegiren kan’ anlamında kullanılır. Bu anlam, motifin en eski devrelerdeki "Ulu Ana"dan kopup geldiğinin bir işaretidir” (2015:37).

Türk mitolojik dünyasında Albız, Alpas, Albas ve Anadolu’da Alkarısı olarak bilinen kötü ruhlu varlıklar, masallarda cadı olarak görülmektedir. Kimi anlatılarda özellikle masallarda küpün içine binen, kızıl renkli olan, hayvanlara ve insanlara musallat olan bu kötü ruhlu varlık, Sümerlerin inanışındaki Al Tanrısı, Bulgarların inanışındaki Şeytan Ala ile ilişkilendirilebilir. “Karaçay Türklerinde obur bir kötü ruh/kara iye olarak düşünülen, Kazan Tatarlarında Ubur olarak adlandırılan bu kara iye, hortlak ve cadının diğer inanışlardaki karşılığıdır” (Kalafat, 2006:406).

Türkiye’den derlenen masallardaki Cadı ile ilgili olarak Thompson’un Motif Index of Folk Literature’de G200. Cadı motifi (1955c:285) arasında benzerlik bulunmaktadır.

1.3.4.1. İnsanlara zarar veren cadı

Türkiye’de derlenen masallardaki tasvire göre: büyü yapabilen, insanları kandırabilen, bir anda istediği yere gidebilen, küp üstünde uçan, insanların çeşitli kötülükler yapabilmek için yardımına başvurduğu çirkin, yaşlı, kötü bir kadın motifidir. Dünya üzerindeki birçok milletin inanış dünyasında cadı ile ilgili olağanüstü özellikler ortaktır ve Türklerin

yaşadığı birçok coğrafyada bu fizyolojik ve işlevsel özelliklere sahip olan varlıklar cadı adı ile tasavvur edilmiştir. Örneğin, “Rumelideki Türk yerleşim birimlerinde geceleri kalkıp dolaşan, saç dağınık, tırnakları uzamış, pis görünümlü bir varlık olarak rastlanılan bir varlıktan bahsedilmektedir” (Duvarcı, 2005).

Cadı masalında koyunları yiyen ve anne, babasının da başını yiyecek olan kız kardeşin cadı olmasından korkulmaktadır (Doğan, 2006: 184). Cadı, inanış bağlamında kötülük yapmaktan zevk alan bir varlık olarak düşünülmektedir. *Şato* masalında kardeşini kurtarmak isteyen kızın rüyasına ak sakallı bir ihtiyar gelip şatoda karşına cadı çıkınca o ne derse tam tesine yaparsan kardeşini kurtarırsın diye öğüt verir (Yavuz , 1994: 121). Türkiye’de derlenen masallarda genellikle kahramanın ulaşmak istediği hedeflere ulaşmasını engellemek isteyen cadılarda bulunmaktadır. *Şato* masalında da böyle bir durum gözlenmektedir.

Nartane masalında ormanda yaşayan kötü kalpli cadı, evde tek başına bulunan kızın kapısına gelir, kız kapıyı açmayınca küçük kardeşin sana yüzük gönderdi, deyip kızın parmağını yakaladığı gibi iğneyle delerek bütün kanını emer (Yavuz, 1994: 142). Masalda cadının ormanda yaşaması ormanın kötü ruhlu varlıkların mekânı olarak adlandırılmasından ileri gelebilir. “Türk mitolojisinde kutsal ağaç inanışı bulunurken ormanların fazla bir önemi yoktur ve masallarda genelde cinlerin, perilerin, devlerin yaşadığı bir yer olarak görülmektedir” (Ergun, 2010b). Eski Türk inancında ormanlar kutlu olarak kabul edilmekteydi ama zamanla bu kutsallığını kaybetmiş ve ormanda yer alan kutlu iyeler, kötü ruhlu varlıklara dönüşmüştür. Bu nedenle masallarda ormanlarda görülen kötü ruhlu varlıklar, eski Türk inancındaki orman iyelerinin değişim göstermiş şekilleri, ormanlar da bu kötü ruhlu varlıkların mekânı olmuştur. “Orman kültüründe meydana gelen bu değişimin nedeni olarak Türklerin yaşantısında avcılık ve toplayıcılığın önemini kaybetmesi, avcılığın sadece bir spora dönüşmesi, geçimin tarım işleriyle sağlanır olmasındandır” (Hassan, 2000:85). Diğer taraftan Eski Türk inanışındaki orman kültürünün izlerinin silinip kötü ruhlu varlıkların mekânı haline gelmesi sosyo-ekonomik olarak açıklanabileceği gibi insanlar, şer ruhları

kendilerinden uzak tutmak için de bu varlıkları orman, dağ gibi uzak yerlere sürmüştür.

Cadı Kızı ile Küçük Kardeş masalında cadı, kızkardeşini kendinden kurtarmak isteyen büyük kardeşi kandırıp fırına atar (Taner, 1995: 19). *Konuşan Bebek* masalında kötü niyetli padişah, oğlunun eşini elinden almak için cadının yardımına ihtiyaç duyar (Sakaoğlu, 2002: 303). Cadıların en sık tekrar eden rolleri de kötü niyetli olan insanlara yardımcı olmaktır. Bu masalda da cadı kötülük yapmak isteyen padişaha yardım eder. Bu durumun dışında cadı oğlanı kandırma rolünde de masalda görülmektedir. *Helvacı Güzeli* masalında imam efendi evde yalnız kalan kızı kendine almak ister. İmam bu isteğinin gerçekleşmesi için cadı kariya para verip kötü niyetini gerçekleştirmesini ister (Sakaoğlu, 2002: 445). *Hain Vezir* masalında hoca evde yalnız kalan kızı kendine almak ister. İmam bu isteğinin gerçekleşmesi için cadıdan kötü niyetini gerçekleştirmesini ister. Cadı kızı kandırmaya çalışır (Seyidoğlu, 2006: 294). *Zülfü Mavi* masalında kızkardeşlerini çekemeyen kızlar bizim dediğimiz olmadı kızkardeşimizin dediği oldu diyerek kardeşlerinin çocuğunu kaçırmak için cadıdan yardım isterler, cadı çocukları eteğine sarıp kaçıır (Günay, 1975: 362). *Muradına Nail Olmayan Dilber* masalında güzel kızın teyzesi yiğene kötülük yapmak için cadı karısından yardım ister, cadı kızın yerini bulup kolundaki pazubendi çıkarır, kız cansız gibi bayılır (Sakaoğlu, 2002: 443).

Helvacı Güzeli masalında imam sevdiği kızı elde edebilmek için cadı karıdan yardım ister. Cadı karısı kızı evinden çıkarmak için hamama çağırır, kız heveslenir, evden çıkar (Sakaoğlu, 2002: 445). *Geyik Oğlan* masalında kızı ağacın tepesinden indirmek için cadı karısından yardım istenir. Cadı karısı ağacın altında yalandan ekmeği pişirememiş, kızım gel de yardım et deyip kızı aşağı indirir, hemen bileğinden yakalar (Kaya ve Yılmaz, 2021: 143). *Eğil Kavağım Eğil* masalında kızı kavak ağacından indirmek için cadı karıdan yardım isterler, cadı karı ağacın dibine gelir, yalandan elbise dikemediğini söyler, kızın yardım etmesi için aşağı çağırır, kız cadı kariya inanıp aşağı iner, kızı kolundan yakalar (Kaya, 2021: 120). *Hani Ya Bacımın Ayağı* masalında kızı ağaçtan indirmek için cadı karısı gelir ve kızı ağaçtan indirir (Sakaoğlu, 2002:

378-379). *Melikşah* masalında cadı karı masalın kahramanını kandırarak kahramanı yolundan alıkoyar (Sakaoğlu, 2002: 398). *Kismetimi Arıyorum* masalında cadı karı genç kızı kandırarak şehzadeye vermek için kaçırır (Tezel, 1985a: 58-59). *Muradına Ermeyen Kız* masalında kızı öldürmek için cadı karı kızın yanına gönderilir (Kunos, 1998: 189). *Eskici Kız* masalında masalın kahramanları kız ve oğlanı öldürmek için padişah cadı karıyı gönderir (Kunos, 1998: 199).

Cadı, mitolojik kötü ruhlu varlıkların (Alkarısı, Albastı, Karabasan, Kırk Basması, Kapoz, Mayısa, Hunkur Mukur gibi) genelleşmiş şeklidir. Türk mitolojisinde yer altına mensup birçok kötü ruhlu varlığın mitolojik özelliği, “cadı” adı ile bu varlıkta toplanmıştır. “Geleneksel dünya görüşünde cadı; bazen dev, alkarısı gibi demonların işlevlerini yerine getirerek bu varlıkların yerine kullanılırken Türk mitolojisinde cadı, kötülük eden kadın şeklinde düşünülmektedir” (Sarpkaya, 2018:96-97). İnsanlara kötülük eden bu varlık, fizyolojik olarak oldukça çirkin bir şekilde betimlenmiştir. “Cadı, iyi insanlara zarar vermekten hoşlanan, kötü niyetli olan, değnekle dolaşan, kırışık yüzlü, uzun tırnaklı, oldukça çirkin, kambur, ürkütücü bir varlık olan, değişik kılıklara girebilen, insanların arasını açan, dargınlık ve fesat çıkaran kötü niyetli koca karılardır” (Ozan, 2015). Masallarda genelde bu fizyolojik özelliklerle tasvir edilen cadı, kötü düşünceli insanların isteklerini yerine getirerek iyi insanlara zarar vermeye çalışan, güzel kızların akıllarını çelen kötü ruhlu bir varlık olarak görülmektedir.

1.3.5. Çarşamba Karısı, Albıs, Alkarısı, Congalaz Karısı

Çarşamba karısı, Albıs, Al karısı, Congalaz karısı şeklinde yapılan çeşitli adlandırmalar esasen aynı mitolojik varlıktan bahsetmektedir. Halk inanışları içerisinde Al karısı olarak adlandırılan bu kötü ruhlu varlık, yöreden yöreye, anlatıdan anlatıya farklı adlarla anılır olmuştur. “Türk halkları arasında ‘Albastı’, ‘Al kanrısı’, ‘Aldız’, ‘Albıs’, ‘Almış’, ‘Abaası’ ve benzer ruhlar olarak bilinir. Kazak, Tatar ve Sibirya Türklerinde, ‘Albastı’ (Jalbastı) adını taşır. O, Tuva mitolojik metinlerinde ise tek gözlü olarak tanımlanır” (Beydili, 2015:43).

“Al” inancı üzerinden şekillenen bu kötü ruh, anlatılarda genellikle insan eti yiyen kötü ruhlu vir varlık olarak tarif edilmiş ve halk inanışları içerisinde doğum yapan anneye ve çocuğuna zarar veren, onların ciğerlerini yiyen bir ruh olarak anlatılagelmiştir. Bu mitolojik, kötü ruhlu varlığa dair inanış pek çok milletin inanış dünyasında yer almaktadır ve al kelimesi üzerinden şekillenen, kökeni Türk mitolojisine dayanan bu varlığın çeşitli milletlerin inanış dünyalarında ve dillerinde türetilmiştir. “Al motifinin adı, Gürcü dilinde ‘Alkali’; Talış dilinde ‘Ala jen’: U’zlgcede ‘Alpab’; Çeçen ve İnguşlann dilinde İse ‘Almaz’ şeklinde kullanılmıştır. ‘Al Karısı’ ruhunun adı, Osetinlerde küçük bir değişiklikle, ‘Alardı’, İnguşlarda ise ‘Kalerdi’ olarak karşımıza çıkmaktadır. İran tarihii hakkında yazanların hepsi, bu motifin Türk menşeli olduğu konusunda hemfikirler.” (Beydili, 2015:45).

Eski Türk inanç sisteminde cinlerin ve devlerin karşılığı olarak Çarşamba karısı veya Alkarısı gibi inançların hâkim olduğu görülmektedir. Keza inanç noktasında işlevlerine bakıldığında benzer işlevsel özelliklere sahip oldukları görülmektedir. Eski Türk inancında görülen albıs inancının tasvirlerinin Anadolu’daki alkarısı, Çarşamba karısı tasvirlerine benzediği de ayrıca tespit edilmektedir. “Altay Türklerinin inanışlarına göre kötü ruhlardan bir olan albıs inancının tasvirine bakıldığında albıs; kara is gibi görünen, bakırdan tırnakları olan, kara kadife bir ata binen, ormanda yaşadığına inanılan bir varlıktır” (Yeşil, 2014:100). Türk mitolojisinde insanlara zarar veren varlıklar, günümüz halk inanışları ve anlatılarında alkarısı, albıs, çarşamba karısı adları ile insanlara zarar vermeye devam etmektedir. “Türklerin geleneksel dünya görüşünde insanlara zarar veren bu kötü ruhlu varlıklar, kaynağını eski Türk inancından alarak İslamiyet ile bu varlıkların cin ve şeytan ismi ile adlandırıldığı görülürken aynı zamanda Kara Koncolos, Çarşamba Karısı gibi varlıklar, geç dönemlerde üretilmiş kara iyelerin işlevsel anlamda özelliklerini yerine getiren varlıklardır” (Çoruhlu, 2011:57).

Halk inanışında Al karısı olarak yer alan kötü ruhlu varlığın anlatılarda Çarşamba karısı olarak hikâye edilmesi kuvvetle muhtemeldir. “Çarşamba-Karısı ve Çarşamba-Cadısı ve Kara-Kura halk

aktarımlarına dayanan tanımlamalar gibi görünmektedir. Birincisi, Çarşamba günleri öfkelenen bir kadını tanımlar, bu nedenle de adı Çarşamba-Karısı ve Çarşamba-Cadısı'dır. İkincisi, *kara* sözcüğü ile onun ikilemesi olan *kura* sözcüğünden oluşur.” (Boratav, 2012:49). Türk mitolojisinden kaynağını alan Çarşamba karısı gibi olağanüstü kötü niyetli pek çok varlık halk anlatılarında hikâye edilmektedir. Bu varlıkların farklı adlarla aynı işlevsel özelliklere sahip olduğu da tespit edilmiştir. Bu varlıklar; bazen cin, peri, mekir, kara-kura, şeytan, gulyabani, ifrit, Çarşamba karısı adlarıyla ya insan eti yiyen ya insanları kandıran ya da insanları boğup öldüren özellikleri ile Türklerin inanış dünyasında yer almaktadır.

1.3.5.1. İnsanlara zarar veren çarşamba karısı

Türk anlatılarında insanlara zarar veren Congalaz Garısı/Çarşamba Karısı, Osta Asya'da insanlara zarar veren Jalmavız adıyla anılmaktadır. “Türk halklarının anlatılarında Çarşamba Karısı ile aynı işlevsel özellikleri gösteren Kazaklarda Jalmavız olarak adlandırılan bu varlık Anadolu sahasında Congalaz olarak adlandırılır” (Yıldırım, 2015). Congalaz garısı da dev gibi insan eti yiyen bir varlık olarak görülmektedir. Bu duruma birçok kötü ruhlu varlıkta karşılaşılmaktadır. Dev, cin, peri, cadı, congalaz garısının yer yer biribirinin işlevinde masalarda üretildiği görülmektedir, bu durumda bütün kötü ruhlu varlıkların masalarda birbirinin işlevsel özelliklerini kullanması, inanç bağlamında bu varlıklarla ilgili karmaşık bir düşünce yaşandığını göstermektedir.

Congalaz Garısı masalında kız ateş bulmak için dumanı tüten yere girmiş ve duman tüten yere vardığında orasının congalaz karısına ait bir ev olduğunu görür (Alptekin, 2002: 444). *Çil Para* masalında Caz karısı insanların uyuduğunu düşünüp onları yemek ister (Kaya ve Yılmaz, 2021: 123). *Sitti Nusret* masalında congoloz karısı ve dev gibi insanları mezarından çıkarıp ölülerin ciğerini yiyen bir derviş bulunur (Boratav, 2009: 181). *Yusufoçuk* masalında evlerinin yanından gelip geçen canlıları yiyen congalaz karısı bulunur (Alptekin, 2002: 466).

Masallarda derviş adı ile anılan veya derviş kılığına girerek insanları kandıran ve genelde ölmüş insanları mezarlarından çıkararak insan eti yiyen varlıklarla karşılaşmaktadır. İnsan eti yiyen bu varlıkların dev, cadı, cin, derviş gibi adlarla aynı mitolojik fonksiyonla masallarda yer aldığı tespit edilmiştir. Al karısı, albız, al ana, kara koncolos, Çarşamba karısı gibi varlıkların inanış dünyasında az da olsa farklılıkları bulunmasına rağmen insanlara zarar verme şekilleri hemen hemen aynı olduğu için obu varlıklarla ilgili ortak bir düşünüş oluşmuştur. Masallarda al karısı, albıs, congoloz karısı gibi varlıkların halen az da olsa işlenmesinde bu varlıkların halk inanışları içerisinde halen yaşıyor olması etkiliyken aynı zamanda halk inanışlarında yer almasını sağlayan faktör ise İslamiyet'te cin, melek inanışlarının bulunmasıdır. “İslam; melek, cin gibi çeşitli olağanüstü yaratıkların varlığını kabul ettiğinden, onlara Müslüman Türklerde de rastlanır” (Bonneyfoy, 2000a:164). Albıs, congoloz karısı gibi mitolojik varlıklar, Türkler İslamiyetten sonra ürettiği anlatılarda ve inanışlarında cin, peri, makir, şeytan, ifrit, dev adlarıyla aynı mitolojik özelliklerini devam ettirmiştir.

1.3.6. Ejderha

Ejderha, Çin mitolojisinde olumlu özellikleri ile ön plana çıktığı için Çin mitolojisi hariç dünya üzerindeki birçok milletin mitolojisinde yer altı dünyasında bulunan kötü ruhlu bir varlıktır ve efsanelerde kahramanın karşısına bir engel olarak çıkar ve anlatının kahramanı tarafından öldürülür. Birçok milletin mitolojisinde ejderha inanışı bulunmaktadır: “Arnavut mitolojisinde suları kurutan, havayı zehirleyen, yedi başlı bir yılan şeklinde tasvir edilen bir canavar ve bu canavarla mağarada savaşıp ejderhayı yenen bir kahraman bulunur” (Bonneyfoy, 2000a:64); “Yunan mitolojisinde Apollon’un doğuşunu anlatan bölümde Apollon, Delphoi’ye girişi engelleyen ejderhayı öldürür” (Bonneyfoy, 2000a:48); “Ermeni mitolojisinde ejderha avcısı olarak bilinen Vahagn adlı bir tanrı bulunur” (Bonneyfoy, 2000a:222); “Hristiyan Gnostiklerin mitolojilerinde Herakle on ik devle mücadele eder ve sonunda arslanı, domuzu ve ejderhayı öldürür” (Bonneyfoy, 2000a:335); “Hint mitolojisinde deva tanrıları ejderhaya karşı savaşmışlardır” (Bonneyfoy,

2000a:448); yine “Hint mitolojisinde Rama, Vişnu-Narayana tanrısı olarak ejderhaları öldüren birine dönüşür” (Bonnetfoy, 2000a:449). Görüldüğü üzere dünyadaki birçok milletin mitolojisinde ejderhaya açılan savaş, masallarda da işlenmiştir. Masallarda kahramanın yer altı dünyasında ejderhayla savaşması ve kahramanın ejderhayı öldürmesi hikâye edilmektedir.

Ejderha ile ilgili zengin bir mitoloji ve ejderha ile ilgili çeşitli tasvirler bulunmaktadır: “Çin ve Japon mitolojisinde ağzından ateş çıkaran kanatlı yılan şeklinde oldukça zengin bir inanış dünyası dünyası oluştururken Çinliler bu varlığa ‘lung’, Moğollar ‘moghur’, İranlılar ‘ejderha’, İngiliz ve Fransızlar ‘dragon’, Almanlar ‘drache’ olarak adlandırmaktadır” (Tez, 2008:44). “Dünya üzerindeki tüm mitolojik inanç sistemlerine bakıldığında ejderha, tüm hayvanların mitolojik bir birleşimi şeklindedir: vücudu pullarla kaplı, ön ayakları aslan, kartal ve şahinden alınmış, kanatları olan bir yılan olarak düşünülen ejderha, bir hayvan kombinasyonundan oluşmaktadır” (Sarpkaya, 2018:117). “Ejderha, vücudu ve derisi yılan ve timsaha benzeyen, kafası aslan, kartal ve şahine benzeyen, kanatları bulunan, ateş püsküren, korkunç bir ses olan, hazinelere bekçilik eden, akarsu, göl, mağara ve bulutlarda yaşayan, tüm insanlığın inanış dünyasında yer edinen mitolojik bir varlık” (Leach, 1950:323) ve “Ejderha, inanış dünyasında insanları yutan, yılanların kralı olup yer altı dünyası ile ilişkili olan, kışı yer altında geçiren, yazın göğe yükselen iki değerlikli ilahi bir varlık” (Roux, 2017:68) olarak tanımlanmaktadır.

Türklerin dini tarihi süreci içerisinde zamanla insanlara zarar veren, insanları yiyen oldukça büyük olağanüstü varlıklar, diğer milletlerin ve kültürlerin etkisiyle ejderha ismiyle anılır olmuştur. Günümüzde özellikle halk inanışı içerisinde yer almayan ama masal gibi olağanüstülükleri bünyesinde barındıran anlatılarda işlenmeye devam edilmektedir. Ejderhanın Türk inanışındaki varlığı sorgulanırken birçok araştırmacı ejderha inanışının Çinlilerden kaynağını aldığını ifade etmektedir. Bu araştırmacılarından biri olan Roux, “Ejderha inanışının Çinlilerden ödünç alındığını ve Türklerin eskiden bu varlığa “luu” adı

verilmesinin bu durumun bir kanıtı olduğunu” (Roux, 2017:67) ileri sürmektedir.

Ejderha ile ilgili yapılan çeşitli çalışmaları incelendiğinde bazı araştırmacılar kökeninin diğer kültürlerden özellikle Çin kültüründen Türk inanışlarına geçtiğine değinirken diğerleri ise ejderhanın Türk mitolojisinde oldukça geniş bir yer tuttuğunu ifade etmektedirler. “Büyük devlet kurmuş olan Türklerde, Hunlarda, Göktürklerde ve Oğuz destanında, devlere veya olağanüstü yaratıklara rastlamazken Oğuz Han’ın öldürdüğü canavarda büyük ve yırtıcı gerçek bir hayvandır ve oldukça geç bir zamanda yazılmış olan Farsça Oğuz destanındaki bazı ejderha ve diğer büyük hayvan motifleri de dışarıdan gelmiştir” (Ögel, 2006:561). “Ejderha tasarımlarının köken olark Çin mitolojisine ait olduğu söylenirse de Türk mitolojisinde geniş bir yer tutarken erken dönem tasarımlarında ejderha; bereket, refah ve güç simgesi olarak algılanan efsanevi bir yaratık biçiminde tasarımlanmış; Ön Asya kültürleriyle ilişkiye geçildikten sonra ise olumlu yanları zayıflamış ya da silinmiştir” (Korkmaz, 2003:61).

Ejderha, birçok milletin düşünce dünyasında bir havyan birleşimi şeklinde düşünülmektedir, bu nedenle ejderha ile, Thompson’un Motif Index of Folk Literature’deki A1750. Şeytanın Tanrı’ya Başkaldırması Nedeniyle Yaratılan Hayvanlar motifi (1955a:251) arasında ilgi kurulabileceği gibi aynı zamanda B10. Mitik Canavar ve Melezler maddesi (1955a:348) ejderha motifi ile ilgilidir. Ayrıca G350. Hayvan Canavarlar maddesi (1955c:350) ile ejderha motifi arasında ilgi bulunmaktadır.

1.3.6.1. İnsanlara zarar veren ejderha

Masallarda kahramanların karşısına çıkan kötü ruhlu varlıkların isimleri değişebilir ama fonksiyon olarak aynıdırlar. Köken olarak Türk inanışına diğer kültürlerden özellikle de Çin mitolojisinden geçtiği söylenen ejderha; masallarda insanları öldürme, yollarından alıkoyma ve geçim kaynaklarını tutma gibi işlevlerde bulunan yer altına mensup bir ruhtur. *Zümrütanka* masalında şehzadenin karşısına çıkan ejderha, kızı ve şehzadeyi yemek ister (Güney, 1992: 258). Ejderha, mitolojik- dini

inanışta kötü ruhlu bir varlık olarak insanları yolundan alıkoyan ve yoldan çıkaran bir varlıktır. Bu mitolojik inanç bağlamındaki fonksiyonlarının masallarda da devam etmesi inanış bağlamında işlevini yerine getirdiğini göstermektedir.

Yer altı Diyarının Kartalı masalında yola çıkan oğlan, yol üzerinde bir ejderhaya rastlar ve ejderhayı öldürür (Boratav, 2016: 97). *Gül ile Sinaver* masalında insanların suyunu ve otlaklarını tutan ejderhayı bir delikanlı öldürür (Sakaoğlu, 2002: 453). Masallarda gördüğümüz ejderhalarda iki temel işlev vardır. Birincisi yola çıkan kahramanları engelleyen kötü ruhlu bir varlıkken ikincisi insanların sulak ve otlakları zapteden kötü ruhlu varlıktır. İnsanların hayatta kalma kaynaklarını zaptetmesi bakımından engelleyici kötü ruhlu bir varlık olması mitolojik inanışın bir yansımasıdır. Engelleyici ve zarar verici fonksiyondaki bu kötü ruhlu varlıklar, Türk mitolojisindeki yer altı ruhlarının isimlendirme de genelleştirilmiş, işlevlerde zenginleştirilmiş halleridir.

Sihirli Kılıç masalında yer altı dünyasında çeşmenin başında bulunan ejderhayı küçük oğlan öldürür (Kaya ve Yılmaz, 2021: 350). *Çulfacı Oğlu Mehmet Onbaşı* masalında ejderha, yoldan geçen kervanlara zarar veren kötü ruhlu bir varlıktır. İnsanları yolundan alıkoymaktadır (Günay, 1975: 462). *Elma Ağacı* masalında senede bir defa çıkan elmayı yiyen ejderhayı küçük oğlan yakalayıp öldürür (Günay, 1975: 502). Bu masalda da kahramanın küçük oğlan olması ve masallarda genellikle üç erkek kardeşten küçük kardeşin kötü varlıkları öldürmesi oldukça genel bir motiftir. Küçük kardeşin en son kötü ruhlu varlıkla karşılaşması durumun kötü ruhlu varlığın ne kadar güçlü olduğunu dilegetirmek olduğu için küçük kardeş kötü ruhlu varlığın karşısına en son çıkar. Bütün kardeşler başarısız olur ve küçük kardeş başarılı olur. *Kral Padişahının Kızı* masalında kahraman yolda ilerlerken ejderha, bir dağ yolunda kahramanın önüne geçerek kahramanı yolundan alıkoyar. Kahraman, ejderha ile savaşmak zorunda kalarak onu yener (Boratav, 2016: 81-82). *Ayı Kulak* masalında büyük bir kuşun yavrularını yemek üzere olan ejderhayı masalın kahramanı öldürür (Kaya, 2021: 53). *Melikşah* masalında sürekli kartalın yavrularını yiyen bir ejderha bulunur. Masalın kahramanı bir zaman ejderha tam yavruları yemek üzereyken ortaya çıkar

ve kartalın yavrularını yiyen ejderhayı öldürerek kartalın yardımını alır ve kartal masal kahramanını ulaşmak istediği ağaca götürür (Sakaoğlu, 2002: 402).

Yukarıdaki masal örneklerinden de anlaşılacağı üzere ejderha, birçok milletin mitolojisinde yer alan, farklı isimlerle anılan, yer altı dünyasına ait, evrensel mitolojik bir varlıktır. Mitolojide birçok hayvanın belirgin özelliklerinin, güçlü özelliklerinin bir araya gelmesiyle oluşan bu varlık insanların/kahramanların karşısına engelleyici bir varlık olarak çıkmaktadır. Bu varlığın birçok anlatıda herhangi bir şeyi koruduğu ve kahramanın onu bir engel olarak geçmesi gerektiği anlayışı hakimdir. Kahraman geçilmesi zor olan bu engeli geçerek kendini kanıtlamış olur. Özellikle incelenen masallarda kahramanın savaşmak zorunda kaldığı bu varlık, bazen dev adıyla da görülmektedir.

2. BÖLÜM

TÜRK MASALLARINDA KÜLTÜRLERİN İMGE VE SİMGE BAĞLAMINDA YENİDEN ÜRETİLMESİ

2.1. Anlatı ve Kültürel Unsurların Yeniden Üretimi

Halk anlatıları; dilin ve kültürün gelişmesinde, zenginleşmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Kültürel ortamlar, zaman içinde değişikçe kültürde bazı değişimler ve gelişmeler meydana gelmektedir. Kültürlerin çeşitlenmesinde birçok faktör etkili olurken aynı zamanda halk anlatıları da bu süreçte etkindir. Bu nedenle kültürel değişimi veya dönüşümü anlatılar üzerinden okumak mümkündür. Halk anlatıları, meydana gelen kültürel değişim ve gelişim sürecinin oluşumuna kaynaklık ederken diğer yandan bir sonraki kültürel ortamın değişim ve gelişim sürecine de katkıda bulunmaktadır.

Maddi veya manevi çeşitli kültürel unsurlar, milletlerin tarihinde sözlü veya yazılı anlatımlarda çeşitli şekillerde gözlemlenmektedir. Hiçbir halk anlatısı yaratıldığı dönemden soyutlanamaz. Bu bağlamda sözlü anlatıları oluşturan anlatıcılar; içinde bulunduğu siyasi, sosyal, ekonomik vb. her türlü şarttan etkilenir. Bu etkileşim sonucu, yazar veya anlatıcı ortaya koyduğu yazılı veya sözlü eserinde dönemin kültürel özelliklerini kaçınılmaz olarak yansıtmaktadır.

Çeşitli kültürel öğeler, sözlü anlatılar ve ritüeller vasıtasıyla topluma iletilen veya toplum tarafından yaşatılarak sözlü metinlere aktarılan doğal bir unsurdur. Bir tarafta kültürü yaşatan, nesilden nesile aktarılmasına aracı olan sözlü kültür hafızası ve toplumsal hafızada kalan bazı kültürel unsurlar, diğer tarafta toplum içinde var olan anlamlandırılmayı bekleyen simgeler ve semboller; bu iki temel unsur anlatılarda yer alan ve hayatın süzgecinden geçerek, anlatıya aktararak,

bazen doğrudan bazen de kılık değiştirip yinelenerek yeniden üretilmektedir.

Anlatıdan anlatıya geçen kültürel unsurlar ile ilgili düşünülmesi gereken önemli bir nokta, başka bir kültürel ortamda üretilen anlatı ile diğer bir kültür ortamında üretilen anlatıda yer alan kültürel unsurlar arasında meydana gelen etkileşimdir ve bu sürecin anlamlandırılması oldukça önemlidir. Kültürün bağlam değiştirme sonucu kazanmış olduğu yeni anlamın tespit edilmesi gerekmektedir. Bu ilişkinin çözülmesi, kültürel değişim sürecinin okunmasına katkı sağlayabilir. Anlatılar arasındaki benzerlik ve farklılıkları göstermekten ziyade bir önceki anlatıda yer alan kültürel bir unsurun yeni anlatıda, yeni bağlamda nasıl bir sembolik anlamda kullanıldığını tespit etmek daha önemlidir. Aktulum'un ifadesiyle "Metinlerarasında karşılaştırmalı yazınsal eleştiride olduğu gibi farklı kültürlerle ait yapıtları, içerik bakımından benzeştikleri için karşı karşıya koyarak aralarındaki benzerliklere ve ayrımlara dayanarak yorumlamak değil; eski, önceki bir yapıttan gelen bir unsurun uğradığı bağlam değiştirme sonucunda yeni metinde aldığı yazarca verilen anlamı araştırıp bulmak" (Aktulum, 2014a:206) temel amaç olmalıdır.

Çeşitli kültürel unsurların anlatılarda yer alması, anlatıcının doğaçlama icrası esnasında kendi kültürünü ve dünya görüşünü anlatılara dâhil etmesi kendiliğinden meydana gelen doğal bir süreçtir. Örneğin, anlatı kahramanının olaydan olaya geçişte mücadele edecek bir varlığa ihtiyaç duyması veya yardıma muhtaç olduğu yerlerde yardım eden varlıkların ortaya çıkması noktasında anlatıcının içinde bulunduğu dünya görüşü devreye girmektedir. Masallarda bu varlığı kullanırken eski metinlerden ve eski metinlerde yer alan varlıklardan beslenen anlatıcı, kendi dünya görüşünü de dahil ederek hem ürettiği metne hem de metin içinde kullandığı varlığa yeni anlamlar yüklemektedir.

Anlatıcının içinde bulunduğu sosyo-kültürel unsurların tamamı ya da bir kısmı anlatılara taşınırken bu durumu bireysel değil, toplumsal olarak düşünmek gerekir. Arkaik dönemdeki bir kültürel unsur, anlatıdan anlatıya geçerken sadece arkaik dönemdeki nitelikleri anlatıda bulunmaz; aynı zamanda bu kültürel unsurun üzerine anlatının yeniden icra edildiği

ortamın sosyo kültürel özellikleri de eklenir. Nitekim herhangi bir kültür, anlatı ve metin; ortamdan ortama bir aktarım yaşarken yeniden üretilir. Üretilen yeni anlatılar kaynağını eski anlatılardan alırken aynı zamanda üretilen yeni kültürel öğeler eski kültürel öğelerden kaynağını almaktadır da denilebilir. Aslında ortamdan ortama, anlatıdan anlatıya veya ortamdan anlatıya, anlatıdan ortama bir aktarım yaşayan kültürel öğeler yeniden kurgulanarak bir değişim ve dönüşüm yaşamaktadır. Herhangi bir kültürel unsur, bağlam değiştirerek anlamsal bir değişimi yaşamaktadır. Toplumun o anki imgesel bakış açısı ortam bağlamında sembolik olarak anlatılarda yeniden ifade edilmektedir. Kültürel unsurlar durağan değil, devingen bir yapıya sahiptir ve anlatıdan anlatıya, metinden metine aktarılırken bağlam değiştirme sonucu anlamsal bir değişim yaşamaktadır. Toplumun imgesel dünya görüşü zaman içerisinde farklı sembollerle ifade edilebilir. “Folklorik bir ürün metinleştigi anda belli (yeni) bir koda bağlanır, böylelikle bir dönüşüm sürecine girilmiş olur, yeni bir bağlamda klasikleşmiş bir ürün devingenleşir, yeniden yaşam bulur (gelenek tanımı da böylelikle tersine çevrilir, ‘gelenek’ artık geçmişten günümüze sürüp gelen şey değil, geçmişten gelen ürünün yeni bağlamlarda yeniden üretilmesi biçiminde anlaşılır), bağlamsal dönüşüm anlamsal bir dizi dönüşümü beraberinde getirir.” (Aktulum, 2015).

Kültürel unsurlar içerisinde dini inançların değişime en fazla direnen unsurlar olduğu varsayımından hareketle arkaik dönemdeki dini inanç unsurunu günümüz anlatılarında görebilmek, kültürün yeni bağlamlarda yeniden üretim durumunu ifade etme açısından önemli bir veri kaynağıdır. *Olağanüstü varlık ve olayların dini bir anlam ifade ederek masallarda bulunduğu düşüncesinden hareketle dini inanç unsurlarından biri olan kültleri, masallar üzerinden tespit etmek, kültürel unsurların farklı bağlamlarda yeniden üretim sürecini açıklarken masallarda bulunan kültlerin tanımlanması ve anlamlandırılması açısından da Türk mitik imgelemi ile ilgili çeşitli veriler elde edilmektedir.*

Anlatılar icra edildiği toplumun hafızası durumundadır. Toplum hafızasını bütün yönleriyle anlatılarda görmek mümkündür. Toplum

hafızasında yer alan ve değişim açısından dirençli olan halk inançlarının masallarda aranması ve derinlerde yatan anlamının yorumlanması, toplumsal bağlamın kültür üzerindeki etkilerini ortaya koymaktadır. Anlatıcı içinde bulunduğu yeni toplumsal bağlamalarda anlatıya yeni unsurlar katar veya bazı unsurları yeniden üretir. Bu tarihi süreç içerisinde anlatı, metin, sanatlar arası bir durumdur. “Metinlerarası ilişkiler bağlamında bir yöntem olarak anılan yeniden yazma, bir yazarın başka bir yazara ait bir metni, bir gönderge metnini bir alt metni yeniden yazması, onu yeni bir durumda, yeni bir bağlamda, yeni bir okur kitlesi için, yeni işlevlerle, yeni ereklerle dönüştürmesi işlemi olarak tanımlanabilir” (Aktulum, 2011:149). Anlatılar, eski anlatılar üzerinden yeniden üretildiği gibi kültürel unsurlar da eski kültürel unsurlar üzerinden herhangi bir anlatı dünyasında yeniden üretilebilir. Üretilen yeni unsurlar, kaynağını toplum hafızasından alır ve bağlam değiştirerek yeniden anlamlandırılır.

Anlatıcı, içinde yaşadığı kültürel ortamın duyuş ve düşünüş özelliklerini anlatıya aktarırken bu unsurları ya doğrudan aktarır ya da gizil bir biçimde aktarır. Anlatıcı, başka bir icracıdan duyduğu anlatıdaki çeşitli kültürel unsurları bir yandan aslına bağlı kalarak, korurken diğer taraftan bazı kültürel unsurlara da kendi kültürel duyuş ve düşünüş özelliklerini ekleyerek değiştirebilir. Bu durum tamamen rastlantısal olabileceği gibi bilinçli olarak yapılan bir eylem de olabilir. Kültürel unsurların aktarılması, nesilden nesile sözlü veya yazılı olarak devam eden bir süreçtir. İnsanoğlu, sosyal bir varlık olmasından dolayı doğası gereği sevinçlerini, üzüntülerini, her türlü düşünsel veya duygusal durumunu anlatma gerekliliği hisseder. Bu gereklilik varoluş sürecinde sürekli meydana gelen bir durum olduğu için kültürel yinelenebilirlik sürekli nesilden nesile devam edecektir.

Kültürün sürekli olarak geçmişten günümüze doğru değişerek var olduğu düşüncesinden hareketle masallardaki birer dini inanış unsuru olan kültlerin anlatıdan anlatıya bir hareketlilik içerisinde yeniden üretildiğini söylemek mümkündür. Türk mitolojisinde yer alan kült ile ilgili unsurların masalların anlatı dünyasında yeniden üretilmesi ayrıca söylemlerarası/metinlerarası bir durumdur. Aktulum, kültürel bir unsurun

varlığını sürdürmesinin temel şartını kültürel unsurun yeni bağlamda, yeni bir eserde yeniden kurgulanmasına bağlamaktadır. Aktulum’a göre: “Folklorik bir ürünün değişmeden, değiştirilmeden bir dönemden ötekine aktarılması klişeleşme, basmakalıplaşma, müzeleşme tehlikesi doğuracaktır. Oysa kültürel unsurlar durağan değil, devingen bir özelliğe sahip oldukları sürece varlıklarını sürdürebilecektir. Bir ulusun kültürünün temel unsurlarını canlı tutmanın yolu onların sürekli olarak başka dönemlerde güncellemelerine bağlıdır. En etkili güncelleme yolu ise başka yapıtlarda yeniden kullanıma sokulmaları, bir başka deyişle söylemlerarası/metinlerarası bir sürece katılmalarıdır” (2013:9). Aktulum’un düşüncelerinden yola çıkarak denilebilir ki kült unsurlarının dönemden döneme, metinden metine aktarılması ve masallarda yeniden üretilmesi bu kültürel unsurların günümüze kadar sürekliliğini sağlamıştır.

Anlatı veya metin bir taraftan kendinden önceki kaynaklardan yararlanırken veya etkilenirken bir taraftan da bu anlatı veya metin icra edildiği veya yazıldığı dönemin kültürel özelliklerinden de etkilenmektedir. Bu süreçte anlatı veya metin hem geçmişin hem de şu anın sosyal ve kültürel özelliklerini bir araya getiren çok sesli ürün haline gelmektedir. Anlatılara ve metinlere donmuş bir anlatı/metin olarak bakmaktan ziyade sürekli kendini bir önceki anlatı/metin üzerinden yenileyen bir sürecin ürünü olarak değerlendirmek gerekir. Anlatılar ve metinler anlatıldıkları veya yazıldıkları bağlama göre bir değişim yaşamaktadır. “Sözlü metinlere, donmuş, belirli bir dönemi anlatan ve değişmeyen metinler olarak bakmak oldukça ön yargılı bir tutumdur. Sözlü sanat metinleri de kendilerinden önceki metinlerle ilişkilerini koparmadan, ancak içinde anlatıldıkları, söylendikleri zamana ve topluma bağlı olarak bir dönüşüm geçirmektedirler. Sözlü yapıtlardaki yeniden yaratma, Ruth Finnegan’ın da belirttiği gibi bir yoktan yaratma işlemi değildir. Sanatçı, sözlü gelenekte bulunan temalar, olay örgüleri, kalıplar gibi öğeleri kullanarak yapıtını düzenler; ancak bireysel yeteneği ve özgünlüğü yine bu öğeleri metnine yerleştirme ve sunma yönteminde yatar.” (Özay, 2007:169). Masallar yeni bağlamlarda sözlü gelenekte bulunan çeşitli kültürel unsurları kullanarak yeniden üretir. Her anlatıcı

veya sanatçı bir kültürel ürünü bağlı olduğu dönemin düşünce yapısına göre yeniden üretir ve bu noktada bu kültürel ürünler bağlama bağlı olarak bir değişim yaşarlar. Kültürel unsurların geçişliliği sürecinde bu unsurların devingen bir yapıya sahip olma durumundan Harva da bahsetmiştir. Ona göre, “Efsane ve mitlerin farklı coğrafyalarda, farklı etnik gruplar arasındaki benzerliği, orjin olarak bir gruptan diğerine çeşitli sebeplerle intikali, ithali ve tadili toplumun kültürel ve zihni hafızasında yeni bir forma bürünmesi veya bir anlamda özümseme, yerleşmesi, artık onu ithal olunan asıl kaynaktan kopartarak kendine özgü bir inanç haline getirir.” (2014: XX).

Anlatıyı üreten toplumun veya icra eden anlatıcının amacı, içinde bulunduğu duygu ve düşünce halini dinleyici kitlesine aktarmaktır. Bu nedenle anlatıda yer alan zaman, mekân, kahraman, olay gibi unsurlar bir araçken duygu ve düşüncenin kendisi amaç olmaktadır. Anlatılar geçmiş ve şu anın duygu ve düşüncelerinin toplamı ise kültürel unsurların tamamı bir bütün halinde anlatıya dönüşmüştür denilebilir. Bu bağlamda günümüzde halen üretimi ve tüketimi yapılan masallar da geçmişle gelecek arasında bağ kuran ve toplumların sosyo-kültürel durumlarını yansıtan toplumsal bir hafızadır.

Kültürel unsurların yeniden üretimini açıklamada kültler önemli bir veri kaynağıdır. Kült ile ilgili unsurların hem arkaik dönemde yer alması hem de günümüz toplumunda çeşitli fonksiyonlarda yer alması bu durumu açıklamaktadır. Kült inancından hareketle yapılan her türlü hareket ve davranış, dinin emrettiği inanın davranışa dönüşmüş şeklidir denilebilir. Çeşitli dinlerin etkisiyle kültlerin değişmesi mümkün olsa da özündeki işlevsel özelliğini kaybetmeden toplum içinde yaşaması ve değişerek veya gelişerek anlatılarda süreklilik göstermesi önem arz etmektedir.

İnsanoğlu çeşitli kültürel unsurları, gereksinimlerini karşılamaya yönelik üretirken yaşadığı sosyal bağlamda bu kültürel unsurlar değişerek gelişmiştir ve anlatı döneminde kültürel öğelerin işlevsel rolleri de değişmiştir. Kültürel ortam değiştikçe ihtiyaçlar da değişmiş, ihtiyaçlar değişince bu ihtiyaca cevap veren kültürel unsurlar da değişmiş veya yeni kültürel unsurlar ortaya çıkmıştır. Bu noktada dönem dönem insanların

düşünceleri ve eylemleri de bu üretilen kültür üzerinden beslenmiştir. Yapılan her eylem ve her düşünce içinde bulunduğu ihtiyaca cevap vermiş, ihtiyaca cevap veren bu düşünce ya da eylem bir fayda sağladığında veya zararı engellediğinde tekrar eden bir eylem veya düşünceye dönerek kültürel bir unsur haline gelmiştir. Çeşitli kültürel dönemler içinde yapılan her eylem ve her düşünce içinde doğduğu gelenekten ayrıca beslenmiştir ve insanlar bu geleneğin ve kültürün sınırlılığı içinde bir düşünüş ve eylemde bulunmuşlardır.

Halk anlatılarının icracıları toplumun içinde doğar. Henüz halk anlatmalarının anlatıcıları dünya görüşlerini dile getirmeden toplum içerisinde hâkim olan bir dünya görüşü bulunmaktadır. “Bireyler kendi dünya görüşlerini kendi tecrübelerinden hareketle inşa etmemişlerdir tam tersine dünya görüşünün daha başlangıcından itibaren toplum tarafından müşterek gerçekleştirilen bir süreçle oluştuğunu söylemek daha doğru olur. İster yazınsal olsun ister olmasın her sözce onu derinden derine belirleyen toplumsal bir bağlamda köklenmiştir ve toplumsal bir çevreye yöneliktir” (Aktulum, 2014a:24). Toplum içinde yaşayan anlatıcı, doğup büyüdüğü kültürel ortamın özelliklerini masallara aktarmaktadır. Bireyin üretimi esasen içinde bulunduğu toplumun bilinçaltının bir dışavurumudur.

Herhangi bir kültürel unsur, mitte farklı bir fonksiyonda yaşatılırken masallarda farklı bir fonksiyonda bulunabilir. Farklı kültürel ortamlarda yaşayan toplumlar, halk anlatıları içindeki aynı kültürel unsura birbirinden farklı anlamlar vermiştir. İşlevsel anlamdaki bu değişim aynı türden ihtiyaca farklı kültürel unsurların cevap vermesinden kaynaklanabildiği gibi kültürel unsurun işlevsel anlamda ihtiyaca cevap vermemesinden de kaynaklanabilir. Herhangi bir kültürel unsur, farklı kültürel ortamlarda veya tarihi dönemlerde aynı işlevde kullanılmaya devam ediyorsa bu durum o kültürel unsurun geçmişten günümüze aynı ihtiyaçların her dönemde olduğunu ve bu ihtiyaca her zaman cevap verdiğini gösterir. Her dönem ve her ortamda ya ihtiyaç değişecektir ya da aynı ihtiyaca cevap veren farklı kültürel unsurlar meydana gelecektir. Toplum içerisinde yer alan bütün kültürel unsurlar, ruhi veya fiziki bir ihtiyacı karşılamaktadır.

Birincil bir davranıştan kaynaklanan kültürle ikinci bir deneyimden kaynaklanan kültür aynı doğrultuda anlamlandırılmaz. Biraz daha somutlaştırılacak olursa mitlerdeki herhangi bir kültürel unsur, tesadüfi olarak ilk kez meydana geldiğinde bir işlevsel farkındalık oluşturmamasına rağmen zamanla yapılan uygulamalar veya deneyimler işlevsel farkındalığı oluşturduğunda tekrar eden davranış, geleneksel bir hal alır. *Eski dönemlerdeki tesadüfi davranışlar, işlevsel anlamda psikolojik veya fiziksel fayda sağlayarak ritüellere; ritüellerden mitlere, mitlerden diğer anlatılara şeklinde kültürel bir yolculuğu takip ederek yeniden kurgulanmaktadır.*

Herhangi bir anlatı, her ne kadar evrensel bir özelliğe sahip olursa olsun yerel bir kültürel özellik taşımaktadır. İçinde bulunulan dönemin duygu ve düşünce dünyasının anlatıyı etkilememe durumu söz konusu değildir. Bu nedenle herhangi bir anlatıyı dinleyen veya okuyan insan, kendini anlatıcının yerine koyarak anlatının icra edildiği ortamın kültürel yapısı hakkında fikir sahibi olabilir. Herhangi bir tarihsel dönemin kültürel birikimi o dönemin duygu veya düşüncesinin taşıyıcısı olan dil sayesinde anlatılara taşınmaktadır. Bu yüzden bir toplumun duygu ve düşünce halini yansıtan temel kaynak, yazılı metinler ve sözlü anlatılardır ve bir toplumun geleneksel dünya görüşü geçmişten günümüze sürekli olarak anlatıdan anlatıya veya metinden metine yeniden kurgulanmaktadır. Bu sayede öncelikle yöresel bir aktarım süreci yaşayan kültürel unsurlar, zamanla sanatlar arası bir aktarım süreci yaşayarak evrensel hale gelebilir.

Nitekim, masallarda yeni bağlamlarda imge ve simge boyutunda yeniden üretilen/kurgulanan kültürel unsurlar ile ilgili yapılan okumalarda kült unsurları üzerinden bakmanın temel sebebi olağanüstü varlık ve olayların dini/mitolojik bir anlamının olduğu düşüncesinden ileri gelmektedir ve her bağlamda, her dönemde bu dini/mitolojik unsurlar ait olduğu toplumun imgesel dünyası hakkında bilgi vermektedir. Bachelard'ın ifade ettiği gibi, "Masal, düşünen imgedir. Olağanüstü imgeleri, tutarlılıkları olabilirmiş gibi bir araya getirme eğilimindedir. Masal böylelikle, ilksel bir imge düşüncesini, ondan türeyen bir imgeler bütününe taşır. Arada kurulan bağ o kadar kolay, akıl

yürütme o kadar akıcıdır ki kısa süre sonra masalın tohumunun nerede olduğunu bilinemez.” (1996: 181). BU bağlamda, mitolojik unsurlardan biri olan kültler, anlatılarda kılık değiştirerek her dönemde yeniden üretilmektedir ve kültler, imgesel bağlamda masallarda anlamlandırılmayı bekleyen birer sembol halinde bulunmaktadır.

2.2. Mitik İmgelem Bağlamında Kültler

İmaj, bir imge; sembol ise bir simgedir. “İmaj, bir görsel olmaktan ziyade belirli bir tarihsel ve epistemolojik bağlamda hayali arketipin pragmatik katılımıdır.” (Durand 1999:61). Mitolojik bağlamda imge, insanoğlunun mitolojik dönemde ürettiği mitik öğelerin bir göstergesidir ve çeşitli tarihsel dönemlerde bu imgeler, çeşitli simgeler vasıtasıyla yeniden üretilmiştir. Bachelard’ın da dediği gibi, “İmgeler görülür, imgeler yeniden oluşturulur, imgeler bellekte saklanır. İmge, imgelemin dolaysız bir ürünü olması dışında her şeydir.” (1996:25). İmge, insanoğlunun düşüncelerinin ve hayallerinin bir arada bulunduğu bir göstergedir. Strauuss’a göre, “İmge düşünce olamaz, ama gösterge görevi yapabilir, daha doğrusu, bir gösterge içinde düşünceyle bir arada bulunabilir; düşüncenin daha ortaya çıkmadığı sürece de onun gelecekte kapsayacağı yere saygı gösterebilir, daha ortada yokken, çevre çizgilerini ortaya çıkarabilir.” (1994:45).

Dış dünyanın insanoğlunun zihninde bıraktığı izlenimler imgeyi oluşturduğu için imge, dış dünyada algılanan varlığın zihnimizdeki benzeri olarak ifade edilebilir. Simge ise insanoğlunun zihninde tasarladığı imgenin somut bir işaretidir. Simge, soyutun somutlaştırılmasıdır. İmge ile simge arasında bir homojenlik bulunmaktadır ve her ikisi de aynı düşünceyi, aynı duyguyu anlatmaktadırlar. Durand’ında ifade ettiği üzere, “İmajı oluşturan sembolün örgütlenme dinamizmi içinde, gösteren ve gösterilenin homojenliğinin olduğunu ve bu şekilde görüntünün keyfi olmayan işareten farklı olduğunu anlamışlardır” (1999: 31).

İmgeler daha çok bireysel, simgeler toplumsal bir özellik gösterirler. İmgeler zamanla ortak bir duygu ve düşünceyi ifade eden bir simge ile ifade edilir ve bu aynı imgeyi ifade eden simgeler değişebilir.

Bu simgeler, insanlar tarafından tarihi süreç içerisinde yeniden oluşturulurken değişime uğrayabilir. “Kişisel hayalimiz atalarımızdan bize gelen simgeleri bütünüyle doğal bir biçimde yeniden oluşturabilir, çünkü atalarımızdan gelen simgeler doğal simgelerdir” (Bachelard, 2006:152). Ortamdan ortama değişen duygu ve hayaller simgelerin yapısını değiştirirken işlevlerini değiştirmez. Eliade’ye göre, “Simgeler, psişik güncelliğini hiçbir zaman kaybetmezler; görüntüleri değişebilir ama işlevleri aynı kalmaktadır. Yapılacak iş yeni maskelerini çıkartmaktan ibarettir” (2018:26). Eliade’nin, Campbell’ın, Aktulum’un ifade ettiği kılık değiştirerek yinelenebilirlik; simgelerin değişmesi ama imgesel dünyada işlevlerinin aynen devam etmesiyle ilgilidir.

“İmgelem, etimolojik olarak imago ‘temsil, taklit’ ve taklit etmek ‘yeniden üretmek, benzerini yapmak’ ile iç içedir” (Eliade 2018:29). Dış dünyayı gözlemlerken meydana gelen tüm olay, durum ve varlıkları anlamlandırma sürecinde insanoğlu zihninde bu olayları, durumları ve varlıkları yeniden üreterek bir imgelem dünyası yaratmaktadır, devamında ise bu yaratılan imgelem dünyası insanoğlunun psikolojik dünyasını yönlendirmektedir. Bachelard’a göre, “Psikolojik eğilimleri yönlendiren şey ilkel imgelerdir, çekiciliği olmayana ansızın çekicilik veren, nesneye çekicilik veren görünüm ve izlenimlerdir” (1995:84-85).

İmgelem dünyasında insanoğlunun fayda bekleme veya zararı engelleme psikolojisi üzerinden oluşturduğu kültlerin dışavurumuna ulaşılabilir. Bu oluşturulan mitolojik düşünceler; sözlü anlatılarda yeniden üretildiğinde çeşitli duygu, düşünce ve tasarımlara atıfta bulunur. Aktulum’un dediği gibi, “İmgelemede tarihçilerin yaptıkları gibi tarihsel bir sorgulama arayışı bulunmaz; yazınsal, yazılı, metinleşen folklorik bir ürünlerdeki (mit, efsane, masal vb.) ya da ürün üzerinde yaratılmış imgeler ve imgelerin simgesel değerleri, bilinçaltı göndermeleri üzerinde durulur. İmgelemede bir anlamda bir bireyin ya da toplumun bastırılmış içgüdülerinin, isteklerinin, korkularının, beklentilerinin imgeler ya da simgeler aracılığıyla dışavurumu, onların yapıtlar yüzeyinde gerçekleşme biçimleri araştırılır” (Aktulum, 2014b). İnsanlık tarihinin bütün dönemlerinde insanlar duygularını, düşüncelerini, hayallerini anlatma

gerekliliği hissetmişlerdir; bir ihtiyaç haline gelen bu durum, zaman içerisinde çeşitli imge ve simgelerle anlatılmaya çalışılmıştır.

İnsanoğlu, mitolojik dönemlerde bir fayda beklemek veya zararı engellemek psikolojisi üzerinden mitik imgelemler yaratmıştır. Kokularına karşı bir savunma psikolojisi, arzu ve isteklerine karşı ise bir beklenti psikolojisi geliştirerek o anki mitik imgelemine kabul etmek zorunda kalmıştır. Anlık olarak yaratılan bu imgelem daha sonra imge ve simge boyutunda sürekli yeniden üretilir. Cassirer'e göre, "Anlık tanrının yapısında, insan için başlangıçta anlam taşıyan ve onun bir korkudan kurtulup uzaklaşmak ya da bir arzu ve ümidini gerçekleştirmek için sıkıca sarıldığı şeyin anısı vardır. Bu anı sararıp solduktan ve en sonunda silinip gittikten sonra da süreklilik kazanır ve uzun süre kalır. Aynı işlevi, aynı süredurum eğilimini mitik imgelere olduğu gibi dil sesine ilişkin olarak da kabul etmek zorundayız. İnsan, Tanrı ve şeytan gibi kelimeyi de yaratan bir yaratıcı değildir; tam tersine kelime insanın karşısına, kendinde varolan ve kendinde anlam taşıyan bir şey olarak, bilfiil varolan. Nesnel bir şey olarak çıkar. Kıvılcım bir kez çakar çıkmaz, 'an'ın gerilimi ve şiddetli heyecanı kelimeye ya da mitik imgeye boşaltılır boşaltılmaz, adeta zihnin ani değişimi işin içine girer" (2011:100).

Mitik imgelerin simgeler aracılığıyla dışavurumu hem günlük hayatta hem de anlatılarda sürekli yeniden üretilir. Mitik imgeler çeşitliliğini veya işlevsel zenginliğini yitirebildiği gibi simgesel anlamda da bir değişikliğe uğrayabilir ama kesinlikle tamamen ortadan kalkmaz. "Mitlerin yoğunluklarını yitirdiğini ve simgelerin dünyevileştiklerini gördük ama bunlar hiçbir zaman kaybolmaz; uygarlıkların en pozitivist olan 19. yüzyıl uygarlığında bile simgeler ve mitler uzaktan da olsa kendilerini belli ederken insani varlığın parçasıdır ve insanın kozmos içindeki herhangi bir varoluşsal konumunda bunlara temas etmemek mümkün değildir" (Eliade, 2018:35). Bütün sanatsal yaratımlarda imge ve simgelerle karşılaşmak mümkündür. Mitolojik duygu ve düşünceleri temsil eden imgeler, simge bağlamında insanlığın hem günlük yaşamında hem halk inanışları içerisinde hem de çeşitli sanat dallarına derin bir şekilde yayılmış; ayrıca insanlığın sanatsal yaratımına da bir zenginlik sağlamıştır. "Mitolojik konular, insanlığın evrensel tarihinde kök salmış

simgeler ve aşırı yoğun tepkiler, hep en derinde yatan katların katılımını gösterir. Bu motifler ile simgelerin, bir bütün olarak, ruh yaşamı üzerinde etkisi vardır; ağır basan işlevsel bir niteliğe ve pek yüksek bir enerji yüküne sahiptir” (Jung, 2006:46).

Halk inanışı ve anlatılarında yaşayan mitolojik düşünce ve tasarımlar sürekli bir değişim ve dönüşüm yaşamaktadır. Mitik imgeler, çeşitli sanatsal yaratımlar ile yeniden üretildikleri için bu değişim ve dönüşüm kaçınılmazdır; çünkü sanatçı mitik imgeyi kendi sanatsal kurgusuna uygun bir şekilde hikâye etmek zorundadır. Her hikâye etme eyleminde mit yeniden yaratılmaktadır. “İmgeler görülür, imgeler yeniden oluşturulur, imgeler bellekte saklanır. İmge, imgelemin dolaysız bir ürünü olmasının dışında her şeydir.” (Bachelard, 1996: 25). Aktulum’a göre, “Mit, donuklaşmış kültürel bir miras değildir. Sürekli bir dönüşüm, taşınma, aktarılma ve paylaşılma özelliğine sahiptir. Yeni bir anlatıcının, yazarın, icracının ağzında sürekli olarak yenilenir. Yenilenme bir kerelik değil, süreklilik özelliğidir. Mitler anlatılırken ya da değişik sanatsal biçimlerde yeniden yazılırlarken her defasında bir farklılık düşüncesi devreye girer. Miti öykülemek onu bir anlamda yenilemek, yeniden yaratmaktır. Böylelikle imgelemin (dolayısıyla da folklorik imgelemin) bir yeniden yazma işleyişi bulunduğu düşüncesi kendini belli eder” (2014b).

İmgeler masalların derin yapısında gizlidir. Toplumun duyuş, düşünüş ve hissedişlerinin bir dışavurumu olarak masalların köklerine kadar inmiştir. Bachealrd’ün şiir üzerinden ifade ettii imge ile ilgili düşüncelerini masallar üzerinden yorumlamak mümkündür. İmge bir masalın yüzeyinde belli belirsiz bir şekilde yer alarak masalın derinliklerini etkilemiştir. Okunan masalın imgesi, masalı okuyan topluma ait bir imgedir, köklerini toplumun içinden alır ve kendi toplumunun bir kültürü haline gelir; ifade ettiği düşünce vb. ile toplumu ifade eder, imge içinde bulunduğu toplumun varlığının bir oluşumdur (Bachelard, 1996: 14).

İmgenin en yoğun olduğu yer mitolojik düşünce ve tasarımlardır ve bu mitolojik düşünce ve tasarımlar yoğun bir şekilde halk kültürü ile ilgili ürünler içerisinde yaşamaktadır, özellikle sonradan yazılı hale getirilen

sözlü ürünler içerisinde yaşamaktadır. Sözlü kültür ürünleri sayesinde mitik düşünce ile ilgili imgeler, anlatılar sayesinde yeniden üretilerek yinelenmektedir. “Folklorik imgelem, bir ulusa, ulusun tüm kültürel ürünleri aracılığıyla aktardığı bildirileri bir dizi imge, simge, basmakalıp düşünce vb. üzerinden kurgulaması olgusuna gönderme yapar (ancak günümüzde folklorik imgelemin kapsadığı imgelerin dönüştürülerek yinelandıklarını/yenilendiklerini unutmamak gerekir); bir toplumun folklorik tanımlamasına uyan her türden yapıtları aracılığıyla yarattığı imgeler toplamı yanında öteki uluslar karşısında özgül düşünme biçimlerini belirtmek için kullanılır” (Aktulum, 2014b). Dünya üzerinde her milletin anlatılarında, inanmalarında yeniden ürettiği imgeler, kendi özgün mitlerinden kaynağını alır ve bu nedenle her milletin imgelem dünyası kendine ait ve eşsizdir.

Mitler hem insanoğlunun günlük hayatında hem de sanatlarında bulunmaktadır. Mitler, geçmişten günümüze insanlık tarihinin en eski dönemlerinden günümüze var olduğu gibi duyuş ve düşünüş yapılarını da etkilemektedir. Mitler ile anlatılar arasında doğal ve vazgeçilemez bir ilişki bulunmaktadır. Mitler anlatılar sayesinde sürekliliğini korurken aynı zamanda anlatının şekillenmesine de doğrudan ya da dolaylı olarak katkıda bulunmaktadır. Günlük hayat içinde veya anlatılarda mitik öğeler ya derin ya da yüzeysel bir şekilde sembol ve imge halinde yer almaktadır. Anlatıdan anlatıya, ortamdan ortama sürekliliğini sağlayan mitik öğeler, mitolojik dönemdeki işlevlerini ya kısmen ya da tamamen değiştirerek yeniden üretilmiştir. Bir anlatıcı veya yazar eserine dahil ettiği mitik öğeyi ya kolektif hafızadan yararlanarak kullanır ya da mitik ögenin bilinçaltında işlevsel özelliğinden yararlanmayı umduğu için kullanır ve mitik öğeler sanatçının duyuş ve düşünceleriyle sembol ve imge halinde yeniden yorumlanır. Sözlü, yazılı veya görsel eserlerde bir sanatçının mitik öğeleri kullanması, kollektif bilinçaltının bir dışavurumu olabileceği gibi sanatçının mitik ögenin işlevinden bir fayda bekleyerek esere mitsel bir düşünüş katmak amacıyla bilinçli bir tercih de olabilir.

Mitlerin doğasında imge yoğun bir şekilde bulunmaktadır ve mitik unsurlardan biri olan kültler kılık değiştirerek yinelenebilirlik özelliğine sahip olduğu için imgesel boyutta değerlendirilmelidir; ayrıca imge,

bireysel belirlenimlerin yanında kültürel belirlenimleri de üzerinde taşımaktadır ve imge, bir simge değeri taşıdığı için imgenin anlamı, bağlamsal kullanımlarla güncellenmektedir (Aktulum, 2018). *İmgesel olarak değerlendirilen mitik unsurlardan biri olan kültürün arkaik anlamının değişik dönemlerde sürdürülmesini sağlayan temel unsur, farklı bağlamlarda yeniden üretilmesidir.* Anlatılarda yeniden üretilen kültürler, sembolik anlamlarla yüklü kültürel unsurlardır. Mitik imgeler/simgeler anlatılar veya metinler aracılığıyla bir aktarım süreci yaşarlar ve bu süreçte farklı tanımlarda, anlamlarda ve işlevlerde kullanılırlar; bağlam değiştikçe mitik imgelemeler çeşitli değişim ve dönüşüm yaşayacaktır. Toplumun mit ile ilgili bilinçaltı, anlatıların/metinlerin bazen yüzeyinde ama genellikle derin yapısında yer almaktadır. Çeşitli mitik imge ve simgelere ulaşarak anlatının derin yapısından bunları bulup çıkarmak, günümüz insanının hangi duyuş ve düşünüş ortamında yaşadığını tahlil etmeyi sağlamaktadır.

2.3. İmgesel Süreklilik Bağlamında Üst Dünya Kültürleri

Eski Türk inancında Gök-Tanrı, Güneş-Ay, Ülgen, Yayık, Suyla, Karlık, Utkuçı, Ayısı vb. üst dünya ile ilgili ruhlardır. Türk mitolojisinde yer alan üst dünya ile ilgili varlıkların çeşitliliği, dinler tarihi süreci içerisinde günümüze doğru azalmıştır. Tespit edildiği kadarıyla bu ruhlar içerisinden sadece Tanrı düşüncesi ve güneş- ay inanışına dair bazı inanmalar anlatıdan anlatıya, metinden metine hem halk inanışlarında hem de masallarda yeniden kurgulanmaktadır. Ayrıca hem halk inanışında hem de masallarda Zümrüdü Anka ve Hüma Kuşu ile ilgili inanışlar sembolik dinî bir anlam taşımaktadır.

2.3.1. Sonsuzluğun ve Yüceliğin Sembolü Tanrı

Tanrı veya Allah kelimesi, insanların mutlak olan yüce varlık için kullandığı kelimelerdir. Onun yardımına, kutsallığına ihtiyaç duyan insanoğlu zor anlarında istekte, duada bulunmak amacıyla bir olan Tanrı'dan yardım istemişlerdir. Türk mitolojisinde bu kutsal varlık Tengri kelimesiyle adlandırılmaktaydı. Eski Türk inancındaki Tengri kelimesi mutlak varlığın adlandırılmasında kullanılmaktayken zaman içinde diğer semavi dinlere geçen Türkler, bu kelimeyi tamamen

bırakmamışlar; diğer adlandırmalarla birlikte kullanmışlardır. “Altaylıların yüce Tanrı’yı ifade etmek için kullandıkları Tengri kelimesi, Türklerin ve Moğolların tarihleri boyunca art arda kabul ettikleri bütün büyük evrensel dinlerde de (Hristiyanlık, Maniheizm, İslam vb.) aynen korunmuştur” (Eliade, 2017:13). Özellikle günümüzde büyük çoğunluğu İslamiyet’e geçen Türkler, Tanrı ve Allah adlandırmalarını bir arada kullanmaktadırlar.

Eski Türk inancında her şeyin yaratıcısı olan tek Tanrı inancı yerin ve göğün sahibidir ve bu dini düşünce İslamiyet ile Allah adı ile anılmış ama diğer taraftan da Tanrı adı devam etmiştir. “Türklerin en eski mitolojik inanışlarından beri varlığına inanılan, manevi-ruhani gücün tek kaynağı olan, tüm evrenin yaratıcısı olan Tanrı, Müslümanlığa geçen Türkler arasında Allah adı ile anılmış ve eski Tanrı adı özellikleri ile günümüze kadar devam etmiştir” (Beydili, 2015:838). Türklerin inanç dünyasındaki Tanrı kelimesi İslamiyet ile Allah kelimesine dönüşmesine rağmen inanç ortakdır. İnancın günlük yaşamdaki ihtiyacı karşılaması noktasındaki işlevi de aynıdır. “Tengri kelime kökeni itibariyle Çin çevrimyazısıyla tcheng-li olan Tengri, bildiğimiz en eski Türk- Moğol sözcüğünü gösterir. Bir taraftan Gök’ü maddi anlamıyla ‘güneş göktedir’ diğer taraftan Pan-Altay Gök-Tanrı’yı ve ikinci derecedeki tanrıları, zamanın (od tengri) tengrisini, yolun tengrisini (yol tengri) vs. belirtir. Bu son anlatmalarda ‘Tanrı’ Sibiry’a da ve Orta Asya’da günümüze kadar kullanılacaktır. Evrensel dinlerin çeşitli tanrılarını belirtmek için kullanıldıktan sonra Müslüman Türklerde Allah’ın eşdeğeri olacaktır. Gök sonraları Gök-tanrının nitelemelerinden biri olan Gök: mavi ile adlandırılacaktır” (Bonnetfoy, 2000a:342).

Eski Türk inancında Tanrı’nın gök kelimesi ile nitelendirilmesini sağlayan temel özellikler gök kavramının insanların düşünce dünyasında sonsuzluğu sembolize etmesinden ileri gelmektedir. İnsanlar göğe baktıklarında ulaşamadıkları sonsuz bir mavilik görmektedirler ve bu sonsuzluk göğün kutsallığı için önemli bir özelliktir. “Türklerdeki Tanrı inancı, tek Tanrı inancı etrafında şekillenmiş ve eski Türk dini Gök Tanrı dini olarak adlandırılmıştır. Gök ve Tanrı kavramları birbirlerini tamamlamaktadır. Gök Tanrı adındaki gök, sadece göğün rengini değil,

kutsallık ve yüceliğini anlatan gök rengine bürünmeyi, enginliği, sonsuzluğu, derinliği, Tanrı'nın göklerle bağıllığını, ululuğunu, yüceliğini ve azametini bildirmiştir” (Beydili, 2015: 544). Türklerin geleneksel dünya görüşlerinde Tanrı/Allah ulu ve yüce varlık olarak sonsuzluğun ve yüceliğin sembolü olmuş, maddi ve manevi gücün tek kaynağı olduğu için zor durumda kalan insanoğlu, sürekli göğe ellerini kaldırıp Tanrı'dan yardım istemiş, Tanrı'ya dua etmiştir. Özkan'ın da belirttiği gibi “ korku ve kaygıları hafifleten, zor zamanlarda yardım istenen bir “Tanrı” figürü toplumsal bilinçdışında var olan ve sürekli aktarılan en eski imgelerden biri olarak düşünülebilir” (2010).

Eski Türk inancında yüce varlığı tanımlayan Tanrı kelimesi yerine masallarda genellikle Allah kelimesinin kullanıldığını görülmektedir. Türkler, İslamiyet'i kabul ettikten sonra Tanrı kelimesini kullanmaya devam etmekle birlikte Arapça karşılığı olan Allah kelimesini daha yaygın bir şekilde kullanmışlardır. “Eski Türkçede gök ve en büyük ruh kavramları tek bir kelime ile bunun sıfatı olarak kullanılmıştır ve İslam dinini kabul eden Türkler gök kelimesini sema, Tanrı kelimesini de Allah kavramı ile ifade etmişlerdir” (İnan, 2018:222). Dolayısıyla masallarda eski Türk inanışındaki Tanrı kavramı İslamiyet'ten sonra Allah kelimesi ile ifade edilir olmuştur. Masal kahramanlarının zor anlarında Allah'tan yardım dileme veya Allah'tan çocuk dileme işlevlerinde Tanrı'ya seslendikleri görülmektedir. Tanrı inancı ile ilgili adlandırmada meydana gelen değişiklik mutlak varlığa olan inancın senkretik yönünü gösterirken işlevsel anlamda bir değişimin olmaması Tanrı inancının evrensel bir inanış olduğunu gösterir. Tanrı, bütün dünya dinlerinde en yüce kutsal varlıktır ve bütün insanlar zor anlarında bu mutlak varlıktan yardım istemektedir veya yardımına ihtiyaç duymaktadır.

Tanrı, geleneksel dünya görüşünde sonsuzluğu, aşkınlığı sembolize etmektedir. Tanrı düşüncesi Türklerin geleneksel dünya görüşünde göğün kendisiyle özdeşleşmiştir çünkü gök sonsuz ve ulaşılmazdır. “Göğün kendisi doğrudan doğruya bir aşkınlık, güç ve kutsallık olarak ortaya koyduğunu görmek için mitsel kıssalara bakmaya gerek yoktur. Gök, insanın ve yaşam gücünün temsil edemediği bambaşka bir şeyi mükemmel biçimde temsil eder. Aşkınlığın simgesi sonsuz olmasından

kaynaklanır. En yüksekte olmak doğal olarak tanrılara özgü bir durumdur” (Eliade, 2014:61). Yüce ve kutsal olabilmek için insanların ulaşamadığı yüksek yerlerde olmak gerekir. Bu nedenle Tanrı’nın gökte bulunduğu ve yeryüzüne inen ruhların gökyüzünden indiği inancı yaygındır. Yeryüzünde bulunan birçok kutsal varlık kutsallığını gökyüzünden inen bir kutsallıktan almıştır. Bu kutsallığın yeryüzüne inmesinde de göğe yakın varlıklar aracı bir işlev gördükleri için onlar da kutsal kabul edilmiştir. Eski Türk inancında geçen Gök-Tengri ifadesinde de görüldüğü üzere kutsallıkla ilgili birçok durumun gök ve göğe yakın olanla ilişkisi vardır. Masallarda olağanüstü, kutsal adledilen durumların dağ, ağaç gibi yerlerde meydana gelmesi dağ ve ağacın yüksekliğinden ileri gelmektedir. Dağ, ağaç gibi kutsallar yüksekliği nedeni ile göğe yakın varlıklardır ve göğe yakın varlıklar kutsal varlıklardır, kutsallığın yeryüzüne iletilmesinde, Tanrı ile iletişime geçmede aracı varlıklardır.

Türklerin geleneksel dini düşüncesinde yardımına ihtiyaç duyulan Tanrı veya Allah inancı masallarda genelde zor durumda kalan insanların farklı sebeplerle Allah’tan/Tanrı’dan yardım dileme işlevinde yer almaktadır. Eski Türk dininde yardımına ihtiyaç duyulan Tanrı ile yardımına ihtiyaç duyulan Allah inancı; *Perili El* (Boratav, 2009: 80), *Kara Kedi* (Tezel, 1985a: 96), *Yıldırım Padişahı* (Boratav, 2009: 204), *Can Kuşu Çor Kuşu* (Boratav, 2016: 108), *İyilik Yapan Balık ve Balıkçı Çocuğu* (Sakaoğlu, 2002: 282), *Dünya Güzeli* (Günay, 1975: 526-527), *Hz. İsa Hikayesi* (Seyidoğlu, 2006: 226), *Yılan Bey* (Seyidoğlu, 2006: 14), *Padişahın Üç Kızı* (Seyidoğlu, 2006: 156-157), *Muradına Nail Olmayan Dilber* (Seyidoğlu, 2002: 440-441), *Yaşlı Kadınlar* (Sakaoğlu, 2002: 438) masallarında yeniden kurgulanmıştır. Eski Türk inancında kut verici ve kutu geri alıcı Tanrı, en yüce kült olarak masallarda yeniden işlenmiştir.

Masallardaki Allah’a edilen duanın kabul edilmesinin şartı, göğün açık olduğu bir ana denk gelmesi inancıdır ve bu inanış kaynağını eski Türk inancından almaktadır. Harva’nın tespitlerine göre Buryatlar, Çuvaşlar ve Yakutlar edilen duaların Tanrı tarafından kabul edilmesini gök kapısının açık olması şartına bağlamaktadır. “Buryatlar ‘gök kapısı’ndan bahsederken bu görüntüyü kastederler. ‘Gök kapısı’ Buryatların nazarında İlah’ın kısa bir an için örtüyü aralaması anlamını

taşıır. İlah, kapıyı çok kısa bir süre için açtığında gökyüzünden dünyaya parıltı saçan muhteşem bir ışık şulesi süzölür. Çuvaşlar gibi Yakutlar da ‘Gök Kapısı’ açıldığında İlah’ın insanlara bütün dilediklerini kabul edeceğine inanırlar.” (2014:25). “Birçok Altay halkında Tanrı yeryüzüne bakmak için zaman zaman gökyüzü çadırını açar” (Eliade, 2017:16). Masallarda edilen duanın kabul görmesinin şartı, göğün açık olması gösterilirken eski Türklerde de aynı düşünce doğrultusunda göğün kapısının açılması deyiimiyle ifade edilmektedir. Eski Türk inancından günümüze kabul edilen duaların uygun bir zaman diliminde edildiğı inancı bu duruma atıfta bulunmaktadır. Türk mitolojisinde yer alan göğün kapısının açık olduğı an, mitolojik ortamdan masal ortamına kadar sürekliliğini koruyarak yeniden üretilmiştir. Havanın bulutlu olmadığı, gökyüzünüz açık ve güneşli olduğı anlar, Tanrı ile iletişimin en güçlü olduğı anlardır. Eski Türk inancında Tanrı gökyüzü perdesini araladığı an, edilen dua kabul olur inancı masaların yaşadığı ortamın dini düşünce yapısında uygun olan zaman kavramı ile izah edilmiştir.

Türkiye’den derlenen masallardan tespit edildiğı üzere Allah’tan çocuk isteme inanışına çok sık rastlanmaktadır. Çocuk sahibi olabilmek için Allah’a edilen dua ve isteklerin kabul görmesi sonucu Allah’ın manevi destekçileri (Hz. Hızır, derviş, evliya, ak sakalı ihtiyar vb.) insanların çocuk sahibi olabilmesi için Allah tarafından gönderilen aracı kutsal varlıklardır. Masallarda rastlanılan bu durumu İslam tarihinde de gözlemlemek mümkündür. Mesela: Hz. İbrahim kıssasında Hz. İbrahim, çocuk sahibi olabilmek için Allah’a dua etmektedir. İslamî inanç çerçevesinde dua ibadetin özü olarak kabul edilir ve dua, kulun Yaradan’a yönelerek Allah’tan istekte ve dilekte bulunmasıdır.

Masal kahramanlarının zor durumda kaldığı anlarda gerçekleşmesi imkânsız görölen olayların meydana gelmesi veya hayatları boyunca hiç çocuk sahibi olamayan insanların çocuklarının olması gibi olağanüstü durumların yer aldığı kısımlarda veya olağanüstü varlıkların bulunduğı kısımlarında dini bir inanış kendini göstermektedir. Allah’a dua edilerek zor durumdan kurtulma, yerin göğün açık olduğı zamanda duaların kabul görmesi, Tanrı istediğı için çocuk sahibi olma gibi olağanüstü durumların hepsi Türk mitik inanışına ve günümüz halk inanışına yapılan atıflardır.

Masallarda Allah'tan yardım dileme veya Allah'tan çocuk dileme esnasında masal kahramanlarının ellerini yukarıya çevirmesi veya başlarını yukarıya kaldırması geleneksel dünya görüşünde Tanrı üst dünyadadır, Tanrı gökyüzündedir inanınşının yansımalarıdır. “Halk inanışı çerçevesinde günümüzde cenaze çıkan evdeki çocuk beşiğinin yukarı kaldırılması koruyucu, kurtarıcı en büyük gücün gökte, yukarıda tasavvur edilmiş olması inancının bir sonucudur” (Kalafat, 1996:34). Eski Türk inancından kaynağını alan Tanrı gökyüzündedir, yukarıdadır düşüncesi günümüzde halen hem masallarda hem de halk inanışlarında yaşamaktadır. Günümüzde “Tunceli, Ankara, Gaziantep gibi bölgelerde cenaze yukarı doğru kaldırılır; Muğla’da cenaze namazı kılınırken cemaat her bir tekbirde başını yukarı kaldırır” (Kalafat, 1996:54). Hem günümüz halk inanışlarında hem de masallarda ellerini yukarı kaldırıp dua etme, Türk mitolojisindeki Tanrı gökyüzündedir düşüncesinin bir yansımasıdır ve dini süreç içerisinde bu inanınşın halen devam ettiğini kanıtlamaktadır.

İslami inanışta yer alan bir Allah, eski Türk inanışında bir Tanrı’dır. Türklerin toplumsal bilinçaltında insanlar bir Tanrı’dan yardım alabilmek için başlarını göğe kaldırarak Tanrı’dan yardım dilemektedir. İslami inanışta her ne kadar Tanrı her yerededir, düşüncesi hâkim olsa da mitolojik düşünceden kaynağını alan Tanrı gökyüzündedir inanışı günümüzde halen var olan ve masalarda da yeniden üretilen bir düşüncedir ve bu inanış İslamiyet’e aykırı bir düşünce olmadığı için günümüz inanışında ve masallarda elleri yukarı kaldırarak dua etme geleneğinde kendini göstermektedir. Günümüzde elleri yukarı kaldırarak edilen dua, Tanrı’nın mekânı insanoğlunun ulaşamadığı gökler olduğu düşüncesinden kaynaklanır. “Günümüz halk inanışlarının yaygın olduğu Kars ve Aşkale’de tespit edildiği üzere ‘Mağrurlanma padişahım senden büyük Allah var.’ tabiri, insafsız ve büyük konuşan kimseler için kullanır ve çok kere de bunu söylerken kişi kafasını yukarı kaldırır veya gökyüzünü parmağı ile işaret eder” (Eroğlu vd. 2010:767).

Masalların pek çoğunda başlangıçta çocuğu olmayan padişah ve veziri vardır. *Ak Perçemli Çocukla Sırma Saçlı Kız* (Boratav, 2006: 85-86), *Ahmet Ağa* (Günay, 1975: 399), *Karayılan* (Güney, 1992: 172), *Yılan*

Bey (Seyidoğlu, 2006: 13), *Sır Saklamayan Kız* (Sakaoğlu, 2002: 318) masallarında Tanrı'dan çocuk istemek için dua edilmektedir. Çocuk sahibi olamayan vezir veya padişaha Hızır yardım etmektedir. Padişahın ve vezirin çocuksuzluk durumunu ortadan kaldırmak için dua edilmektedir. Duanın kabul olması sonucu Hızır, Allah'ın yardımıyla padişah ve vezire yardım etmektedir. Dirse Han Oğlu Boğaç boyunda da çocuksuzluk durumunu ortadan kaldırmak ve çocuk sahibi olmak için dua etme motifi vardır. Aynı zamanda masallarda duanın eksik yapılması sonucu çocuğun kusurlu doğması ve adak adayarak dua etme, Türk kültür coğrafyasının inanç noktasındaki pratik düşünce ve uygulamalarının bir yansımasıdır. Türk İslam kültür dairesi içinde eksik dua etmemek ve duanın kabul edilmesi için adak adamak inanç noktasında yaygın düşünce ve pratiklerdir.

Türkler varolma sürecinde Tanrı'dan istekte bulunurken veya dua ederken doğrudan iletişime geçmenin mümkün olmadığını düşündükleri için kutsal olarak düşündükleri aracı varlıklara başvurmuşlardır. Hem mitolojik düşüncede hem de günümüz dini düşüncesinde Tanrı gökyüzüne çekilmiştir ve yeryüzündeki insanlara yardım için kutsal varlıkları görevlendirmiştir, anlayışı masallarda yeni bağlamda yeniden üretilmektedir. Geçmişten günümüze mutlak varlık olan Tanrı düşüncesinde bir değişiklik gözlenmezken yeryüzünde Tanrı'ya yardımcı kutsal varlıklarda isimlendirilirken bir değişiklik meydana gelmiştir. Bu aracı varlıklar sayesinde Tanrı kutunu yeryüzüne indirip insanlara yardım etmiştir. Geleneksel Türk inancından kaynağını alan bu düşünceye geçmişten günümüze Türklerin hem günlük yaşamında hem de anlatılarında rastlanılmaktadır. Masallarda da aynı şekilde Tanrı'nın yardım etmesi için edilen duaların genellikle kutsal olduğu düşünülen ağaç, su ve bir derviş yanında yapıldığı ve kabul edildiği görülmektedir. Genellikle çocuk sahibi olamayan padişah ve veziri, bir su veya ağaç kenarında veya suyun ve ağacın bir arada olduğu bir yerde dinlenirken ettikleri dua sonucu bir dervişin/Hızır'ın çıkıp gelmesi ile dualarının kabul edilmesi durumu söz konusudur. Padişahın ve vezirin birçok masalda dualarını ağaç veya su kenarında yapmaları tesadüfi bir durum değildir aksine eski Türk mitolojisinden kaynağını alan ve günümüz halk

inanışlarında yer alan düşünce ve pratiklerin masallarda yeniden üretilmiş halleridir.

Türk mitolojisinde Tanrı'dan istekte bulunmak için çeşitli kurban ritüelleri yapılmakta ve saçılar sunulmaktadır. Bu düşünce Tanrı'nın hoşnutluğunu kazanarak duaların kabul edileceğine inanmaktan ileri gelmektedir. Eski Türk inancında olduğu gibi İslam dininde de aynı şekilde Allah'tan bir istekte bulunmadan önce çeşitli ritüellerin yapılması gerekmektedir. Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için abdest alıp namaz kıldıktan sonra edilen duaların geri çevrilmeyeceğine dair bir inanç şeklinde kendini göstermektedir. İncelenen masallarda çocuk sahibi olmak isteyen padişah ve vezirin veya masallarda zor durumda kalan kızların abdest alıp namaz kıldıktan sonra dua etmeleri ve devamında dualarının kabul edilmesi saygı içerikli tutum ve davranışlarda yüce varlığın hoşnutluğunun kazanıldığı ve bu nedenle bu duaların Allah tarafından geri çevrilmeyeceğinin kanıtıdır. Yardımına ihtiyaç duyulan varlığa saygı içerikli tutum ve davranışlarda bulunmak insanlık tarihinin en eski, evrensel mitolojik bir düşünce yapısıdır.

Hem İslamiyet'te hem de eski Türk inancında benzer sıfatları ile geleneksel dünya görüşünde yer alan Tanrı, tüm bu özellikleriyle göğün, nizamin, düzenin kaynağı olmuştur. Türk mitolojik düşüncesinde “Kayra, Dızayaça, Zayan, Şayan sıfatları ile anılan Tanrı; ebedi olma, her şeyin yaratıcısı olması, milleti koruması, kut verme ve verdiği kutu geri alması, her şeyi bilme ve görmesi, yaşamın ve ölümün elinde olması, insanların duasını kabul etmesi yönüyle İslamiyet'in yüce Allah'ı ile benzer sıfatlar taşımaktadır” (Bayat, 2017:217). “Kozmik düzenin koruyucusu olan, on yedi tözün ve Ülgenlerin atası olan, bütün semayı kapsayan, zamandan ve mekândan münezzeh olan, bütün yaratılmışların kaynağı olan Tanrı; eski Türk inancında semayı sembolize etmektedir” (Bayat, 2017:227). Eski Türk inancındaki semayı sembolize eden Tanrı ile İslamiyet'te her türlü mekândan münezzeh olan Allah; yaratıcı olma, kutsallık verme, her şeyi bilme ve görme gibi birçok özellik yönünden aynı sıfatları taşımaktadır ve dini düşüncenin masallarda yer alması, masalı okuyanların/dinleyenlerin Tanrı ile ilgili dini düşüncelerini olumlu anlamda şekillendirmektedir.

Türklerin geleneksel dünya görüşünde yer alan Tanrı inancı geçmişten günümüze adlandırma açısından farklı isimlendirilse de işlevini aynen devam ettirmiştir. Eski Türk inancındaki Tengri, Türkler Müslüman olduktan sonra Allah ile özdeşleşmiş ve ilk özelliklerini kaybetmiş olsa da Türkler uzun asırlar boyunca Tanrı'nın yükselmiş durumu, güzelliği ve yaptığı baskının üzerinde durmuşlar ve Tanrı'nın kutsallığının yeryüzüne yansması gibi Türk mitolojisine ait imgeleri yeniden kullanmışlar/kullanacaklardır (Bonney, 2000a:343). Bu durumun somut göstergesi, Türkiye'nin birçok yöresinin halk inanışında ve masallarında Allah'tan yardım dileme ve çocuk dileme inanışının işlevsel özelliğini hiç yitirmeden Allah ismiyle aynen devam ettirmiş olmasıdır.

Türk mitolojisinde yer alan Tanrı düşüncesi hem bireysel hem de toplumsal inanç noktasında kültürden kültüre, anlatıdan anlatıya varlığını sürekli olarak devam ettirmiştir. Bunun temel nedeni insanların, varoluşlarından beri bir yüce varlığa inanma çabası içinde olmalarıdır. Görüldüğü üzere bu yüce varlığa dair adlandırmalar değişse de inanç bağlamında İslamiyet öncesi Türk inancındaki Tanrı inancı ile İslami dönem sonrası Allah inancında hemen hemen aynı psikolojik sebeplerden ötürü Tanrı'ya olan ihtiyaç da aynı işlevde devam etmiştir. Eski Türk inancında yer alan Tanrı inancı, masallarda işlevsel özelliğini hiç yitirmeden Allah ismiyle yeniden kurgulanmıştır ama Tanrı'nın kutsallığını, yardımını yeryüzüne indiren yardımcı ruhlar farklı isimler altında yeniden kurgulanmıştır.

2.3.2. Canlılığı ve Yenilenmeyi Sembolize Eden Güneş ve Ay

İnsanoğlunun gökyüzü ve unsurlarını bilme ihtiyacı ve merakının bir göstergesi olarak güneş, ay gibi gökte yer alan temel unsurlar, hemen hemen her kültürde insanoğlunun dikkatini çekmiştir. Güneş ve ayın gökyüzünde olması demek, Tanrı'nın makamında yer alması anlamına gelir ve Tanrı ile yakın ilişki içerisinde olan güneş ve ay, doğal olarak kutsal varlıklardır. “Kozmik düzlemin göğe ait olan en önemli tanrısal yüzü, güneştir ve güneş yaşamla doğrudan ilişkisi olan tanrısal bir figür konumuna yükselmiştir ve dünyanın çeşitli bölgelerinde Tanrı ve güneş arasında sık sık soy ilişkisi kurulmaktadır” (Eliade, 2003:140-152). Ay

ve güneş, göğe ait varlıklar olduğu için Tanrı'yla yakın ilişki kuran varlıklardır ve hatta birçok mitik anlatıda ay ve güneş, Tanrı makamı olarak bilinir. Ay ve güneşin Tanrı gibi gökte bulunmalarının yanı sıra ışığın ve sıcaklığın kaynağı olmaları da bu varlıklara bir kutsallık atfedilmesini sağlamaktadır.

İnsalık tarihinde pek çok millet ve medeniyet, ayı ve güneşi kutsal kabul ederek bu varlıklara saygı içerikli tutum ve davranışlarda bulunarak bu varlıklarla ilgili evrensel bir imge yaratmışlardır. Bunun birincil nedeni biraz önce söylenildiği gibi ayın ve güneşin gökyüzünde, ulaşılabilen bir yerde bulunmaları ve gökyüzünde bulunan Tanrı'nın ay ve güneş gibi yerleri mekân tuttuğu mitolojik düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Tanrı kutsaldır ve Tanrı'nın bulunduğu yerde kutsaldır. Diğer taraftan döngüsel bir şekilde geceleri ayın, gündüzleri güneşin yeryüzünü aydınlatması ve özellikle güneşin ısı kaynağı olması, insanların yaşamsal ihtiyaçlarını karşılaması yönünde fayda sağladığı için bu varlıklar, saygı duyulan birer kült haline gelmiştir.

Eski Türk inancında Türklerin hayatı anlamlandırma sürecinde güneş ve ay ile ilgili mitik bilgiler, o dönemin astroloji ile ilgili ilkel bilimdir. Türkler gök ile ilgili bilimsel yollarla açıklayamadığı olayları çeşitli mitik düşün yapısal yollarla açıklamaya çalışmıştır. Ulaşılması güç gök ile ilgili varlıkların yüksekliğinden, ışıktan ve ısısından etkilenen Türkler, bu varlıklar ile ilgili mitolojik bir düşünce üreterek zamanla çeşitli saygı içerikli davranışlarda bulunarak anlatılarında bu varlıklarla ilgili mitolojik düşünceyi sürekli yineleyerek yüzyıllar içinde mitik bir imgelem oluşturmuşlardır. Bu bağlamda ısı ve ışığın kaynağı olan ay ve güneş, hayatın devamı noktasında büyük bir fayda sağlayarak yinelenmeyi ve canlılığı sembolize etmiştir.

Halk inanışında ve anlatılarında ay ve güneş yüksekliği nedeniyle gökyüzünde olan biten her şeyi görebildikleri için zor durumda kalan insanoglu aydan ve güneşten bilmediklerini öğrenmek istemişlerdir. Birçok milletin mitolojik inanışında ay ve güneş, Tanrı'nın kutsallığını taşıyan ve insanlara yardım etmekle görevli kutsal varlıklar olmuştur. Örneğin, "Avustralya'daki ilkel kabilelerinin halk dinlerinde, güneşin Yüce Varlığa bağlı bir varlık olduğunu ve Yüce Varlığın emriyle

erginleyerek insanı kurtarmakla görevlendirildiğine inanılmaktadır” (Eliade, 2014:150). Aynı düşünce Türk mitolojisinde de bulunmaktadır ve masalarda özellikle bazen kahramanlar zor durumda kaldıklarında aydan yardım istemektedirler.

Güneş ve ay bir döngü halinde insanların ışık kaynağı olmuşlardır. Gökte olmaları, ışık kaynağı olmaları, Tanrı’nın kutsallağını temsil etmeleri, ay ve güneşin mitolojik inanışta yaşamı ve yinelenmeyi sembolize etmesini sağlamıştır. “Ay, yinelenen yaşamı temsil etmektedir. Ay sürekli yenilendiği için canlıdır ve tükenmez. Ay, ay olduğu için bir tapıma sahip olmamıştır, kutsalı ortaya koyduğu için yani ifade ettiği tükenmez yaşamla ve gerçeklikle bünyesinde yoğunlaşan güçle bir tapıma sahip olmuştur” (Eliade, 2014:170). Ayın sekiz evrede çeşitli şekillerde görülmesi, mitolojik düşüncede yinelenen yaşamı sembolize etmektedir. Özellikle yeni ay evresinde oldukça belirsiz olan bu ışık kaynağı, dolunay evresinde yeniden güçlü bir ışık kaynağı haline gelmektedir. Mitolojik düşüncede bu durum, ayın tükenmez bir yaşama sahip, canlı bir varlık olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda geceleri ayın, gündüzleri güneşin ışık kaynağı olması insanların yaşamının devamlılığı için görevlendirilmiş kutsal varlıklar olduğuna dair bir dini düşünce üretmektedir.

Eski Türk inancında Türkler her sabah güneşe saygı gösterirler ve selam verirlerdi. Günümüzde Anadolu’da ise sabah üzerine güneş doğmadan uyanmanın kişiye bereket getireceğine inanılır. Ay ve güneş kültünün günümüz masallarına yansımada eski Türk inanışlarının Türkiye’de halen inanış anlamında yaşadığının kanıtıdır. Örneğin, “Kızılbaş Alevilerinde ay ve güneş ile ilgili inanışın halen yaşadığını söylemek mümkündür. Tunceli Alevileri arasında Güneş’e ve Ay’a özel bir kutsallık verilir, sabahleyin güneşin ilk ışıklarının vurduğu kayalar kutsal kabul edilir” (Ay, 2012). Yine Alevi ve Bektaşî şiirlerine bakıldığında Ay, Hz. Ali; Güneş de Hz. Muhammed olarak düşünülmektedir.

Eski Türk inancındaki ay ve güneş inancı tarihi süreç içerisinde Budizm ve İran etkilerinden geçerek İslami inanç ile inanış temelinde bazı değişikliklere uğramıştır. Kuran-ı Kerim’de ve bazı peygamber

kıssalarında Ay'a atıflar yapılması, Ay inanişinin Güneş inanişinin önüne geçmesine sebep olmuş ve Ay zamanla İslamiyetin sembolü haline gelmiştir. Türklerin İslamiyet'i kabul etmesiyle birlikte Ay etrafında şekillenen pek çok inaniş kaybolurken bazı inanmalar da Tanrı'nın kutsallığının göstermesi açısından bir değer ve öneme sahiptir. Nitekim erkek ve dişi sınıflandırmasının masallarda görülmesi İslamiyet ile eski Türk inanişlerinin ay ve güneş çevresinde halen devam ettiğini göstermektedir.

Türklerin geleneksel dünya görüşünde özellikle İslamiyet'ten sonra güneşten ziyade ayın sembolik bir değeri vardır ve ay, Türk kültür hayatında önemli bir yere sahip olmuştur. "Türklerin geleneksel dünya görüşünde çift sayıları, suyu sembolize eden Ay, göğü temsil etmekteyken tek sayıları, ateşi sembolize eden Güneş, yeri temsil etmektedir ve Ay'ın sembolü boğa ve hayvancılık, Güneş'in sembolü ise inek ve tarım olmuştur; ayrıca Hilalin Ay'ın, Güneş'in haçın simgesine dönüşmesi semavi dinlerle pekişmiştir" (Bayat, 2017:299). Özellikle İslamî etki ile güneş sembolünden ziyade ayın Türk-İslam coğrafyasında yaygınlığı ve temsil kabiliyeti daha da artırılmıştır.

Türk mitolojisinde güneş ve ay, yeryüzündeki canlıları koruma işlevine sahip kutsal varlıklardır. Bu inanişaya dair uygulamalar günümüz halk inanişlerinde da halen gözlenmektedir. Örneğin, "Erzurum, Sarıkamış ve Malatya çevresinde güneşin ilk ışıkları ile evin ve dünyanın kapısı açılırsa uğur ve bereket getireceğine inanılmaktadır (Kalafat, 1999:31); Erzurum, Şenkaya ve İspir kazalarında gelişmemiş, cılız ve hastalıklı çocuklar anaları tarafından aya gösterilerek 'ya al ya ver' diye yakarılır" (Kalafat, 1999:31). Tanrı'nın kutsallığının güneş ve ay ışığı ile yeryüzüne ulaştığını ve yeryüzüne ulaşan bu ışıktan faydalanan kişinin Tanrı'nın hayrından ve bereketinden faydalanacağını düşünmesi dini inaniş bağlamında güneşi ve ayı bir kült haline getirmiştir. Hem günümüz halk inanişlerinde buna dair pratikler uygulanırken hem de masallarda güneş ve ayın kutsallığına dair çeşitli inanişler, masalın bağlamına uygun bir şekilde yeniden üretilmektedir.

Güneş ve ay ile ilgili inanişlerin hem masallarda hem de günümüz halk inanişleri arasında yer alması güneş ve ay ile ilgili anlatıların

Türklerin geleneksel dünya görüşü içerisinde yer aldığını ve süreç içerisinde anlatıdan anlatıya veya halk inanışlarından anlatıya sürekli yeniden üretilmesinin söz konusu olduğunu göstermektedir. “Manisa’nın Soma ilçesinde anlatıldığına göre: güneş-kız ile ay-oğlan iki kardeşmiş. Geceyi bir arada geçirirlermiş. Sabaha karşı babaları gelir ve güneşi kaldırırmış. Güneş o zaman ağlamaya başlarmış ve feryadı duyulmasın diye davul çalarlarmış” (Boratav, 1984:15). Halk inanışlarında ayın erkek ve güneşin dişi görülmesi, *Perili El* (Tezel, 1985a:34) masalında yer almaktadır. Bu noktada Türklerin geleneksel dünya görüşünde geçmişten günümüze ay ve güneş ile ilgili anlatılar bulunmaktadır ve bu anlatılar insanları ortak bir dini düşünce paylaşımında kültürel birlik sağlamaktadır.

Eski Türk inanışından izler taşıyan güneş ve ay ile ilgili inanışlar, Türkiye’de halen yaşatılmaktadır. “Ankara/Haymana ve Artvin’de ay ve güneş tutulmasında boş tenekeye vurulur, silahla ateş edilir, iki taş birbirine vurulur, buradaki amaç gürültü çıkararak tutulmayı engellemektir” (Kalafat, 1996:53). Gürültü çıkararak ay ve güneş tutulmasını engellemeye yönelik bir inanış masallarda tespit edilememiştir ama ayın erkek, güneşin dişi olma inancının yanı sıra ay ve güneşin yüksekte bulunmalarından dolayı dünyada olup biten her şeyi bilirler düşüncesi halk inanışında yer aldığı gibi *Misk-i Bahar* (Özçelik, 1993:414), *Nar Tanesi* (Doğan, 2006:204), *Nardaniye Hanım* (Boratav, 2009:116-117) masallarında da yer almıştır.

Ay ve güneşle ilgili Türk mitik tasavvurunda yer alan temel inanışların masallarda görülmesi, mitik dönemde üretilen kolektif bilinçaltının bir yansımasıdır. Türk mitik tasavvuruna göre ayın erkek, güneşin dişi olarak masallarda halen yer alması; ayın ve güneşin yeryüzünde olan biten her şeyi görmesi inancının masallarda halen işlenmesi, mitik öğelerin kültürel geçişlilik süreci içerisinde bütüncül hafızanın nesilden nesile, anlatıdan anlatıya sürekliliğini koruduğunu gösterir. Ay ve güneşle ilgili mitik tasavvurun masallarda yeniden kurgulanması, işlevsel özelliğinin halk inanışı içerisinde halen yaşadığını ifade etmektedir veya ay ve güneş mitinin anlatıdan anlatıya masallara kadar modern dönemde de devam ettiğini ifade etmektedir.

2.3.3. Şans, Talih ve İyiliğin Sembolü Zümrüdüanka ve Hüma Kuşu

Masallarda herhangi bir insanın padişah seçilmesinde aracı olan Hüma kuşu ve yerin altından çıkmak isteyen kahramana yardım eden Anka kuşu; dini anlamlarla yüklü, sembolik, olağanüstü varlıklardır. Bu olağanüstü varlıklar, esasen mitolojik dönemdeki inanış ve uygulamaların bir temsili olarak anlatılarda, hikayelerde somutlaştırılarak tekrar üretilmiş halleridir. Hüma kuşu hakimiyetin Tanrı armağanı olduğu dini düşüncesini, Zümrüdüanka kuşu ise İslamî etki ile eski Türk inanışında göğü temsil etmesi, aynı zamanda anlatılarda kahramana iyilikte bulunması yönüyle insan ruhunun kemale ermesini sembolize etmektedir.

Göğü temsil eden ve insan ruhunun kemale ermesini sağlayan mitik tasavvur, Zümrüdüanka Kuşu ile *Zümrüt Anka* (Güney, 1992:264-265), *Zümrütanka* (Güney, 1992:269) masallarında hikâyeleştirilirken hâkimiyetin Tanrı armağanı olduğuna dair mitik tasavvur, *Ak Gün Kara Gün* (Güney, 1992:313), *Rüzgaroğlu* (Tezel, 1985b:48-49), *Çoban Ahmet* (Sakaoğlu, 2002:427), *Balıkçioğlu ve Kurtoğlu* (Ergun, 2014: 49), *Kara Tavuk* (Boratav, 2016:94) masallarında Hüma kuşu inanışında sembolik olarak hikâyeleştirilmiştir.

İncelenen birçok masalda Anka kuşu, masallarda genellikle yer altı dünyasına hapsolmuş kahramanı yeryüzüne çıkarmakla görevli mitolojik bir kuştur. Anka'nın masal kahramanını yeryüzüne çıkarmasının şartı et ve sudur. Et ve su masalın içinde Anka'dan yardım istemek amacıyla verilen bir "saçı" olarak değerlendirilebilir. Masallarda aslında kahramanın yeryüzüne çıkma durumu öncelikle kahramanın çeşitli iyilikler yapması şartına bağlanmıştır. Tanrı'nın iyiliğinden ve rahmetinden faydalanmak için öncelikle buna layık olmak gerekir. Masal kahramanı da Anka'nın yavrularını yılandan kurtararak bu iyiliğe layık olduğunu kanıtlamıştır. Masallarında devamında Anka, masal kahramanını yeryüzüne çıkarmak için et ve su gerekli olduğunu aksi takdirde çıkaramayacağını söylemiştir. Masal kahramanın isteklerinin yerine gelmesi, öncelikle kendinden bir şeyleri saçısı olarak verilmesi şartına bağlanmıştır. Mitolojik düşüncede isteklerin yerine gelmesinde

insanoğlunun kendinden bir şeyler feda etmesi masallarda masal kahramanın bacağından bir et parçasını feda etmesiyle yeniden hikâye edilmiştir.

Türk masal ve hikâyelerinde görülen Zümrüdüanka kuşunun anlatılardaki en belirgin ortak özelliği anlatılardaki başkahraman ile iş birliği yapması ve kahramanı yeryüzüne çıkarmasıdır. Masallarda genellikle kahramanın Zümrüdüanka'nın yavrularını kurtarması, geleneksel inanç dünyasında göğü temsil eden bir varlık olan Zümrüdüanka'nın memnun edilmesi olarak okunabilirken aynı zamanda bu yardım sonucu masal kahramanı Zümrüdüanka'dan yardım alarak yeryüzüne çıkmaktadır. Türklerin inanç sisteminde iyeleri memnun ederek iyelerin hayırlarına nail olma düşüncesi masallar üzerinden okunabilmektedir. Geleneksel Türk inancında kutsal olarak kabul edilen ruhları memnun etmedeki amaç, insanların bu davranışla mükâfatlandırılacağı düşüncesinden ileri gelmektedir.

Arap mitolojisinde Anka ile İran mitolojisindeki Simurg kavramlarının birlikte kullanılmasıyla oluşan Zümrüdüanka, masallarda ve halk hikâyelerinde sürekli yer alan Tanrı kutunu üzerinde taşıyan mitolojik, olağanüstü bir kuştur. Esasen Zümrüdüanka kuşu Türk-İslam mitolojisinde zamanla kemale ermenin, olgunluğun sembolü olmuştur. Masallarda yer altı dünyasında ulu bir ağacın üzerine yuva yapan Zümrüdüanka yavrusunu yılandan kurtaran kahramana yeryüzüne çıkması için yardım eder. Bu bağlamda yer altı dünyasında çeşitli engellerin üstesinden gelen kahramanı olgunlaşmış olarak yeryüzüne çıkaran bir varlıktır. Özellikle İslam tasavvufunda da kuşlar çeşitli erdemlerin temsili olarak anlatılarda yer almıştır ve bu kuşlar arasında birçok aşamanın sonunda ulaşılan yer Zümrüdüankanın makamı olmuştur. Zümrüdüanka olgunlaşmanın, kendini bilmenin temsilidir. Masallarda kahraman birçok aşamayı geçtikten sonra en son Zümrüdüanka ile karşılaşarak yeryüzüne döner. Tıpkı Feridüddin Attar'ın Mantiku't Tayr adlı eserinde kuşların yolculuğunu anlatır gibi masallarda da kahraman yer altı dünyasında birkaç engeli aşarak Zümrüdüanka'ya ulaşmıştır. Bu noktada kemale erme yolunda ulaşılabilecek en son yer Zümrüdüanka kuşunun bulunduğu mekân olmuştur.

Zümrüdüanka ile ilgili efsanelerde yaşadığı yerin Kaf Dağı olduğu ifade edilir ve Kaf dağı sembolik olarak Tanrı makamını temsil eder ama masallarda Zümrüdüanka kuşunun mekân tuttuğu yer hayat ağacıdır. Zümrüdüanka kuşunun masallarda hayat ağacını sembolize etmesinin mitik imgelem dünyasında pek çok sebebi olabilir. Bu sebeplerden birisi ağacın Tanrı kutunu üzerinden taşınması ve yüksekliği nedeniyle Türk mitolojisinde Tanrı'ya yakın bir yer olmasıdır ve ayrıca ağacın yeşilliğinden dolayı canlılığı, tazeliği, yeniliği sembolize etmesi Zümrüdüanka kuşunun hayat ağacının tepesinde bulunmasının sebeplerinden birisidir.

Geleneksel Türk inancında hâkimiyetin Tanrı armağanı olduğunu bildiren anlayış kendini Hüma kuşunda sembolik olarak göstermiştir. Masallarda var olan bu dini tasavvur aynı zamanda doğal olarak kendini halkın yaşantı ve uygulamalarında da göstermektedir. Örneğin, “Hüma Kuşu, Osmanlı tarihinde bilinen Hümayun teriminin Umay (Hümay-Hümü) adıyla ilgili olduğu düşünülür ve hakimiyetin göklerden geldiğine, Tanrı vergisi olduğuna dair eski mitolojik inancın izleri, halk arasında ‘Hüma’ devlet kuşuyla ilgili dolaşan anlatılarda yeniden üretilmiştir” (Beydili, 2015:171). Yine “Yakutlarda Umay adı ‘İmı’ şeklinde ancak talih kuşunun adı olarak korunmuştur” (İnan, 2018:234). Hüma kuşunun inanış olarak kaynağını Umay inancından aldığını ifade eden bir başka çalışmada ise Bayat’ın çalışmasıdır. Ona göre, “Mitolojik Ana’nın simgelerinden biri olan kuşun Umay ile ilişkilendirilmesi Türk inanışındaki ağaç mitinden kaynaklanır ve eski Türk inancında Umay Ana ile kayın ağacının gökten indiğine dair bilgiler bu durumu kanıtlamaktadır” (2018:57). Beydili, İnan ve Bayat’ın ifade ettiği düşünceye göre Hüma Kuşu’nun kaynağı Umay’dır ve mitolojik inanışta hakimiyetin kaynağı Tanrı’nın kutu Umay aracılığıyla yeryüzüne indirilmektedir ve zamanla Umay inancı Hüma kuşu inancı ile bir isim değişikliğine uğramış ama mitolojik inanışın işlevsel faydası anlatıdan anlatıya, ortamdan ortama yeniden üretilmiştir.

Eski Türk inancında Umay’ın yönetici, hâkim, Tanrı’nın gücünün yeryüzündeki temsilcisi olarak görülmesi, Türklerin geleneksel dünya görüşünde hakanların umay aracılığıyla Tanrı’dan yönetme gücünü aldığı

anlayışını geliştirmektedir. Potapov'un bu konuda yaptığı tespitler de ayrıca önemlidir. Patapov'a göre: "Eski Türklerde Umay, bütün Türk halkını koruyan bir yüce varlık sayılmıştır. Tengri ve Yer-Sub ile o, Türk halkına zaferler armağan etmiştir. Orhun yazıtlarında hakanın eşinin Umay'a benzetildiğinden bahsedilir ki bu, tanrıçanın yönetici, hâkim zümre ve özellikle de Tanrısal gücün yerdeki temsilcisi olan hakan tarafından yüce Tanrı olarak sayıldığını gösterir" (Potapov, 2012:345). Bu bağlamda masallarda Hüma kuşu-iktidar ilişkisi eski Türk inancındaki Umay-iktidar ilişkisinin isimlendirme açısından farklı, işlevsel anlamda aynı olan bir halidir. "Sibirya Türklerinin mitolojilerinde Umay, kuş olarak sembolize edilmekteyken Altay Türkleri terkibi içinde yer alan Kumandaların Payna adlı ruhu Umay tipine benzemektedir" (Ergun, 2019:74). Bu bağlamda Türklerin geleneksel inanışında Hüma kuşunun Umay kültünden geldiğine inanılması, Umay inancının zamansal ve mekânsal bağlamda masallarda yeniden üretilmesini sağlamıştır. Hüma kuşunun kaynağının Umay inancından aldığını ileri süren diğer bir araştırmacı Roux'dur. Ona göre, "Eski Türk inancında Umay, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisidir ve iktidarı temsil etmektedir. Ulan Bator Yazıtı'nda "hanım", "imparatoriçe" anlamlarına gelmekte olup, hükümdarın ve Tanrı'nın yanında yer almaktayken Tonyukuk Yazıtı'nda ise Umay, Tanrı ve yer-sub beraberliğiyle birlikte anılarak ordu komutanının yanında yer almıştır" (Roux, 2017:134). Umay'ın iktidarı temsil etme özelliğini geçişlilik süreci içerisinde Hüma kuşu devralmıştır, denilebilir.

Talih, saltanat, iyilik ve cennetin sembolü olarak görülen, devlet sembolü olan Hüma kuşu; masallarda padişah olacak kişiyi belirlemek amacıyla ortaya çıkan bir kuştur. Bu durum Türk inanç dünyasında padişahlığın Tanrı tarafından verildiğine ve yöneticiliğin Tanrı tarafından kutsandığını gösteren önemli bir işarettir. Masalda Hüma kuşu, Tanrı'nın kutsallığının yeryüzüne iletilmesinde aracı olan ve Tanrı'nın buyruğunu yeryüzüne ileten bir işlevsel özelliğe sahip olmaktadır. Bu bağlamda "Birey, anlatıyı ve anlatıdaki motifleri içselleştirerek metni dönüştürdüğünden bu kutsamaya etken olan kuş da kutsama eyleminde

kutsalın elçisi olarak görev alması nedeniyle özel bir kimlik kazanmaktadır” (Öncül, 2009).

Türk mitolojisinde Tanrı'nın lütfuyla insanlara yardım eden, göğün temsilcisi olan ve kemale ermenin son noktası Zümrüdüanka kuşu ile; Türk mitolojisinde hâkimiyetin Tanrı armağanı olduğu düşüncesi Hüma kuşu ile sembolleştirilmiştir. Birçok anlatı gibi masallar da kaynağını toplum hafızasında yer alan mitolojik düşünceden almaktadır. Eski Türk inancındaki iyeler inancı ve Umay inancı; Anka Kuşu ve Hüma Kuşu sembolleriyle masalın anlatı dünyasında yeniden kurgulanmıştır. Türkiye’de günümüzde halk inanışları çerçevesinde şans, talih ve iyilik Allah tarafından belirlenen insanlara kuşlar vasıtasıyla verildiğine inanılmaktadır. Masallarda Tanrı, Zümrüdüanka kuşu ve Hüma kuşu aracılığıyla kutunu yeryüzüne göndermektedir. Tanrı iyiliğin ve güzelliğin kaynağıdır ve Tanrı bu iyilik ve güzellikleri dileylene, hak edene verir dini düşüncesi masallarda Zümrüdüanka kuşu ve Hüma kuşunun geçtiği bölümlerde sembolik olarak anlatılmıştır.

2.4. İmgesel Süreklilik Bağlamında Orta Dünya Kültleri

Türkler kutsal yer-su inancına büyük değer vermişlerdir. Kutsal yer-su inancında ağaç, su, dağ, ateş, atalar, taş, toprak, mağara gibi varlıkların geleneksel Türk dini içerisinde kutsal bir anlamı ve önemi vardır. Masallarda kutsal olarak kabul edilen ve genellikle insanlara yardım eden yer-su ruhlarının başlıcaları ağaç, su, dağ ve atalar kültürüdür. Türklerdeki yer su inancının izlerini masallarda halen yaşadığını görmek, eski Türk inancından günümüze kadar yer-suların sonsuz bir varlık ve iyilik/güzellik kaynağı olmasından ileri geldiği gibi insanlara Tanrı tarafından gönderilen bir lütuf olmasından da kaynaklanmaktadır. Diğer taraftan İslami inanca ters düşmemesi ve İslam’ın öğretilerine uygun olması da yer-su kültürünün halen yaşamasına olanak sağlamıştır.

Günümüzde özellikle halk inanışları içerisinde güçlü bir şekilde yaşayan orta dünya ile ilgili kültürler: ağaç, dağ, su ve atalar kültürüdür. Bu kültürlerin halk inanışı içerisinde güçlü bir şekilde yaşaması masalın anlatı dünyası içerisinde de zengin bir şekilde kullanılmasını sağlamıştır. Kültür içerisinde özellikle atalar kültürü, İslami bir çehreye bürünerek ve

yanına su, ağaç ve dağ kültünü alarak halk inanışında ve masallarda çok zengin bir çeşitliliğe sahip olmuştur. Hem halk inanışında hem masallarda atalar kültüründen bahsedildiğinde aynı zamanda su, ağaç veya dağ kültüründen de bahsedilir olmuştur. Hatta denilebilir ki diğer kültürlerin halk inanışı içerisinde halen yaşamasının önemli etkenlerinden biri atalar kültürüdür. “Orta dünyaya ait su, ağaç, dağ gibi kültürlerin İslamiyet’ten sonra inanış dünyasında yaşamasını sağlayan en önemli etkenlerinden biri herhangi bir ermişin varlığı sonucunda değerini korumasından ileri gelmektedir” (Bonney, 2000b:1101).

Orta Dünya ile ilgili birçok ruhun kökeni bazı araştırmacılar tarafından Mitolojik Ana’ya dayandırılmaktadır. Yer-Su inanışına ait bütün kutsallar kaynağını Mitolojik Ana inanışından almaktadır. “Türk dini-mitolojik sisteminde bütün dışı varlıklar, Mitolojik Ana’nın türevleri olarak değerlendirilmiş ve Yer-Su, Ak Ene, Umay, Ayısıt gibi varlıklar bir bütünün parçalarını oluşturmuştur” (Bayat, 2018:12). Türk mitolojisindeki Yer-Sub inanışı, Umay Ana gibi kutsal varlıklar, uzun bir mitolojik değişim ve dönüşüm yaşamışlardır. Eski Türk inancında canlı varlıkların yaratıcısı olan Mitolojik Ana, zamanla birçok koruyucu ruhun ortaya çıkmasını sağlayan bir kaynak haline gelmiştir. Mitolojinin sürekliliği açısından Mitolojik Ana ile ilgili önemli bir kültürel aktarım süreci yaşanmıştır ve bu süreçte orta dünya ile ilgili kültürler zengin bir mitolojik çeşitliliğe sahip olmuştur.

2.4.1. Kozmik Ekseni Simgeleyen Dünya Ağacı, Hayat Ağacı

İnsanoğlu, Tanrı’yı veya Tanrı gökte olduğu için yüksekliği nedeniyle göğe yakın olan varlıkları kutsal kabul etmiştir. Gökyüzü sonsuz ve aşkın bir özelliğe sahip olduğundan Tanrı göktedir ve göğe yakın olan da geleneksel dünya görüşünde doğal olarak kutsanmıştır. Tabii ki yüksekliği kutsal olmasının birinci özelliği olduğu gibi aynı zamanda sürekli yeniden canlanma özelliğine sahip olması da kutsal olmasının ikinci nedeni olmaktadır. Eliade’ye göre, “Ağaç, kutsal güçlerle yüklüyse dikey olduğu, yerden bittiği, yapraklarını kaybedip tekrar kazandığı, kendini sayısız kere yenilediği, süslü ve güzel olduğu içindir” (2014:270). Ağacın dikey olması, yeniden canlanması, yaprakları ve yeşil rengiyle insanda güzel duygular uyandırması vb. birçok özellik,

ağacın Tanrı kutunu üzerinde taşıdığına dair mitolojik bir düşüncenin oluşmasını sağlamıştır.

Ağaç, dikey bir varlıktır. Göğe doğru yükselen bir varlıktır. Aşağıdan yukarıya doğru, yeryüzünden gökyüzüne doğru, kutsal olana doğru yükselir. Dikeyliği yönüyle diğer varlıklardan farklıdır. Dikey olması yönüyle dağ ile benzerlik gösterir. Ağaç ve dağ, Tanrı'nın kutsallığına ulaşmanın önemli bir aracı olmuştur. Dikeylik, insanoğlunun bilincine ve düşlerine seslenen bir kavramdır. İnsanoğlunun dikeyliğe kayıtsız kalması mümkün değildir. Bu kavram ile ilgili pek çok inanış örneğine insanlık tarihinde rastlanılmaktadır.

Kutsallığın iletilmesinde veya başka bir deyişle istek ve duaların iletilmesinde ağaç kültü önemli bir işlevi yerine getirmektedir. Halk inanışı içerisinde Türkiye’de bu inanış ile ilgili çeşitli uygulamalar mevcuttur. “Denizli’de çeşitli dilekler için özellikle genç kızların kismetlerinin açılması için gül ağacına para bağlanmaktadır; ayrıca Kahramanmaraş’ta kismetini açılması istenen kız için Malik Ejder makamı etrafındaki kutsal ağaçlara bez bağlanmaktadır” (Kalafat, 1996:14). Yine “Bilecik’te Şeyh Edebalı Türbesi’ nin bahçesinde dilek ağacı bulunmaktadır; bu türbede kurbanlar kesilir, dilekte bulunulur ve ziyaretçilerin çoğunluğu türbede yatanların ruhuna Allah rızası için dua ederler” (Kalafat, 2003:185). Halk inanışlarında yer alan bu inanma ve ritüeller süreç içerisinde *Tasa Kuşu* (Seyidoğlu, 2006: 112), *Çocuğun Rüyası* (Alptekin, 2002: 61), *Sırmalı Pabuç* (Güney, 2006: 16) masallarında yeniden üretilmiştir. Toplum hafızasının kaynağı olan masallarda kutsal olarak kabul gören varlıkların ağaç sayesinde yeryüzüne inmesini gösteren birçok delil yer almaktadır.

Ağacın Tanrı’dan dilek ve istekte bulunmak için kullanılan kutsal bir aracı olma inancının bulunduğu bir ortamda yetişen anlatıcı bu inanış ile çepeçevre kuşatılmış bir ortamda olduğu için masal dünyasında bu inanışları kullanmıştır. Türkiye’nin birçok yöresinde halk inanışları içerisinde Tanrı’ya istekte bulunmak için kullanılan kutsal ağaç kültü yer almaktadır. Örneğin, “Diyarbakır ve yöresinde türbe ve yatırların etrafı ağaçlarla donatılmıştır. Türbelerin etrafındaki ağaçlar yöre halkı tarafından kutsal kabul edilmektedir. Örneğin yöre halkı Ergani’deki

Dedikli Baba türbesindeki ağacın altına gelirler ve Allah'tan ne dilekte bulunacaklarsa ev, araba, çocuk, eş gibi dilediklerinin resmini ağacın altına çizerler. Böylece dileklerinin gerçekleşeceğine inanırlar” (Akyol, 2013:66) veya “Tosya’da evlenemeyen kız ya da erkek kısmetini açmak için kilidi evde kitler. Kilidi Acıkavak, Cinönü türbesine iletir. Türbenin başında kilidi enehterle (anahtar) açar. Türbenin olduğu yerdeki ağaçlara çaput (bez parçası) bağlar. Hocalara okutturur. Bu uygulamayla kısmetlerinin açılacağına inanılır” (Karabüber, 2017:80). İstek ve duaların iletilmesine aracı olan ağaç, halk inanışlarında çeşitli ritüeller eşliğinde halk inanışında yaşamaktadır. Halk inanışlarında ağacın yanında/altında yapılan ritüellerle edilen duaların kabul olacağına dair yaygın inanış, çocuk sahibi olmak isteyen padişahın ve zor durumda kalan kızların dua ettiği mekânlar olarak masallarda yeniden üretilmiştir.

Türklerin geleneksel dünya görüşünde farklı yörelerde farklı adlarla anılan Dünya Ağacı, orta dünya ile üst dünya arasında bir bağ kuran köprü görevi üstlenmektedir. Böylece insanlar Tanrı ile iletişim kurabilmek için pratikte büyük ve ulu ağaçların yanına giderek isteklerini iletmektedir. “Masallarda istek ve duaların iletilmesinde aracı olan ağaç ile Eski Türklerde evrendeki dünyaları birbirine bağlayan, düzenin teminatçısı olan, ağaç ve direk kozmik eksenin farklı varyantları olan ağaç aynı mitolojik düşüncenin ürünüdür; kökü yeraltını, gövdesi orta dünyayı, dalları yukarı dünyayı temsil eden ağaç, Tanrı’yla iletişim aracı olma özelliğini mitlerden masallara kadar devam ettiren, her dönemde farklı adlarla anılan Dünya Ağacıdır” (Bayat, 2017:59).

Her türlü istek ve duanın Tanrı’ya iletilmesinde ve devamında Tanrı’nın bu istek ve duaları geri çevirmeyip, kabul ederek kutsallığını yeryüzüne iletmesinde ağaç aracı bir varlıktır. Halk inanışı çerçevesinde günümüzde insanların dua etmek için bir ulu ağaç yanına gidip isteklerde bulunmaları ve bu isteklerinin ağaç kenarında edilen dua sayesinde kabul edildiği inancı yaygındır. “Geleneksel Türk inancında çocuk sahibi olamayan anne ve babalar, genellikle su kıyısında ve yatır başlarında bulunan kutsal ağaçlar aracılığıyla Tanrı’dan çocuk dilemişlerdir” (Ergun, 2017:339); yine “Tunceli, Elâzığ, Sivas, Aydın, Muğla gibi illerde çocuksuzluğun ortadan kaldırılabilmesi için ziyaret edilen ve

kansız kurbanlar adanan kutsal ağaçlara sık sık rastlanılmaktadır” (Ergun, 2017:342). Aşağıda sıraladığımız masal örneklerinde de halk inanışında yer alan ağaç kültürünün çeşitli örnekleri vardır. Halk inanışı içerisinde çocuk sahibi olmak amacıyla kutsal ağaçların, ulu ağaçların yanında dua edilerek isteklerin gerçekleşeceğine inanılması, masallarda çocuk sahibi olmak isteyen padişahın bir su kenarında bulunan ağacın yanında dua etmesi örneğinde görülmektedir. Masallarda dua eden padişahın karşısına olağanüstü bir şekilde bir dervişin padişahın yanına gelerek elma veya nar vermesi, toplumsal bilinçaltında ağaç, nar, elma gibi kutsal varlıkların zürriyetin sembolü olmasından ileri gelmektedir.

Melikşah (Seyidoğlu, 2006:160), *Ne İdim, Ne Oldum, Ne Olacağım* (Sakaoğlu, 2002:356), *Melikşah* (Sakaoğlu, 2002:397), *İlik Sultan* (Boratav, 2016:186), *Şah İsmail* (Günay, 1975:341), *Şifai ile Selvihan* (Dilçin, 2002:27), *Esmen ile Zeycan* (Dilçin, 2002:94), *Sefa ile Cefa* (Doğan, 2006:274), *Keloğlan* (Öcal, 1999:222), *Akgavak Gızı ile Babörek* (Öcal, 1999:319), *Karayılan* (Kunos, 1998:203), *Güzel Ahmed* (Kunos, 1998:262), *Sefa ile Cefa* (Alangu, 2008:214), *Karayılan* (Alangu, 2008:265-266), *Dervüş Baba* (Kasımoğlu, 2010:342), *Zöhre Bani* (Kasımoğlu, 2010:358), *Üç Elma* (Güney, 1971:79), *Üç Turunçlar* (Seyidoğlu, 2006:182) masallarında kutsal varlıkların ağaç kenarında görünmesi, elma veya nar sayesinde çocuk sahibi olma, kahramanların isteklerini ağaç ve su kenarında yapmaları halk inanışının masallarda yeniden kurgulanmış halleridir. “Masallarda ağacın yanında dua ve istekte bulunma, halk inanışlarında ağaca bez bağlayarak veli adına dua edilip çocuk istenmesi, Şamanlık döneminden kalan bir durumdur ve Şamanlık devrinden kalma soy ağaçları, ataların mezarları İslamlaştırılmış ve evliya türbelerine dönüştürülmüştür” (Bayat, 2018:180). Günümüz halk inanışları içerisinde çocuk sahibi olmak veya bir istekte bulunmak amacıyla gidilen evliya türbelerinin içerisinde veya etrafında bulunan ulu ağaçlar önemli bir mitolojik düşüncenin dışavurumu olarak yer almaktadır.

Türklerin geleneksel dünya görüşünde ve masallarda çocuk verme fonksiyonuyla yer alan ağaç inanışı, mitolojik olarak Umay kültüne de dayandırılabilir. “Günümüzde Anadolu’da ağaçlara Tanrı’dan çocuk

dilemek için bez bağlamak, Umay'ın ağaç ve su simgeleri ile bağlantılı olabilir” (Bayat, 2018:69). İslamiyet'in kabulü ile Umay kültürüne dair çeşitli inanışlar zayıflasa da Umay inancının işlevleri su, dağ, ağaç gibi kültürlerde devam ettirilmiştir. Türk mitolojisinde Umay'ın bereketi, yaşamın sürekliliğini sağlama işlevi ağaç kültürü ile devam etmiştir. “Türk mitolojisinde kadının üretkenliği koruyucu ruh Umay'ın Cennet'ten Tanrı'nın izniyle yeryüzüne kayın ağacı getirmesinden kaynaklanır ve aslında günümüz inanış dünyasında kayın ağacı; sağlıklı doğum, sağlıklı anne ve bebeğin güvencesi olan Umay'ı sembolize etmektedir” (Ergun, 2011). Bolluk ve bereket veren, annenin ve çocuğun koruyucusu olan, koruyucu bir iye haline gelen kutsal dişi Umay inancı zamanla işlevsel özelliklerini anlatılarda ve halk inanışlarında su, dağ, ağaç gibi varlıklara devretmiştir. Türk mitolojisindeki Umay ile ilgili sayılan birçok mitolojik düşünce, anlatılarda ve halk inanışlarında ağaç, dağ ve su gibi varlıklarla sembolize edilir olmuştur.

Türkiye'nin hemen her yerinde ağaçlar etrafında toplanan insanlar istek ve dualarını Allah'a iletmek amacıyla bir araya gelirler. Ağaç bu noktada insanları bir araya getiren bir kültür unsur haline gelmiştir. “Yurdumuzun hemen her yerinde Hıdırellez Gecesi o yıl içinde istediklerini belirleyen küçük eşyaları gül ağacının altına koyarlar” (Boratav, 1984:9). Ağaç kültürü ile ilgili bu inanış unsurları yılın belli dönemlerinde Allah'tan dilek ve istekte bulunmak amacıyla kullanılırken insanları bir araya getirerek ortak bir kültür unsuru oluşturup dayanışma ve yardımlaşma noktasında ortak bir refleks oluşturmaktadır.

Yukarıda da ifade edildiği üzere hem kutsallığın iletilmesinde hem de istek ve duaların iletilmesinde ağacın aracı olma işlevinin yanı sıra şifa verme işlevinin de günümüz halk inanışları içinde yaşaması ve bununla ilgili çeşitli ritüellerin halen yapılması, bu inanışların masallarda güçlü bir şekilde yer almasını sağlamıştır. Örneğin, “Günümüzde Hacı Bektaş Veli Külliyesi'nde bulunan dut ağacının Ahmet Yesevi'nin Anadolu'ya atıp buraya düştüğüne inanılan ve köseği diye nitelenen Veli'nin eliyle diktği ağaç olduğuna inanıldığı için bu ağaç, hem şifa niyetine meyvesinden yaprağından yenilen hem de dallarına bağlanan bezlerle dilek ağacı olarak ziyaretçiler tarafından ilgi görmektedir” (Gürsoy,

2012). Hacı Bektaş Külliyesinde bulunan ağaçların şifa verme özelliği ve her türlü isteği Allah'a iletme işlevi aynı kültürel ortamda üretilen masallarda hikâye edilmiştir. Toplumun geleneksel dünya görüşünde yer alan ağacın şifa verme işlevi, masal anlatıcısının hafızasında bulunan geleneksel bir inanıştır ve bu inanış masallarda yeniden üretilmektedir.

Ağacın hasta insanlara şifa verdiğine dair inanç aslında insanların bu durumu kutsal bir anlatıya veya mite dayandırmalarından ileri gelmektedir. “Ölüleri canlandıran, hastaları iyileştiren, öz suyu ile yaşayanlara canlılık veren, insanları besleyen hayat ağacı; Tanrı'nın sıfatlarını yeryüzünde sembolize etmektedir” (Ergun, 2017:244). Türklerin geleneksel dünya görüşünde eğer bitki veya nesne kutsalsa o bitkiye kutsallığını veren bir mit mutlaka vardır. *İyilikle Kötülük* (Alptekin, 2002:290), *İyilik ve Kötülük* (Şimşek, 1990:548), *Kör Dev* (Şimşek, 1990:569), *Evliya ile Kevliya* (Yavuz, 1994:229), *Altın Perçemli Çocuklar* (Kasımoğlu, 2010:645), *Hayat Otu* (Sakaoğlu, 2002:432), *Doğruluk* (Tezel, 1985b:132), *Köroğlu* (Seyidoğlu, 2006:251) masallarında bazı bitki ve ağaçlar hasta olan kahramanlara şifa vermektedir. Bu bitki ve ağaçların kutsallığı günümüz halk inanışları içerisindeki bazı anlatılara, mitik hikâyelere dayandırılabilir. Günümüz halk inanışı içerisinde özellikle “Trabzon, Yozgat, Balıkesir, Erzurum, Diyarbakır gibi yerlerde Hıdırellez günü Hızır'ın ayak bastığı yerlerde otlanan kuzunun etini yemek şifa verir inancı yayginken Bergama, Balıkesir ve Tekirdağı gibi yerlerde Hıdırellez günü toplanan çiçeklerin kaynatılarak içilmesi şifa verir inancı yaygındır” (Ocak, 1990:155). Mitolojik inanışta Hıdırellez günü toplanan otların şifa vermesinin nedeni Tanrı'nın kutunu üzerinde taşıyan Hızır'ın elinin, ayağının bu otlara değmiş olması düşüncesine dayanmaktadır. Tanrı'nın şifa bahşetme durumunda Hızır'ın aracı olması inanış bağlamında masallarda muhtemelen dini bir sembol olarak geçmektedir.

Masallarda gözleri görmeyen insanların gözüne ağaç yaprağını veya dalını sürerek şifa bulması, elmanın şifa verici bir özelliğe sahip olması veya hayat otu sayesinde şifa bulma motifleri işlenmektedir. Tanrı'nın şifayı, kutsal bilinen ağaçla dağıtması inancı eski Türklerde görülen bir inançtır ve günümüzde de masallarda bu inanış ağaç yaprağı

ve dalıyla şifa dağıtma şeklinde görülmektedir. Bitki ve ağacın sürekli kendini yenileyen, yaşamın temel kaynakları olarak görülmesi ve mitolojik inancın günümüze yansması, ağacı şifa dağıtma aracı olarak görülmesinde bir kült haline getirmiştir. Günümüz halk inançlarında da Türkiye'nin pek çok yöresinde bu kültle ilgili inanç ve uygulamalarla karşılaşmaktadır. Örneğin, "Ardahan'ın Damal ilçesinde Damal Türkmenleri ziyaret yerlerinde şifa bulmak amacıyla, hastalıklarının geçmesi için ağaç kovuklarından geçmektedirler" (Diken, 2018:87); "Ankara-Kızılcahamam'da bir tepede bulunan ağaca bez bağlanırken Adana Dört Yol-Çay arasında Cennet Ana olarak bahsedilen ağacın hasta çocukları tedavi eden kutsal bir ağaç olduğuna inanıldığı, bu ağaca bez bağlanmaktadır" (Özarslan, 2003); "Malatya'nın Onar Dede ve Sakız Dede Türbeleri'nde koca bir ağacın gövdesinden alınan yonga kaynatılıp suyu hasta hayvanlara içirildiğinde hayvanlar şifa bulmaktadır" (Özarslan, 2003); "Konya-Beyşehir'de delik erik ağacının kabuğundan uyumayan çocukların uyuyabilmesi için boncuk yapılmaktadır" (Kalafat, 1999:17); "Afyon Bolvadin ve çevresinde iğde ağacı kutsal bir ağaç olarak kabul edilmektedir. Özellikle ilkbaharda açan çiçeğinin kokusu oldukça dikkat çekicidir. Meyvesi de şifa niyetiyle yenilir" (Güldemir, 2008:88). Ağaç kovuğundan geçmek, ağaca bez bağlamak, ağaçtan alınan bir parçanın kaynatılarak suyunu içmek, ağacın kovuğundan çeşitli eşyalar yapmak, ağacın meyvesini yemek gibi birçok uygulama, ağaç gibi bitkilerin yenilenmeyi, canlılığı, sürekliliği sembolize etmesinden ileri gelen mitik bir imgelemdir. Bu özelliklerinden dolayı ağaç, günümüz halk inanışında şifayı sembolize etmektedir. Şifa vermede aracı olma işlevleri Türkiye'nin hemen hemen tüm yöresinde halk inanışları içerisinde yaşamaktadır. Aynı kültürel ortamda anlatılan masallarda bu ağacın bu işlevlerde kullanılması tabii bir durumdur. Ağaç ile ilgili kültürlerin masallarda çok yoğun bir şekilde yer almasının sağlayan temel etken bu kültürün halk inanışları içerisinde halen çok canlı bir şekilde sürdürülmesidir.

Dünya üzerinde birçok milletin inanış dünyasında ağaç ve bitkiler sürekli bir döngü halinde yinelenildiği ve canlandığı için yeniden canlanma gibi bir özelliği bulunduğu için şifa verme işlevine sahip olmuştur. Bu

nedenle bitki veya ağacın şifa verme işlevine dair birçok inanış ve anlatı yer almaktadır. Örneğin, “Bir ağaç kovuğuna hasta koymak, yeniden doğuma ve yenilenmeye işaret ettiği için Afrika’da, İskandinavya’da, Rumenler’de ve daha birçok toplulukta hasta çocuklar ağaç aracılığıyla iyileştirilmiştir” (Eliade, 2014:304).

Türklerin toplumsal bilinçaltında bazen ağacın şifa verme işlevi, atalar kültüye bir araya gelerek oluşmaktadır. Günümüzde Türkiye’de evliya türbeleri civarında bulunan ağacın şifalı olduğuna dair bir düşünce vardır. Türbe etrafındaki bazı ağaçların, meyvelerin, bitkilerin türlü hastalıkları iyileştirildiğine ve insanlara şifa dağıttığına inanılır. Geleneksel halk inanışında bu durumun birçok örneği bulunmaktadır. “Siirt’in Aydınlar ilçesinin İkizbağlar (Tom) köyünde yer alan Seyit Şeyh Muhammet El Tomani Türbesinde bulunan ağaç, hasta insanların şifa bulmak amacıyla kullanıldığı bir yerdir” (Karakaş, 2014). Bu türbede yapılan inanış ve ritüelin, İslami bir karakter gösterip, atalar kültü ile ağaç kültürünün bir arada bulunup işlevsel faydayı inanış dünyasında artırdığını söylemek mümkündür. Halk inanışında var olan ağaç ve Hızır kültürünün bir araya gelerek şifa verme işlevi, masallarda yeniden üretilmiştir.

Ağaç ve bitki gibi varlıklar, mevsimsel dönüşüm ile ölme ve dirilme denilen döngüyü sürekli yaşamakta ve sürekli yeniden canlandırmaktadır. Mitolojik inanışta bu durumu gözlemleyen insanoglu, bitkilerin bu özelliğinden faydalanmak istedikleri için ağaç ve bitki çevresinde çeşitli ritüeller icra etmişlerdir. “Toprak ya da ondan çıkan bitki, var olan gibi kendini gösterir, canlıdır, sürekli ürer, sürekli bir yeniden doğum süreci içindedir. Yere dokunmak gibi ağaçlara dokunmak ya da yaklaşmak da yararlı, üretici ve etkin bir eylemdir” (Eliade, 2014:303).

Eski Türk inancında hayat ağacı, hayatın kaynağıdır. Türklerin geleneksel dünya görüşünde “Ağaç, soy üyelerinin hayatıyla yakından ilgilidir inancı yaygındır ve Sibiryalı halklarının inancında ağaç, çocukları doyurması ve yetiştirmesi işlevi ile hayat sembolüdür” (Taş, 2002:110). Akıttığı su ve süt sayesinde hastaları iyileştirir. Masallarda da bu motiflere rastlanılır. Masallarda görülen bu özellik İslamiyet’ten sonra Hızır inancıyla birleşmiştir. “Hayat Ağacı kültü Hızır’ın yani ak boz atlı

ihtiyarın kimliğinde kişileşmiştir. Günümüzde dahi zor durumda kalan insanlar hem Hızır’dan yardım istemekte hem de kutsal ağacın dibinde dua etmektedir” (Ergun, 2017:222). Zor durumda kalan insanlar, istek ve dualarını iletmek isteyen insanlar, masallarda ağaç veya Hızır aracılığıyla olağanüstü bir şekilde Tanrı’nın kutundan faydalanırken ağaç inancının masallarda güçlü bir şekilde devam etmesini Hızır, evliya, derviş inancına bağlamak mümkündür. Orta Dünya kültürlerinin birçoğunun hem halk inancısında hem de masallarda güçlü bir şekilde devam etmesini sağlayan en önemli unsur da İslamiyet ile uyum içinde olan atalar kültü inancıdır.

Masallarda kör olan insanların gözlerinin tedavi edilmesi veya ölen insanların yeniden hayat bulması bitki sayesinde gerçekleşmektedir. Masallarda bitkiyi bu fonksiyonlarda görmek bitkinin şifa verici olma özelliğinden ileri gelmektedir ve bitkinin şifa verme özelliği diğer taraftan mitolojik inanışta bu bitkilerin ilk defa Tanrı tarafından toplanmasından ileri geldiği düşüncesinden kaynağını almaktadır. Tanrı bu bitkilere dokunarak kutsallığı bu bitkilere geçmiştir, inancı yaygındır. Eliade’nin de ifade ettiği gibi, “Bazı otların büyüsel erdemlere ve iyileştirici güçlere sahip olduklarına inanılmasının gökten gelen bir bitki mitinden ya da ilk kez bir Tanrı tarafından toplandıkları olgusundan kaynaklanır. Bu bitkilerden hiçbirisi tek başına değerli değildir, ama bir arketiple belli bir özelliği paylaştığı için ya da bu bitkiyi kutsal olmayan alandan çıkaran bazı sözler ve hareketler nedeniyle kutsallık kazanır” (Eliade, 2014: 294). Mitolojik düşünceden kaynağını alan Tanrı’nın şifayı, kutsal bilinen ağaçla dağıtması inancı; ağacın dalının veya yaprağının sürülmesiyle gözleri görmeyen insanların şifa bulmasına, hasta insanların elma yediğinde iyileşeceğine inanılmasına dair inanışlar şeklinde masalların anlatı geleneğinde yeniden kurgulanmıştır.

Baş Münecim (Alptekin, 2002: 369), *Altın Tabak* (Öcal, 1999: 292), *Dünya Güzeli* (Boratav, 1969: 84), *Tık Sopan* (Boratav, 2016: 208) masallarında ulu ağaç olarak nitelenen kutsal ağaçlardan bahsedilmektedir. Geleneksel dünya görüşünde ulu ağaç kelimesi ağaçların bulunduğu yerde diğer ağaçlara göre en büyük, en heybetli olan ağaçlara verilen isimdir. “Çorum’da tekke ve türbe çevresindeki ağaçlar ulu sayılır, bu ulu ağaçların kesilmesi yasaktır ve kesenin öleceğine

inanılır” (Kalafat, 1996:23). Yer-su kültleri içerisinde ağaç kültü, Türklerin dinler tarihi sürecinde ve inanç sistemlerinde karşılaşılan önemli bir olgudur. Özellikle biraz önce ifade edildiği üzere diğer ağaçlara göre büyük olan ağacın kutlu bir ağaç olduğu ve bu ağaçlara saygı gösterilmesinin gerektiği düşüncesi kendisini masallarda ulu ağaç söyleminde göstermektedir. Türkiye’de yaygın bir şekilde diğer ağaçlara göre daha yaşlı ve daha büyük ağaçlar kutsal sayıldığına dair dini bir inanış bulunmaktadır ve bu dini inanışın masallarda da işlenmekte ve hikâye edilmektedir. Örneğin, “Kastamaonu Tosya’da Ağaç yaşlıysa ulu ağaç sayılır. Allah dostları yanına uğramış olabilir. Kendisi kurumayınca kesilmesinin makbul sayılmayacağına kesenin çarpılacağına, başına bir felaket geleceğine inanılır” (Karabüber, 2017:135). Burada dikkat çeken önemli bir özellik, din büyüklerinin ulu ağaç civarında olmasıdır. Masallarda da aynı şekilde Hızır, derviş gibi ulu zatların bir ağaç kenarında görünmesi aynı inancın bir dışavurumudur.

Ulu ağaç denilmesinin sebeplerinden biri de geçmişten günümüze bir kutsallık atfedilmesinden kaynaklanır. Ağaç insana göre daha büyük ve yüksekliği nedeniyle de Tanrı’ya daha yakın varlıklardır. “Herhangi bir doğal nesne olarak ağaç, insana göre daha büyük sayıldığı için dağ, ruh, Tanrı gibi bir çeşit ata olarak algılanıp kutsal görülmektedir” (Lvova vd. 2013b:61). “Mitolojik inanışa göre kozmik olarak ağacın yüksekliğini ve büyüklüğünü belirtmek için, yeryüzünün ortasında yükselen ağacın dallarının Ülgen’in sarayına kadar uzanmaktadır” (Eliade, 1999: 303). Lvova ve Eliade’nin de belirttiği gibi kutsal olan ağaçların heybetli ve görkemli olmaları bu ağaçlarda aranan temel özelliktir. Çevresindeki ağaçlara göre bu özelliklere sahip olan ağaç, Tanrı’ya en yakın ağaçtır ve Tanrı’ya en yakın olan ağaç, kutsaldır.

Hem Türkiye’den derlenen masallarda hem de günümüz halk inanışında ulu olarak nitelenen ağaç kültürünün halen bütün canlılığı ile yaşadığı/yaşatıldığı görülmektedir. *Üç Karpuz Güzeli* (Seyidoğlu, 2006:188), *Ütelek* (Boratav, 2016:173), *Alicengiz Oyunu* (Seyidoğlu, 2010:51), *Tasa Kuşu* (Kunos, 1998:239), *Üç Turunçlar* (Seyidoğlu, 2006:183-184), *Helvacı Güzeli* (Kunos, 1998:251), *Üç Turunçlar* (Güney, 1971:22), *İlk Bahtım Altın Tahtım* (Güney, 1992:382), *Limon Kız*

(Tezel, 1985b:89), *Hoca Efendi* (Seyidoğlu, 2006:57), *Hürü* (Dilçin, 2002:242), *Limon Kız* (Ergun, 2014:119), *Altın Perçemli Kız* (Ergun, 2014:129), *Nar-Turunç Kızı* (Ergun, 2014:174), *Can Bacı* (Boratav, 2009:104-105), *Helvacı Güzeli* (Sakaoğlu, 2002:447), *Ne İdim, Ne Oldum, Ne Olacağım* (Sakaoğlu, 2002:356), *Hani Ya Bacımın Ayağı* (Sakaoğlu, 2002:378) masallarında zor durumda kalan insanların ulu bir ağacın yanına gitmesi bu düşüncenin tezahürüdür. Günümüz halk inanışı içerisinde de masallarda rastlanılan ağaç ile ilgili bu tarz inanışların yaygın olduğu görülmektedir. Gültekin'in Gaziantep Sarılar köyündeki Çıralık ziyaretgâhında yaptığı derlemedeki sonuca göre: “Ziyaret fenomenin bir parçası olarak ziyaret alanında her ailenin bir ağacının/dorusunun bulunması, her yıl bu ağacın/dorunun altında oturulması, bu ağaçlara büyük saygı duyulması, ziyaret aracılığıyla Türk kültürünün önemli unsurlarından biri olan ağaç kültürünün canlı bir şekilde varlığını sürdürdüğünü ortaya koymaktadır” (Gültekin, 2014); yine “Siirt, Elâzığ, Tunceli, Adıyaman'da şuraya buraya serpilmiş tek tük görülen ardıç ve meşe ağaçlarının kutsandığı, onlara dokunulmasının kınanıp, hoş karşılanmadığı gibi uygulamalar bu konudaki başka örneklerdir” (Özarslan, 2003). Ağaç insan yaşamının güvencesidir. Ağacın yaşamın teminatı olması ile ilgili inanışın izleri, halk inanışları içerisinde çeşitli ritüellerle halen yaşatılmaktadır. Örneğin, “Kurtalan”ın Karabağlar köyünde tespit edilen yeşil olmasına özellikle önem gösterilen damat ağacı, düğün alanının ortasına getirilerek oyunlar bu ağacın etrafında oynanmaktadır” (Karakaş, 2014).

Masallarda zor durumda kalan kızların tehlikelerden korunmak amacıyla “eğil dalım eğil” veya “eğil kavağım eğil” diyerek ağacın üzerine çıkmaları ve tehlikelerden korunmaları birçok masalda görülmektedir. Masallarda bu motiflerin görülmesinin altında Türk mitolojisinin izleri bulunmaktadır. Türklerin geleneksel dünya görüşüne göre yeryüzünde canlı olan bütün varlıkların koruyucusu olan, canlıları doyuran, bolluk ve bereket veren ağaç; kökleriyle yer altını, gövdesiyle yeryüzünü, zirvesi ile gökyüzü birleştirmektedir. Mitolojik inanışta Tanrı kutunu üzerinde taşıyan ağaç; muhafaza etmenin, bolluk ve bereket

vermenin bir sembolü olarak masallarda ve halk inanışlarında sürekli yeniden üretilmektedir.

Masallarda inananları koruma işlevinin kaynağı mitolojik inanıştaki Yer Ana inancından kaynaklanabilir. Bayat’a göre, “Eski Türk inancında Yer Ana adlı kutsal varlık, ağaçla bütünleşmiş bir varlıktır ve Yer Ana ruhunun ağaçta yaşaması, geleneksel düşüncede ağacın insanları koruma işlevinde olmasını sağlamıştır” (Bayat, 2018:19). Mitolojik inanışta ağaca kutsallığını kazandıran Yer Ana inanışı ağaç kültü ile varlığını sembolik olarak devam ettirmektedir. Yer Ana inanışı günümüze doğru unutulsa da onun koruyucu olma işlevi masalarda halen yaşatılmaktadır.

Eski Türk inancında kutsal ağaç, “kendisine sığınanları koruyup kollar” inancı, masallarda zor durumda kalan kızların ağaca sığınmaları şeklinde yeniden kurgulanmıştır. Masallarda ağaca sığınan kızlar, bazen Hızır’ın telkiniyle bu eylemde bulunurlarken ayrıca ağaca çıkan kızın silüetinin suya yansması da ayrı bir inanış özelliği göstermektedir. Tespit edildiği üzere eski Türk inancındaki ağaç, su ve atalar kültünün insanları koruma amaçlı işlevleri kültürel geçişlilik süreci içerisinde çeşitli sosyo-kültürel ve dini etkileşimle birlikte masalın anlatı geleneği içinde yer almıştır.

Ağaçların tepesine çıkıp saklanan kızların güzelliğinin suya yansması sonucu yerdeki insanlar ağacın tepesinde bir güzel kızın olduğunu fark edip onu yere indirmek isterler. Kızın saf güzelliğinin bir çeşmeye, suya, havuza yansması masallarda sıkça rastlanılan bir motiftir. “Su, imgemizi doğallaştırmaya, içten seyrimizin onuruna biraz masumluk ve doğallık katmaya yarar. Aynalar fazla uygarlaşmış, fazla kullanışlı, fazla geometrik nesnelerdir; kendiliklerinden düşsel yaşama uyum gösteremeyecek kadar fazla belirgin düş araçlarıdır.” (Bachelard, 2006: 31). Su, yansıtma açısından aynaya göre daha doğal, masum, saf bir araçtır. Ayna sahte bir görünüm yaratırken, su olanı olduğu gibi gösteren bir araçtır. Ayna, olana olduğu gibi veremez, yapaydır ama su daha doğal bir şekilde gördüğünü yansıtır. Bunun için masallardaki güzelliği hiç değiştirmeden olduğu gibi yansıtan su olmuştur.

Nar Tanesi II (Seyidoğlu, 2006:142), *Melikşah* (Seyidoğlu, 2006:160), *Ne İdim, Ne Oldum, Ne Olacağım* (Sakaoğlu, 2002:356), *Melikşah* (Sakaoğlu, 2002:397), *İlik Sultan* (Boratav, 2016:186), *Şah İsmail* (Günay, 1975:341), *Şifai ile Selvihan* (Dilçin, 2002:27), *Sefa ile Cefa* (Doğan, 2006:274), *Keloğlan* (Öcal, 1999:222), *Akgavak Gızı ile Babörek* (Öcal, 1999:319), *Karayılan* (Alangu, 2008:265-266), *Dervüş Baba* (Kasımoğlu, 2010:342), *Zöhre Bani* (Kasımoğlu, 2010:358), *Üç Elma* (Güney, 1971:79), *Üç Turunçlar* (Seyidoğlu, 2006:182) masallarında çocuğu olamayan padişah elmayı ikiye bölüp yarısını kendi yiyip, diğer yarısını da hanımına yedirerek çocuk sahibi olurlar. Bu durumun halk inanışındaki yerine bakıldığında ikiye bölünmüş elmanın çocuk sahibi olmada aracı olma durumu Türklerin yaşadığı bütün coğrafyada bulunmaktadır. Örneğin, “Kafkasya ve Balkanlarda oğlu ve diğer yarısını yiyenin kızı olursa bunlar evlenebilirler ve inanca göre bu tür çiftlerin nikâhları haktan kesilip nikâhlarını Allah kıymıştır inancı bulunmaktadır” (Kalafat, 2006:450). Yine inanış bağlamındaki bir başka örneği, “Nahçıvan’da yeni gelin oğlan evinin kapı eşiğine geldiğinde damat damdan onun başına konfeti ile elma atar, bu ritüel bu döllü gelin olsun diye yapılır” (Kalafat, 2006:451). Ayrıca çocuk sahibi olmak niyeti ile veya şifa niyeti ile elma inanışından yararlanmak, tüm dünya milletlerinde gözlenen bir durum olduğu için ağaç ile bağlantılı birçok inanışta evrensel bir mitolojik düşünce bulunmaktadır.

Ağaç ve su kültü çocuk sahibi olma dileklerinin kabul edilmesinde iki önemli kutsaldır ve çocuk sahibi olmak için türeme fonksiyonunda bazı anlatı ve halk inanışlarında bu iki kutsal bir arada görülmektedir. Günümüz geleneksel halk inanışında bunun pek çok örneği bulunur. Bunlardan biri de Şeyhül Hazin türbesindeki kutsal olduğuna inanılan türemenin sembolü ağaçtır. “İnanışa göre kısır olduğu düşünülen kadın üzerindeki kıyafetler çıkarılmış olarak ağacın altında bekletilir ve ağaca küçük bir çocuk çıkarılır ve bu ağacın üzerinden dökülen suyun kısır kadının tenine değmesi sağlanarak kadının çocuk sahibi olacağına inanılır” (Karakaş, 2014); “Divriği’de Gazi Mansur köyü yakınlarındaki Ardıç Ağacı’nın meyvesi ve Koca Haydar türbesinin yanındaki söğüt

ağacının yaprağının yenilmesi halinde döl tutmayan kadınların hamile kalabileceklerine inanılır” (Karakaş, 2014).

Elma, Türk kültüründe türemenin sembolüdür. Halk anlatılarında sıkça kullanılan elma motifi, neslin sürekliliğini sağlama açısından önemli bir yere sahiptir. Elma halk kültürümüzde üremenin, çoğalmanın, yayılarak büyümenin sembolüdür. Elmalı yer, çocuk sahibi olmaya uygun hikmetli yerdir. Bu tür kutsal olan yerlerde Tanrı’ya çocuk sahibi olmak için yalvarılır ve bu yerlerde yatılır. Elma çoğalmadaki bereketi artırmaktadır. “Boşnaklarda elma, sevgi ve aşk simgesidir, kız tarafında elma elden ele verilir, evlilikten evvel kız oğlana elma vererek beni istetebilirsin, seni seviyorum demiş olur, gelin sacısından (gelin sandığından) koç katımında elma çok çocukluğu temsil eder; Başkurtlarda çok çocuklu olması temenni edilen kız çocuğuna Almıla ismi konulur; Dedem Korkut, Bey Böyreğ, Şeyh Yusuf, Kerem ile Aslı hikâyelerinde elma motifi bilinmektedir” (Kalafat, 2006:162, 448).

Masallarda bir dervişin veya evliyanın veya Hızır’ın su kenarında veya ağaç dibinde göründükten sonra çocuğu olmayanlara yardım etme motifi en çok karşılaşılan inançtır. Orta Asya’da yaşayan Türklerin inanışında da aynı işlevsel özelliklere sahip ata ruhları bulunmaktadır. “Altay halk inanışında kayın ağacından inerek yeni doğmuş çocuklara ad veren aksakallı ihtiyar motifi bulunmaktadır” (Beydili, 2015:28) Günümüzde bu inancın yansımaları kültürel geçişlilik sürecindeki sosyo-kültürel ve dini etkileşimle birlikte masallarda yeniden kurgulanmıştır. Masallarda ağaç ile ilgili karşılaşılan en belirgin kutsallık, elma veya bir meyve vasıtasıyla gebe kalmaktır. Masallarda türemenin sembolü olan ağacın temelini atalar kültüründen alan Hızır-evliya inancının yer alması ağaç inanışının İslami inançla birleşerek türeme fonksiyonunda güçlendiğini gösterir. Bu noktada günümüz halk inanışlarında ağaçlar, evliya inanışı ile İslamî bir çehreye bürünerek kutsallığını muhafaza etmiştir, denilebilir. “Günümüz toplumunun sosyo-kültürel hayatında da yatırlar başında bulunan ulu ağaçlar aracılığıyla Türk inanç sisteminin en önemli unsurlarından olan atalar kültü ile ağaç kültü birleştirilmiş ve Tanrı’ya çeşitli dileklerin iletildiği mekânın kutsallığı daha da artırılmıştır” (Ergun, 2017:419). Masallarda çocuk sahibi olmak isteyen

padişaha ve vezire Hızır tarafından elma verilmesi sonucu padişahın ve vezirin çocuk sahibi olma durumu sadece olağanüstü bir olay olarak görülmemeli aynı zamanda bu olağanüstü olayın dini bir anlamının olduğu da düşünülerek Türklerin geleneksel dünya görüşünde ağacın, elmanın ve Hızır'ın bir araya gelerek zürriyetin, bolluğun, bereketin sembolü olduğu gerçeğinin de üzerinde düşünülmesi gerekmektedir.

Esmen ile Zeycan (Dilçin, 2002: 94) masalında türemenin sembolü olarak elmanın işlevini nar üstlenmektedir. Kuran-ı Kerim’de cennet meyvesi olarak kabul edilen nar, elma gibi Eski Türk inanış yapısında bereketin, verimliliğin, doğurganlığın bir sembolüdür. Günümüzde Türkiye’de özellikle Anadolu’da yeni gelinin evine nar taneleri serpmesi veya narı yere atarak dağılmasının sağlaması, evliliğin bereketli ve uzun ömürlü olmasını sağlayacağı inancından kaynaklanır. “Kıbrıs’ta geçmiş köy düğünlerinde nar duvara vurulup parçalanır ve meyveden dağılan yüzlerce tane gibi evlenenlerin de kısa zamanda çocuklu çocuğa kavuşmaları dileğinde bulunmaktadır” (Kalafat, 2006:452).

Çocuk verme fonksiyonunda narın yer alması Türkler arasında halk inanışı bağlamında günümüzde de halen devam etmektedir. “Anadolu’daki ninnilerde anne yavrusuna (Nar ağacı nalları/ Boynu dolu nar bunun) şeklindeki bolluk, bereket, altın kolyeler, zenginlik ve refah dileklerini sembolik olarak sunar” (Şenocak, 2016). Bu inanışın masallara yansması da doğal bir geçişlilik olarak okunmalıdır. Halk inanışları içerisinde yer alan narın bereket verme işlevi, ona inanan halkların ürettiği masallarda masalın dünyasına ve bağlamına uygun bir şekilde kurgulanmaktadır.

Tanrı’nın kutsallığının yeryüzüne aktarılmasında özellikle çocuk sahibi olmayanlara çocuk lütfetmesinde ağacın, elmanın veya diğer meyvelerin aracı olması durumu Türk halk inanışında önemli bir yere sahiptir. “Divriği’de Gazi Mansur köyü yakınlarındaki söğüt ağacının meyvesi ve Koca Haydar Türbesi’nin yanındaki söğüt ağacının yaprağının yenilmesi ile hamile kalamayan kadınların hamile kalacağına inanılır” (Kalafat, 1999:54). Çocuk sahibi olabilmek için ağaç ve elmanın arkaik inançlardan kaynağını alan bir kutsallığı bulunmaktadır ve bu kutsallığa dair inanış anlatıdan anlatıya sürekli yeni bağlamlarda yeniden

üretilmiştir ama elmanın çocuk sahibi olmada aracı olma işlevi hiçbir bağlamda değişmemiş; elma, Türklerin geleneksel dünya görüşünde çocuk sahibi olma inancının bir sembolü haline gelmiştir.

Yaratılış konulu mitlerde kutsal kitapların aktardığı bilgilerden de anlaşılacağı üzere meyve, yaratılışın gerçekleştiği andan itibaren insan hayatında önemli bir role sahip olmuştur. İlk insanların cennetten çıkartılıp dünya üzerine indirilmesine ve kadına çocuk doğurma özelliğinin verilmesine sebep olan ‘yasak meyve’ olgusu, dünya üzerinde yine benzer bir görevde çocuksuzluk ya da kısırlığın ortadan kaldırılabilmesinde yani soyun devamlılığında önemli bir araç olarak nitelendirilmiştir. “Mitik hikâyeye göre Tanrı tarafından yaratılan ilk insanlara yasaklı meyvelerden yememeleri söylenmesine rağmen insanlar bu yasağa uymayarak yasaklı meyvelerden yiyince yeryüzüne gönderilmişler ve insanlar ölümlü, hastalıklı bir varlık haline gelirken Eje’ye de doğum yapma, doğum sancıları çekme özelliği bahşedilmiştir” (Aça, 2008). Mitik hikâyede yasaklı meyveyi yiyen insanın cezalandırılması ve yeryüzüne gönderilmesi daha sonra çocuk sahibi olma da meyvenin aracı olması meyve ile ilgili bir dikatomi oluşturmuştur. Meyve, dini süreç içerisinde arakaik dönemden kaynağını alan mitik bir sembol haline gelmiştir. Çocuk sahibi olamayana çocuk sahibi olmada aracı olan elma gibi inanışlar anlatıdan anlatıya, metinden metine sürekli yeniden üretilmiştir.

Ağacın üremenin sembolü olma özelliği *Zümrüdüanka* (Güney, 1992:273) masalında yer almaktadır. Aynı şekilde ağaç üremenin sembolü olarak halk inanışlarında da çeşitli şekillerde varlığını sürdürmektedir. “Kaşgar’daki Ordam köyünde her yıl muharrem ayında kadınlar çocuk dilemek için civardaki kabirlere giderler ve buradaki velilerin mezarları arasındaki ağaçlardan düşen yaprakları ovalayıp yerler ve bu ritüelle çocuk sahibi olacaklarına inanırlar” (Karakaş, 2014); “Sibiry Türklerinin geleneksel dünya görüşünde ağaç baba, ağaç ana ile ilgili ritüeller yapılmakla birlikte mitolojik düşüncedeki ecdat ağaç birlikteliği Türklerin ağaçtan çocuk istemesi şeklinde korunmuştur ve ağaç doğum ilahesi olan, çocukların koruyucusu olan Umay’ın bulunduğu yerdir” (Bayat, 2017:180). *Zümrüdüanka* masalında ağacın

doğrudan üremeye yardımcı olması, Türk mitolosinde üreme sembolü olan ağaçla ilgili inanışın anatılararası aktarımına delil olabilecek en canlı kanıttır. Türk inanışında ağaçtan türeme, ağaç yaprağı sayesinde çocuk sahibi olma, ağaç ana gibi inanışlar geçişlilik sürecinde *Zümrüdüanka* masalında anlatılmıştır.

Çocuksuzluğun ortadan kaldırılmasında aracı olan elma, geleneksel halk inanışlarının masallara yansımaya bir örnektir. Özellikle masallarda bir veli kişi tarafından verilen elmanın ortadan ikiye bölünerek bir yarısını karısının diğer yarısını kendinin yemesinin söylenmesi Türk halk inanışında karşılaşılan bir unsurdur. “Türkiye Türkleri arasında çocuğu olmayan kadına yarısını kocasının yediği meyvenin diğer yarısı yedirilmiş; ayrıca doğum sancısı çeken kadına yedirilen elmanın geri kalanının yenilmesinin kısırlığa iyi geleceğine inanılmıştır” (Aça, 2008:245). Elma; zürriyetin, doğurganlığın ve bereketin sembolüdür. Bu inanıştan ötürü “Sivas’ın Zara ilçesinde ve İmranlı ilçesinde Alma Baba Türbesine çocuk sahibi olmak isteyenler ziyarette bulunmaktadır” (Kalafat, 2004:42) Masallarda da çocuk sahibi olmak isteyen padişah ve vezirine bir derviş veya ak sakallı ihtiyar elma vermektedir.

Türkiye Türklerinin geleneksel dini düşüncelerinde olduğu gibi dünya üzerinde birçok milletin inanışında elma gibi narın da bereket sembolü ve zürriyet kaynağı olma gibi çeşitli kutsallık gösteren durumları vardır. Ortadoğu’da evlilik törenlerinden sonra çiftlere çok çocukları olması dileğiyle nar taneleri yedirilir. “Hristiyanlık’ta nar sembolü, İsa Peygamber’in gökten getirdiği hediye ile karşılaştırılır; nar, İsa Peygamber’in anası Meryem’in amblemidir; Gabon’da, Asya’da vs. nar; dişilik bereketini sembolize eder, Hindistan’da kısır kadınlar çocuk sahibi olabilmek için nar suyu içmektedir” (Şenocak, 2016). Farklı kültürlerde narın bereket ve zürriyet sembolü olarak görülmesi bu mitolojik inanışın evrensel yönünü ortaya koymaktadır.

Ağaç kültürünün elma veya nar inanışı ile devam etmesi ve bu elmaların ve narların genellikle ulu ve kutsal kabul edilen dervişlerden evliyalardan alınması, çocuk doğurma fonksiyonunda ağaç kültürünün atalar kültü ile kullanılması durumunu ortaya çıkardığı gibi bu iki inanışın

fonksiyonel anlamda çok güçlü bir inanış haline geldiğini göstermektedir. Masallardaki bu inanışın temelleri, eski Türk inancı ve günümüz halk inanışlarının bir yansımasından kaynaklanmaktadır. Eski Türk inancından kaynağının alan ağaç ile ilgili bu inanışların günümüz halk inanışında birçok uygulamasının var olduğu gözlenmektedir. Örneğin, “Sivas’ın Divriği’ye bağlı Güneş köyünün Karapınar mevkinde yer alan Çeğenek Baba ziyaretinde çocuk sahibi olmak isteyenler, Çeğenek Baba’yı ziyaret ederler ve koruluktaki ardıc ağaçlarının meyvesinden yerler” (Aça, 2008:249). Yine “Anadolu halkı arasında tahılların saklandığı küpler nar motifleriyle süslenerek bolluk, bereket beklentilerini dile getirirlerken eskiden tarlayı süren köylüler öküzlerinin boynuzlarına nar bağlarlar böylece hasadın bol olacağına inanırlardı” (Şenocak, 2016).

Ağaç, yüksekliği ile Tanrı ile iletişime geçmede aracı olan, sürekli yeniden canlandığı için şifa verme işlevi olan, büyüklüğü nedeniyle zor durumda kalan insanlara sığındığı bir varlık olma işlevinde, üretkenlik özelliğinden dolayı çocuğu olmayana çocuk verme işlevinde anlatılarda yeniden hikâye edilmiştir. Eliade’nin de bu özellikleri vurguladığı görülmektedir: “Kozmos, bir ağaçla simgelenir; Tanrı ağaç suretinde tecelli eder, üretkenlik, bereket, şans, sağlık ya da daha yüksek bir düzlemde ölümsüzlük ya da sonsuz gençlik şifalı otlarla ya da ağaçlarla yoğunlaşır, insanlık ya da belli bir soy bitkiden türer; insan yaşamı zamanından önce son bulduğunda bitkilere sığınır, kısacası var olan her şey canlı ve yaratıcı olan her şey sürekli yenileniyorsa bitki simgeleriyle ifade edilir” (2014:305). Ağaç, mitolojik inanıştan günümüz halk inanışlarına kadar hem günlük hayatta hem de anlatılarda yeniden üremeyi, üretkenliği simgeleyen göğe yakın olmasıyla kutsal olan bir varlık olarak sadece Türklerde değil pek çok dünya milletinin mitlerinde hikâye edilmiştir. Bu evrensel mitolojik inanış, Türklerin ve diğer dünya milletlerinin soyut bir düşünce yapısının, hayata bakış açılarının somutaştırmasından ibaret bir durumdur.

Ağaç inanışı toplumsal hayatta önemli işlevler üstlendiği için dünya üzerinde birçok milletin dini hayatında yer almıştır. Milletlerin dini tarihi süreci içerisinde çeşitli işlevlerde halen varlığını devam

ettirmesi bu durumu özetlemektedir. “Kökeni Mezopotamya’ya dayandırılan; Babil, Akad, Mısır, Sümer, Hitit, Asur, Urartu, Firig, İskit gibi daha pek çok kültürde karşılık bulan; kültürden kültüre işleniş ve atfedilen anlam bakımından farklılıklar olsa da önündeki temel düşüncenin değişmediği kutsal ağaç ve hayat ağacı düşüncesi kültürel etkileşimin sonucu olan kültürel sürekliliğin bir ürünüdür” (Öz, 2018). Bu nedenle birçok kültürde görülen ağaç inanışının işlevsel özelliklerinde evrensel bir durum vardır. Ağaç kültü ile ilgili saf, homojen bir inanıştan bahsetmek bu noktada doğru olmayabilir. Kültürel geçişlilik süreci içerisinde mitik inanışta yer alan ağaç tasavvuru, çeşitli kültürlerde ve dinlerde mitolojik özelliklerini kaybetmeden nesilden nesile, anlatıdan anlatıya varlığını devam ettirmiştir.

Türk mitolojisinde gök ve gök ile ilgili kutsal ruhlarla veya Tanrı ile iletişime geçmede aracı olan ağaç inancı; ağacın yanında, etrafında veya altında bulunarak Tanrı’nın kutsallığının sembolü olan ağaç inancı; canlılara ve doğaya hayat verirken aynı zamanda canlıları koruyan, besleyen ve şifa dağıtan Tanrı’nın kutunun bir yansıması olan ağaç inancı; herhangi bir yerde tek olan herhangi bir ağaç veya diğer ağaçların yanında daha büyük ve gösterişli olan ağacın kutsallaştırılması inancı; Tanrı’nın kutunun kaynağı olan ağaç inancı; Umay ve Ülgen’in yardımıyla yeryüzüne indirilen ağaç inancı, Tanrı’dan yardım isteyenlerin yardımına aracı olan ağaç inancı; yaşamı sembolize eden ağaç inancı; Türklerin türemesinde işlevsel bir kutsallığa sahip olan ağaç inancı gibi birçok mitik unsur masallarda bulunmaktadır. Ağaç ile ilgili arketiplerin edebi anlatılardan biri olan masallarda diğer kültürlere göre daha yoğun yer alması, günümüz halk inançlarında halen varlığını korumasından ileri gelmektedir. Yapılan incelemelere göre masallarda ağaç ile ilgili birçok işlevsel anlatıların günümüzde halen var olduğu, halk muhayyilesinde ve hayatında yaşadığı/yaşatıldığı görülmektedir.

Masallarda kısım kısım yer alan ağaçla ilgili inanışlar, metnin içerisinde ya yüzeysel olarak ya da derinlemesine bir mitik anlam taşımaktadır. Ağaçla ilgili mitik tasavvurların masallarda sembolik olarak hikâyeleştirildiği tespit edilmiştir. Kültürel geçişlilik süreci içerisinde ağaçla ilgili birçok tanımlama ve işlevsel özelliğin hiç bozulmadan

masallarda halen anlatılagelmesi ağaç kültünün Türklerin kolektif bilinçaltında veya günümüz halk inanışlarında çeşitli ihtiyaçlara işlevsel anlamda halen cevap vermesinden ve anlatıdan anlatıya, metinden metine yeniden üretilmesinden kaynaklanmaktadır. Diğer ağaçlara göre daha heybetli olan ağaç; dua ve isteklerin Tanrı'ya iletilmesinde, kutsallığın yeryüzüne iletilmesinde, şifa verme işlevinde kutsal bir varlık olarak Türklerin geleneksel dünya görüşünde bir sembol haline gelmiştir ve ağaç imgesi, hayat ağacını ve kozmik eksenini simgelemektedir.

2.4.2. Sonsuz Yaşamın Kaynağı Su

Su, hayatın kaynağı olduğu için ab-ı hayat (hayat suyu) adlandırılması kullanılır ve tüm canlılar, yaşam kaynağını suda bulurlar. Bu bağlamda su varlıklarının ilk oluşum aşamasında vardır ve yaşamlarının devamında da etkin bir role sahiptir. “Su, bütün potansiyel ve üretken güçleri temsil eder, sular tüm varoluşun kaynağı, fons ve origodur” (Eliade, 2014:196). Su; yaratılışın en başında olduğu; yaşam, kaynağını sudan aldığı ve su, yaşamı sembolize ettiği için hayat suyu ifadesi kullanılmaktadır. Su yaşayan canlılara hayat verir pratik düşüncesi, suyun kutsal bir varlık olmasında temel bir düşünce ve inanış sağlamaktadır. Bu bağlamda insanlığın geçmişten günümüze geçirdiği tarihi süreç içerisinde suyun yaşam kaynağı olma işlevinden yararlanılmak istenmiştir.

Türk destan geleneğinde yer alan anlatılar içerisinde su hayatın merkezinde bulunmaktadır. Yaratılış Destanı, Oğuz Kağan Destanı gibi destanlarında su motifi yaşamın kaynağı olarak işlenmektedir. Yaratılış Destanı'nda hiçbir şey yokken suyun olması, Oğuz Kağan'da Oğuz Kağan'ın gölün ortasındaki ağacın dibinde bulunan bir kızla evlenmesi Türklerin geleneksel dünya görüşünde suyun yaşamı ve yeniden doğumu sembolize etmesinden ileri gelmektedir.

Türklerin geleneksel dünya görüşünde yaşam kaynağı olan su ile ilgili birçok işlevsel inanış bulunmaktadır. Bunlardan biri de kutsallığın iletilmesinde aracı olma işlevidir. Eski Türk inanç sisteminde kutsallığın iletilmesinde aracı olan su inanışının kaynağı su iyesi mitolojik düşüncesinden ileri gelmektedir. Masallarda genelde çocuğu olmayan insanlara yardım eden dervişlerin veya zor duruma düşen kahramanlara

yardım eden derviş, evliya ve Hızır'ın su, pınar, çeşme başında görünmesi; muhtemelen Türk mitolojisinde yer alan insan kılığına girmiş su iyesinin masallarda yeniden kurgulanmış şeklidir. Halk inanışlarında ve masallarda su ile ilgili olağanüstü durum ve uygulamalar iki açıdan değerlendirilebilir. Bunlardan birincisi su ve çeşme başlarında görülen Hızır, su iyesinin güncellenmiş halidir; ikinci ise Türk mitolojisinde suyun tek başına kutsal bir varlık olarak yeniden üretilmesidir.

Bengiboz (Seyidoğlu, 2006:62), *Nar Tanesi II* (Seyidoğlu, 2006:142), *Ecel Acayip* (Sakaoğlu, 2002:381), *Melikşah* (Sakaoğlu, 2002:397), *Kaderini Arayan Üç Arkadaş* (Alay, 2005:198), *Akgavak Gızı ile Babörek* (Öcal, 1999:319), *Karayılan* (Kunos, 1998:203), *Sefa ile Cefa* (Alangu, 2008:214), *Karayılan* (Alangu, 2008:265-266), *Altın Bülbül* (Tezel, 1985a:172), *Sihirli Tavşan* (Tezel, 1985b:59), *Sihirli Tavşan* (Tezel, 1985b:72-73) masallarında çeşme başında edilen duaların ve isteklerin Allah tarafından kabul edildiği inancı ve çeşme, pınar başında olağanüstü özelliklere sahip varlıklar sıkça geçmektedir. Çeşme başında kabul gören duaların dışında masal kahramanına yardım eden derviş gibi ulu kişilerin bir pınarın etrafında görünmesi de su kültü ile ilgili inançsal özelliklerdir. Suyun bulunduğu çevrede edilen duaların kabul görmesi sonucu çeşitli iyelerin insanlara yardım etmek için ortaya çıkması suyun isteklerin Tanrı tarafından kabul görmesine aracı olma işlevini göstermektedir. “Türkiye’nin birçok yöresinde (İstanbul, Bursa, Denizli, Bergama, Eskişehir vb.) hıdırellez günü genç kızların kısmetinin açılması için Mantıfar, Martıfal, Mantıvar veya Martaval olarak adlandırılan oyun niteliğinde bir âdet bulunur ve bu âdete göre kısmet açtırmak isteyen genç kızlar bir çömleğe değerli eşyalarını atarlar ve içini temiz su ile doldururlar” (Ocak, 1990:158). Bu âdet ve inanış istek ve duaların iletilmesinde su kültü inanışının günümüze yansımalarıdır. Su kültü ile ilgili istek ve duaların iletilmesine aracı olma işlevi masalın anlatı dünyasına uygun olarak masallarda da tekrar etmektedir. Halk inanışından masala veya masaldan inanış dünyasına doğru bir geçişlilik durumu söz konusuken aynı zamanda masallar bu inanışlar için bir toplumsal hafıza görevi üstlenmektedir.

Masallarda çeşme başında ortaya çıkıp insanların dileklerini yerine getiren derviş gibi ulu kişiler, eski Türk inanıcındaki su iyelerinin kılık değiştirerek, imgesel olarak yeniden üretilmiş halleridir. “Eski Türk inancında yer alan ve Yakutlarda U İççite veya Ukulaan Toyon, Karagaslarda Sug eezi, Moğol-Buryatlarda Uhun Ecen, Azerilerde Subaba veya Suceddin, Kazan Tatarlarında Höbbi, Harezm Özbeklerinde Ananklar, Hakaslarda Sug eezi, Kars yöresinde Su Kızı, Su Perisi olarak bilinen varlıklar, çeşitli dileklerin gerçekleşmesi için insanlar tarafından ziyaret edilen su hamileridir” (Bayat, 2018:245-249). Eski Türk inancında yer alan bu su hamileri masallarda derviş, ak sakallı ihtiyar şeklinde yeniden üretilmiştir. Türk mitolojik imgesinde insanların isteklerin yerine getirmek için Tanrı tarafından yeryüzüne gönderilen su iyeleri zamanla derviş inancına dönüşmüştür.

Yılan Bey (Seyidoğlu, 2006:14), *Esmen ile Zeycan* (Dilçin, 2002:94), *Sefa ile Cefa* (Alangu, 2008:228-229) masallarında su, istek ve duaların iletilmesi işlevinde yer almaktadır. İstek ve duaların iletilmesi noktasında halk inancı içerisinde birçok uygulamaya rastlanılmaktadır. “Urfa’da kısımeti olmayan kızlar kısımetlerinin açılması için Fırat Nehri’ne dilek mektubu atarlar, İstanbul Fatih’te kısımetinin açılmasını isteyen kızlar içi dolu havuza para atmaktadırlar” (Kalafat, 1996:14). Aynı şekilde masallarda da duasını su kenarında eden kahramanların duasının kabul edildiği görülmektedir veya murat suyunun yanında kurban kesme ritüeli bulunmaktadır. İstek ve duaların iletilmesi işlevi Türkiye’nin birçok yöresinde devam eden bir halk inanışıdır. Mitolojik inanışta suyun bir ruhu olduğu, suyun Tanrı katından geldiği inanışı, Tanrı ile iletişime geçmede aracı olma durumunda suya önemli bir işlev yüklemiştir. Bu inanışın halk inanışında güçlü bir şekilde yer alması, masallarda da çeşme ve pınar başında istekte bulunma ve dua etme eylemleriyle yer almasını sağlamıştır.

İstek ve duaların iletilmesinde suyun yanında dağ, ağaç kültlerinin bir arada bulunması, kültlerin inanış bağlamında işlevsel özelliklerini kuvvetlendirmektedir. Bu nedenle hem halk inanışlarında hem de masallarda bulunan inanışlara bakıldığında birden fazla kült unsurunun bir araya geldiği gözlenmektedir. Eski Türk inanışında edilen dua ve

isteklerin dağ, ağaç, su çevresinde edilmesi; mitolojik düşüncede su, ağaç, dağ iyelerinin Tanrı tarafından aracı olma özelliğinden ileri gelmektedir. Tanrı'nın kutsallığının yeryüzüne indirilmesinde ve Tanrı ile iletişime geçmede su, ağaç ve dağ iyeleri masallarda İslami unsurlarla birleşerek yeniden kurgulanmaktadır.

Geleneksel Türk inancında istek ve duaların iletilmesinde aracı olan su, günümüz halk inanışlarında da bu işlevsel özelliğini Anadolu'nun farklı şehirlerinde halen devam ettirmektedir. “Anadolu'nun birçok yerinde hıdırellez gününde kadın ve kızların Tanrı'ya dilekçe yazıp suya atma adetleri bulunurken özellikle deniz kenarındaki birçok yerleşim biriminde Çanakkale/Gelibolu'da, İstanbul'da denizin içindeki bir kayanın üzerine çıkıp şişeler içerisine konulan dileklerin deniz atılması yaygın olarak yapılan bir uygulamadır; ayrıca Anadolu'da dilek amacıyla su kaynakları veya havuzlara metal para atmak da yaygındır” (Oymak, 2010); “Safronbolu'da Konarı Gölü'nde adak olarak adanmış kurbanlar kesilir ve kesilen kurbanların kanları mutlaka göle aktarılır” (Akman, 2002). Hem halk inanışlarında hem günümüz masallarında suyun istek ve duaların iletilmesinde aracı bir varlık olma özelliği kutsal bir sembol haline gelmiştir.

Eski Türk inanç sisteminde var olan ve günümüz halk inanışlarında halen kötü varlıklara engel olmada aracı olan su kültü *Askere Giden Kız* (Sakaoğlu, 2002:302), *Görünmeyen Adam* (Sarıyüce, 2010:180), *İncili Yorgan* (Güney, 2006:29), *Altın Perçemli Çocukla Sırma Saçlı Kız* (Güney, 1992:10) masallarında da inanış bağlamında aynı işlevde yaşamaya devam etmektedir. Masallarda suyu geçemeyen cinler ve devler bulunmaktadır. Bu durumun dışında masallarda kötü ruhlu varlıklar insanlara zarar vermesin diye kapı eşiğine veya odaya okunmuş su serpilmiştir. Derlenen masallardan tespit edilen kötü varlıklara engel olmada aracı olan su inanışı halk inanışlarında da yaşamaya devam etmektedir. Örneğin; “Adana, Antalya ve Aydın yöresinde yaşayan Varsaklar arasında ölünün yıkanması için suyun ısıtıldığı ocaktaki kazanın yerine bir ibrik su konulur ve oraya şeytanın uğramaması için üç gün bu su kaldırılmamaktadır” (Gökbel, 1998:118). Eski Türklerin inanış dünyasında suyun kötü varlıkları engel olma işlevi bulunmaktadır. Hem

eski Türk inanışında hem de halk inanışında kötü varlıklara engel olan su masallarda da olağanüstü bir durum özelliği göstererek yeniden üretilmiştir. Daha önce de söylenildiği gibi burada da kötü ruhlu varlıklara engel olan su, masallarda olağanüstü bir durumdur ve bu olağanüstü durumu anlamlandırma sürecine girildiğinde dini imgesel bir anlamın ortaya çıktığı görülmektedir.

Eski Türk inancında yer-su kültü yeryüzündeki insanlara sahip çıkmak ve insanları korumak için yeryüzüne indirilmiş iyi ruhlardır inanışı, günümüz halk inanışlarında halen varlığını devam ettirmektedir. Kötü ruhlardan korunmak ve bu kötü varlıkları kendilerinden uzaklaştırmak için insanların suyu aracı olarak kullanması mitolojik inanışı masallarda devam etmektedir. Suyun kötü varlıklara engel olma özelliği, insanları kötü varlıklardan koruma özelliği eski Türk inanışından günümüz halk inanışlarına kadar inanç tarihinde yerini almıştır. “Günümüzde Bingöl ve Tunceli’de gelin eve getirilirken mutlaka ırmak veya dere üstüne kurulu köprüden geçirilir; dere ve ırmak kurumuş olsa da bu hareket yerine getirilir ve böylece eve gelen gelinin kötülüklerden korunacağına ve eve bereket getireceğine inanılır” (Kalafat, 1999:51); yine “Hıdırellez ve Nevruz’da su üzerinden atlama, birbirlerinin üzerine su serpmeye, Nevruz’da soğuk su ile yıkanma, yeni gün suyu ile yüz yıkama, hayvanları sulama, su dolu ana motifi” (Çay, 1997:23) eski Türk inancından kaynağını alarak günümüz halk inanışları içerisinde yaşayan su inancının insanı kötü ruhlardan arındırdığına ve uzaklaştırdığına dair bir işlevi olduğuna dair çeşitli ritüeller yapılmaktadır. Masal kahramanlarının cin, dev gibi kötü ruhlu varlıklardan korunmak için suyu aracı kıldığı görülmektedir.

Türkiye’nin birçok bölgesinde yeni doğum yapmış annenin ve çocuğun temizlenmesi ve cin, şeytan gibi kötü ruhlardan arınması için kırklama adı verilen bir ritüel icra edilmektedir. Bu ritüelde su, kötü ruhları kovmak için bir aracı olarak kullanılmaktadır. Örneğin, “Kayseri’nin Pınarbaşı ilçesi ve civarının halk kültüründe çocuk ve annesi iki defa kırklanır. Birincisi yarı kırktır. Yirminci günde yapılır, diğeri ise kırkinci gündedir. Leğene su koyduktan sonra içine kırk dişli bir tarak ya da kırk ayrı yerden toplanmış taş konur. Çocuk bu su

içerisinde yıkanır. Çocuk, su içerisinden çıkarılırken başından aşağıya kırk delikten su dökülür. Anne de bu su ile ayrı olarak yıkanır. Kırkinci gün ev temizlenir, annenin bebeğin eşyaları yıkanır. Kırk gün boyunca anne ve bebek tüm kötülüklerden korunur, kırk çıkmadan evden dışarı çıkarılmazlar” (Aslan, 2011: 47). Kırklama ritüelinde suyun kötü ruhları kovma işlevinin yanı sıra taş kültü inancı da ayrıca bulunmaktadır. Su kültü ile kutsal olarak kabul edilen taş kültünün aynı ritüel içerisinde bulunması, üzerinde düşünülmesi gereken bir durumdur. Taş kültü ile ilgili işlevler genellikle halk arasında şifa verme veya Tanrı’dan istekte bulunma işleviyle kullanılmaktadır. Bu durumda suyun hem arındırma hem de şifa verme yine taşın da şifa verme işlevinden yararlanılmış olabilir. Burada daha çok suyun kötü ruhlu varlıklara engel olma işlevinin halk inanışları içerisinde yaygın olması ve bu yaygın inanışın masallardaki geçişliliği söylemlerarası durumdur.

Birçok milletin mitolojisinde, inanış dünyasında su yaşamın kaynağıdır ve yaratılıştan itibaren su, ilk var olan kutsal bir varlıktır. Bu kutsallığı Tanrı’nın kutsiyetini üzerinde taşımasından gelir. Su, hayat kaynağı olmasından ötürü yaşamı sembolize eder. Yaşamı sembolize ettiği için suyun şifa verme işlevinden ve kötü ruhlardan arındırma işlevlerinden insanlar yararlanmışlardır. İnsanoğlunun suyun kutsal bir varlık olmasına inanması noktasında canlandırma ve arındırma işlevinden faydalanarak yaşamlarının devamını güvence altına almak istemişlerdir. “Temsil ettiği dinsel görüş ne olursa olsun suyun işlevi her zaman aynıdır: bütünü parçalar, biçimleri yok eder, günahlardan arındırır hem canlandırır hem arındırır” (Eliade, 2014:217). Suyun arındırma ve temizleme işlevi, insan hayatı için oldukça önemli, faydalı bir işlev olduğu için birçok milletin mitolojisinde yer alan bir mitolojidir ve bu durum su ile ilgili mitolojik inanışlar, esasen evrensel bir özellik sergilemektedir. Suyun dünyanın yaratılışından itibaren günümüze kadar sürekli var olması ve gittiği yere yaşam vermesi onun kutsallık barındırmasının temel özelliğidir. Bu durum suyu insanoğlunun bilinçaltında suyu arınmanın ve hayatın sembolü haline getirmiştir.

Kuru Kafa (Özçelik, 1993:448), *Ne İdim, Ne Oldum, Ne Olacağım* (Özçelik, 1993:488), *Zülfü Mavi* (Günay, 1975:364), *Paşanın Oğlu ile*

Dünya Güzeli (Yavuz, 1994:220), *Karlı Dağdaki Güzellik Ağacı* (Sarıyüce, 2010:268), *Öksüz Gız* (Şimşek, 1990:533), *Kuşlar Padişahının Kızı* (Şimşek, 1990:568), *Dilalem Çengi* (Kasımoğlu, 2010:763-764), *Elmas Beşik* (Güney, 1992:346), *Kırkinci Oda* (Tezel, 1985a:113), *Sabırtası* (Güney, 1992:217), *Sığırtmaç* (Ergun, 2014:89), *Neydim, Ne Oldum, Ne Olacağım* (Ergun, 2014:291) masallarında hasta olan insanların su sayesinde iyileşmesi, ölen kişinin canlanması ve yaralı insanların su sayesinde yaralarının iyileşmesi suyun şifa kaynağı olma işlevindendir. “Türklerin geleneksel dünya görüşünde ab-ı hayat bir saflık imgesidir” (Bonney, 2000b:1020). Masallarda ölmek üzere olan insanlara ab-ı hayat suyu içirilmesi, taş kesilen insanlara su serperek bu insanların canlanması, yaralı yerlerine su serpilince iyileşmesi, şifa kaynağı olan su kültü ile ilgilidir. Türkiye’nin pek çok yöresinde de suyun şifa kaynağı olmasına dair inanışlar mevcuttur. Örneğin, “Kahramanmaraş’ta çeşitli çocuk hastalıkları için güneş doğmadan yedi pınardan su alınır; ziyaret Çınarı’ndan yaprak toplanıp, suda yapraklar kaynatılıp elde edilen bu suda çocuk banyo yaptırılır ve böylece çocuğun hastalığından kurtarılacağına inanılır” (Kalafat, 1996:11). Türkiye’de tekke, yatır etrafında şifa verme özelliğine sahip su inancından kaynaklı insanlar tarafından bu mekânların etrafında çeşitli ritüeller sergilenmektedir. “Elâzığ yöresinde şifalı su, sıtma pınarı, sarılık ocağı, acı sular, hoşirik sular, ziyaret suyu, tan pınarı, uçuk pınarı, başpınar suyu, tumbulunun gölü, seydiyye hanım çeşmesi vb. isimlerle anılan sular insanlar tarafından sıkıntılardan kurtulmak için başvurulmuş yerlerdir” (Kıyak, 2013:30-36).

Yukarıda da örneklerine yer verildiği üzere Türkiye’nin her yerinde suyun şifa verdiğine dair geleneksel bir inanış vardır. Birkaç ilden örnek daha verilecek olursa “Afyon, Bolvadin’de “Dura yeri” denilen mevkide yerden kaynayan soğuk su kaynağı bulunmaktadır. Bu suya halkımız, sarılık suyu demektedir. Sarılık olan kimselerin buradaki soğuk su ile yıkanınca sarılığının geçeceğine inanılmaktadır” (Güldemir, 2008:88) veya “Kastamonu’ya bağlı Benli Sultan türbesinde “asa suyu” vardır. Kutsal bir sudur. O suyu kişi soğuk olarak dökündüğünde (yıkanmak) hastalığından şifa bulacağına inanılır” (Karabüber, 2017:68). Su

yaratılışın başından itibaren sürekli vardır ve canlıdır, su bir nevi ebediliği sembolize ettiği için insanlar sudan şifa bekleyerek birtakım ritüeller icra etmekte ve ritüelden beslenen inançlarını masallar içinde hikâye etmektedirler.

Suyun şifa verme ile ilgili imgesel düşüncesi, Türk mitolojisine ait düşüncelere dair önemli izlerin bulunduğu Türk destanlarında da bulunmaktadır. Örneğin, “Sahaların arkaik olonghosu Er Sogotoh’ta Demir Kır Atlı Kömüş Kırıktay, ölmüş babasını dirlik suyuyla canlandırmıştır” (Ergun, 2019:410). Destanlarda görülen bu özellik, masallarda da aynen devam etmektedir. Bu bağlamda Türk mitolojisinde şifa verme özelliğine sahip iyelerin veya ruhların zamanla su kültüne dönüştüğü söylenebilir. Ergun’un iyelerle ilgili yaptığı çalışmalarda mitolojik dönemdeki bazı ata ruhlarının yeryüzünü ve yeryüzündeki insanları korumak amacıyla suya, dağa, yıldızla dönüştüğü ifade edilmektedir.

Türk halk inanışına göre göl, akarsu ve pınarların olağanüstü güçlere sahip olması inancı beraberinde sulardan şifa kaynağı olarak yararlanmayı sağlamıştır. “Antalya’nın Gazipaşa ilçesinde ilçe merkezine bağlı Bakılar Mahallesi’nin Basırı mevkinde yer alan Dilan çeşmesi halkın şifa bulduğu kutlu yerlerden birisidir” (Emen, 2015:40); “Türkiye’de Battalgazi ilçesindeki süt pınarı, Arapkir ilçesinde Sıtma Pınarı, Doğanşol ilçesindeki şifalı su gibi bazı sularda tamamen şifa amacıyla kullanılmaktadır” (Oymak, 2010). Anadolu’da çeşitli hastalıklardan kurtulmak ve dileklerin Allah’a iletilmesi amacıyla başvurulmuş bu pınar ve su kaynakları çevresinde bazı inanç ve uygulamalar sergilenmektedir.

Masallarda hastalıklara şifa olan, insanları gençleştiren, güzelleştiren su inancı Türk mitik tasavvurunun değişim/dönüşüm yaşamış şekilleridir. “Eski Türklerin dini mitolojik tasvirlerinde Süt Ak Göl inancı bulunur ve bazı mitolojik varyantlarda cennet olarak sunulan Süt Ak Göl, destan ve masallarda insanları tedavi etme gücüne, güç verme ve güzellik verme özelliklerine sahip oldukları için bu gölde yıkananlar gençleşmekte ve güzelleşmektedir” (Bayat, 2017:50). Yakutların, Moğolların, Kудayların mitolojik inanışında suyun şifa

verme özelliği Süt Ak Göl inanışında kendini gösterirken günümüz masallarında kutsal olduğu düşünülen tüm bu suların şifa verme özelliğine sahip olduğu düşüncesi şeklinde yaygınlaşmıştır.

Suyun şifa verme işlevine dair inanış Türkiye’de oldukça yaygın bir inanıştır. Bu inanışın örneklerinden birkaçına Tunceli, Kayseri, Adana gibi illerde de rastlanılmaktadır. “Tunceli- Nazımiye ilçesinde Düzgün Baba’nın mezarının bulunduğu dağın kuzeydoğu yamacının biraz aşağısında Düzgün Baba’nın çeşmesi bulunur ve buradaki mağaranın iç kısmında suyun çıktığı yere gidilerek bu suyun çeşitli hastalıkları iyileştire etkisi olduğuna inanılır” (Gültekin, 2004:142). “Kayseri Yahyalı Varsak köyleri ile Adana Feke’nin bazı köylerinde sütü olmayan veya az olan kadınlar, Balcıçakırı köyü Çavdarlı’da bulunan süt pınarına gidip süt içerek sütlerinin arttığına inanmaktadırlar” (Gökbel, 1998: 93).

Günümüzde halk arasında kaplıca, çermik, ılıca gibi yerlerden hastalıkları tedavi etme amacıyla faydalanılması suyun şifa verici olma işlevini diğer bir uygulamasıdır. “Elâzığ, Trabzon, Kastamonu gibi illerde suyun şifa verme özelliğinden dolayı çeşitli uygulamalar yapılmaktadır. Elazığ’ın Sivrice ilçesinin Doğanbaşı köyünde Gömçek Deresi adı verilen yerde yer alan ılık ve tuzlu bir özelliğe sahip olan bu su mantar, kaşıntı gibi cilt hastalıklarına iyi gelmektedir” (Kıyak, 2013); “Everek’te sıtma nöbetine tutulanlar Everek’teki bir kaynağa bir, iki, en fazla üç defa yıkanmakla şifaya kavuşurlar; Fırat’ın kaynağı Dumlu’ya zor doğum yapan kadınlar giderler; Trabzon’da Meryem Ana Manastırı’ndaki havuzda kötürüm insanlar su aracılığı ile iyileştirmeye çalışılır” (Boratav, 1984: 25); “Kastamonu’ya bağlı Taşköprü ilçesine bağlı Abdal Hasan köyünde Yaylıgınar ya da Asa Suyu denilen, Abdal Hasan’ın keramet sonucu çıkardığı suyun şifalı olduğuna ve birçok hastalığa iyi geldiğine inanılır ve ‘inayeti Allah’tan’ diyerek bu sudan içilir” (Durdu, 1998:52).

Şifa kaynağı olan su, masallarda hastalanan, yaralanan, güzelleşmek isteyen veya taş kesilen insanlara dökülerek ya da içirilerek kutsallığını insanların yararına yeryüzüne ve yeryüzündeki canlılara dağıtmaktadır. Masallardaki bu inanışın işlevsel özelliklerden olan şifa kaynağı su, günümüz halk inanışlarının masallardaki yansımasıdır.

Örneğin, “Elâzığ merkez Müdürü köyünde sarılık pınarının suyunun sarılık hastalığına iyi geldiğine inanılır; ayrıca yel pınarı olarak da bilinen diğer bir su da Elazığ’ın Değirmenönü köyünde bulunmakta olup felçli ve romatizmalı hastalar yıkanmak suretiyle bu sudan şifa beklerler” (Kalafat, 1990:45). Yine “Malatya- Akçadağ- Başpınar mahallesinde bulunan bir çeşmenin suyu romatizma ve sıtma hastalıklara iyi geldiği için sudan içerek, suyu vücuda sürerek veya suda yıkanarak kullanılır” (Oymak, 2010).

Elmas Beşik (Güney, 1992:346) masalında zemzem suyunun kutsallığına vurgu yapan bir ifadeye rastlanılmaktadır. Anadolu’daki bazı halk inançlarına bakıldığında kutsal olarak kabul edilen suların zemzem suyu olarak değerlendirildiği görülür. “Kastamonu’da Şeyh Şaban Veli asa suyu etrafındaki inanç ve uygulamalara bakıldığında bu suyun zemzem suyu ile benzerliğine ya da zemzem olduğuna inanıldığı çocuk sahibi olmak isteyenlerin, psikolojik rahatsızlığı olanların, konuşamayan çocukların şifa bekledikleri, yeni doğan çocuklara ya da ölüm anında içirildiği, her türlü dilek için adak adandığı görülür” (Küçükbasmacı, 2017); “Elâzığ-Ulukent mahallesinde Seyyid Kasım Türbesinin yanında Seyidiyye olarak isimlendirilen ve bu zatın kızkardeşi olduğuna inanılan bir kızın sır olduğu yerde eski bir yapının içinde büyük bir kaya ve yanında pınar bulunur ve yöre halkı bu pınarın suyunun 1/8’inin zemzem suyu ile karışık olduğuna inanılır” (Oymak, 2010); “Tosya’da hasta ölümle pençelediği zaman ağzına “zemzem suyu” verilir. Ölüm anında şeytanın karşısına gelerek su karşılığında hastanın imanını istediği düşünülür. Hasta imanını vermesin diye hastaya zemzem verilir” (Karabüber, 2017:108); “Samsun Teke köyünde Cüneydi Bağdat Tekkesi’ndeki suyun zemzem suyu olduğu içenin şifa bulacağı aynı zamanda toprağının da şifalı olduğuna dair bir inanış vardır” (Kalafat, 1996:56).

Yukarıda görüldüğü üzere zemzem suyunun şifa verme işlevi Türkiye’de oldukça yaygın bir inanıştır. Suyun şifa verme özelliği sadece Türklerde değil dünya üzerindeki birçok millette yer alan oldukça güçlü bir inanıştır. Birçok milletin mitolojisinde su hayatın başlangıcıdır ve insanoğlunun, her şeyin yaratılmasının özüdür. Bu nedenle eski Türk

inancından beri Türklerin geleneksel dünya görüşünde yer alan suyun şifa verme işlevi, İslami inanışta yer alan zemzem suyu ile birleşerek çok güçlü bir işlevsel inanış haline gelmiştir. Günümüzde halk inanışlarında zemzem suyunun şifa verme özelliğinden yararlanılmış, masallarda bu dini düşünce işlenmiştir.

Mitolojik düşüncenin toplum hafızasında saklanarak yeri ve zamanı geldiğinde günlük hayat içinde kullanılması ve günlük hayat içinde çeşitli ihtiyaçlara cevap vermesi, su kültü ile ilgili işlevin toplum içinde halen devam ettiğini gösterirken masallara aktarılan su kültü ile ilgili dini unsurlar masalın anlatı dünyasına uygun olarak çeşitli şekillerde yeniden kurgulanmıştır. Türk mitolojisinde kutsal olanla iletişime geçmede aracı olan su inancı; insanlara yardım etmede aracı olan su inancı; kötü ruhları uzaklaştırmak için kullanılan su inancı; hastalanan, yaralanan, güzelleşmek isteyen veya taş kesilen insanlara dökülerek ya da içirilerek Tanrı'nın kutsallığının insanların yararına yeryüzüne ve yeryüzündeki canlılara dağıtılmasına aracı olan su inancı günümüz masallarında halen yer almaktadır. İşlevsel anlamda Türk inanış dünyasında suyun birçok özelliğinin anlatılarda çok yoğun ve güçlü bir şekilde toplum hafızasından masallara bir geçişlilik süreci yaşadığı gözlemlenmektedir.

Eski Türk inancında su iyeleri, Tanrı'nın izni doğrultusunda insanlara yardım etmek için gönderilmiş iyelerdir. İslamiyet ile bu su iyeleri aksakallı ihtiyar, derviş, dede gibi adlandırmalar ile fonksiyonel özelliklerini devam ettirmiştir. Türkiye'de derlenen halk inanışlarındaki birçok uygulama dileklerin iletilmesi, kutsallığın iletilmesi işlevinde masallarda da bulunmaktadır. Bu bağlamda masallarda genelde insanlara yardım eden dervişler, eski Türk inanışında birer su iyesidir, denilebilir. Özellikle masallarda Hızır'ın veya bir dervişin insanlara bir çeşme veya bir pınarın yanında gözükmesi bu durumun en somut ifadesidir.

Masallarda aynı zamanda kutsal su inancı, İslami etki ile kendisini zemzem suyu şeklinde de göstermektedir. Suyun hayat bahşedici ve yaratıcı bir mukaddes gibi kabul edilmesi düşüncesi, günümüzde İslamiyet'in etkisi ile zemzem suyu olarak devam etmektedir. İnanç noktasında zemzem suyu ile ilgili pek çok inanış ve uygulama

bulunmaktadır. Zemzem suyunun kutsallığından kaynaklanan işlevsel özelliklerin aynı şekilde masalarda da kullanıldığı tespit edilmiştir. Masalarda suyun birçok kutsal özelliğinin oldukça canlı bir şekilde işlenmesinin temel sebebi masalın üretildiği bağlamdaki halk inanışları içerisinde suyun güçlü bir şekilde yaşamasındandır. Türkiye’de birçok ilde su ile ilgili inanış ve ritüellerin örneği ile karşılaşılabilir. Kutsallığın yeryüzüne indirilmesinde, duanın Tanrı’ya iletilmesinde, kötü varlıklara engel olmada, insanlara yardım etmede ve ab-ı hayat işleviyle su günümüzde Türkiye’de yaşayan insanların inanış dünyasında kutsal bir varlık olarak kabul edilmektedir. Suyun kutsallığına yapılan en önemli atıf ‘Su gibi aziz ol!’ duasıdır. En eski Türk inancında suyu kirletmeme, suların geçmeye izinli olma, büyük sulara saygı gibi pek çok işlevsel inancın masalların anlatı geleneği içinde İslami düşünceyle kaynaşarak yeniden kurgulandığı tespit edilmektedir. Halkın tasavvurunda yer alan su ile ilgili birçok mitik unsur, anlatıdan anlatıya pek çok masalda yeniden üretilmiştir.

Su, yaratılışından beri var olduğu için ab-ı hayat ifadesi kullanılır ve bu düşünceden ötürü suyun şifa verme işlevi dini bağlamda güçlü bir inanıştır. Su, ab-ı hayat olarak sonsuz yaşamı sembolize eder ve Tanrı’nın cennetinden dünyaya gönderdiği kutsal bir varlıktır, bu kutsallığından ötürü kötü ruhlu varlıklar sudan geçemez veya suya yaklaşamazlar. Bu bağlamda cennetten gelen kutsal su, birçok milletin inanışında arındırma, yaşamın kaynağı olma, şifa verme, dilek ve istekleri Tanrı’ya ulaştırma işlevinde kullanılarak sonsuz yaşamı sembolize etmiştir.

2.4.3. Tanrı Mekânı Dağ

Dağ, birçok milletin inanışında yüksekliği nedeniyle kutsal mekânlardır. Dağ yüksekliğiyle göğe yani Tanrı’ya yakındır ve bir varlık ne kadar göğe yakınsa o kadar kutsaldır denilebilir. “Dağ, göğe yakındır ve bu nedenle çift yönlü bir kutsallığa sahiptir: bir yandan aşkınlığın simgesini paylaşır öte yandan atmosfer hiyerofanilerinin kendilerini gösterdikleri en uygun yerdir ve bu nedenle tanrıların evidir” (Eliade, 2014:114). Gök sonsuzluğu çağrıştırdığı için sonsuz bir varlık olan Tanrı’da gökte bulunmaktadır ve Tanrı gibi birçok kutsal varlık Tanrı’nın kutsallığını gökyüzünden yeryüzüne indirmektedir. Öyleyse bütün bu

kutsal varlıklar gökte bulunuyorsa göğe yakın olan varlıkların da kutsal olması gerekmektedir. Dağ, göğe yakın olması nedeniyle gökte bulunan varlıkların yeryüzüne indiği yerlerdir ve yüksekliği nedeniyle kutsal varlıkların mekân tuttuğu yerlerdir. “Göğe yakın olan her şey aşkın olana farklı yoğunluklarla bulaşır. Yükseklik, üstünlük, aşkınlık insanüstü olanın özellikleridir. Her yükselme belli bir seviyeden kopuştur, öteki dünyaya geçiştir; dindışı mekân ve insanlık durumunun aşılmasıdır” (Eliade, 2014:115).

Dağ, insanoğlunun inanış dünyasında yeryüzünde yüksekliği nedeniyle Tanrı’ya en yakın mekânlar olduğu için eski Türk inancında veya günümüz halk inanışında birçok dini pratik veya uygulamaların dağlarda yapıldığı görülmektedir. Türkiye’de insanlar çeşitli nedenlerle dağları ziyaret etmektedirler. Örneğin, günümüz halk inanışlarına bakıldığında “Büyük Ağrı Dağı, Erzurum’un Şenkaya ilçesi Bardız Yaylası, Erzurum Narman ilçesi Tecimek Dağı, Erzurum Dumlu beldesi Dumlu Dağı, Diyarbakır İmamakil ziyareti, Fırat havzasındaki Akdağ, Malatya, Elâzığ arasında Tümentepe ziyareti, Sivas’ta Köseadağ zirvesi, Bolu’da Akşemseddin, Balıkesir’de Kazdağı vb.” (Önal, 2003) Allah’tan dilek ve istekte bulunmak için ziyaret edilen yerler arasındadır.

Dağların kutsallığı göğe yakın olmasından kaynağını aldığı için gökteki kutsal varlıkların dağ, ağaç gibi yüksek olan yerlere indiği ve bu yüksek yerlerde kutsal varlıkların, iyelerin bulunduğu dair temel bir mitolojik düşünce bulunmaktadır. Hatta mitolojiden destan dünyasına geçerken bu geçişlilik süreci içerisinde bazı destan kahramanlarının yeryüzündeki canlıları korumak için dağa dönüştüğüne dair bir inanışta bulunmaktadır. Mitolojik inanışta Tanrı mekânı olan kutsal dağların destan dönemi inanış dünyasında kahramanların dağa dönüşmesi şeklinde kutsallığını devam ettirmiştir. Örneğin, “Sibirya destanlarının başkahramanı olan hakanlar, bazen yurtlarının kutsal dağlarına, bazen dağlarının bozkurt, kartal veya tilki gibi hayvanlarına dönüşerek iyelik vazifelerini yerine getirmektedirler” (Ergun, 2019:411) veya “Altaylıların Ay Sologoy ve Kün Solgoy destanında Ak Kağan ve iki oğlu yıldız, yaşlı insanları kayın ağaçlarına, hayvanları taş, eşi nehre dönmüş; Kan Ceeren Atlı Kan Altın destanında Kan Altın, Kan Altın

zirvesine dönüşmüş, Altın Taycı destanında Altın Taycı'nın annesi ve babası dağ ve göle dönüşmüş; Ölüştöy destanında Ölüştöy'ün ak kemigi dağ zirvesine dönüşmüş” (Ergun, 2019:411-412).

Kutsallığın iletilmesinde aracı olan dağ kültü kendi bünyesinde diğer kültürleri de bir arada bulundurmaktadır. *Limon Kız* (Tezel, 1985b:83-84) masalında insanların yardımına koşan Hızır evliya gibi ulu zatların kahramana dağ ve yüksek yerlerde görünmesi dağ ve atalar kültürünün bir arada olduğunu göstermektedir. Günümüz halk inanışı bağlamında da bu durumun pek çok yansıması bulunmaktadır. “Evcî köyündeki dede ziyareti, atalar kültürünü bünyesinde saklamasının ötesinde sözü edilen atalar kültürünü güçlendirirken aynı zamanda dede ziyareti kutsalın tezahürü olduğunun ima edecek biçimde dağ, su, ağaç kültürlerini de genel dokusuna dâhil etmektedir” (Selçuk, 2010); “Muğla’da Sandıraz Dağı’nın Çiçek Baba Dağı da denir, buranın tanrıların etrafı gözetlediği yer olduğuna inanılmaktadır” (Önal, 2003); “Sasan halkı ise temmuz ayında Batman’ın Sarsan ilçesinde bulunan Mereto Dağı’nın yüksek yerlerine çıkarak kutlamalar yapmaktadırlar” (Karakaş, 2002:1136). Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere günümüzde dağlar, Tanrı mekânı olarak düşünülmekte ve birçok dini ritüeller atalar kültü inancı ile birleşerek dağlarda yapılmaktadır.

Masallarda kahramanın kutsal olarak saygı gösterilen Hızır’a, evliyalara, ak sakallı ihtiyarlarla dağ başında karşılaşması, dağ ve atalar kültürünün bir arada bulunduğu bir inanış yapısıdır. Eski Türk inanç sistemindeki dağın kutsallığı ve dağ iyelerinin varlığı, günümüz inanç sisteminde dağ ve atalar kültürünü bir araya getirmiştir. Masallarda kahramanların dağ gibi yüksek yerlerde karşılaştığı ak sakallı ihtiyarı veya dervişleri bir dağ iyesi olarak değerlendirmek mümkün olduğu gibi atalar kültürünün İslami çehreye bürünmüş hali olarak da değerlendirmek mümkündür.

Masallarda kahramanın kutsal olarak saygı gösterilen Hızır’a, evliyalara, aksakallı ihtiyarlarla dağ başında rastlanması dağ ve atalar kültürünün masalların üretildiği ortamın inanış dünyasında da halen yaşadığını gösterir. Günümüz halk inanışı sisteminde “Antalya’da Gazipaşa, coğrafi olarak dağlarla çevirili bir ova üzerinde yerleşmiş

olmasına rağmen bütün yüksek tepeler ve dağlar değil Koru Dağı kutsal olarak kabul edilir ve adaklar sadece burada keşilir” (Emen, 2005:39). Bu dağın kutsal kabul edilmesi ve çeşitli ritüellerin burada yapılması, Eski Türk inancındaki kutsal dağlar etrafında yapılan ritüellere benzemektedir. Burada eski Türklerdeki dağ kültü ile ilgili inanışların, atalar kültürünün uzantısı olan evliya inanışları ile sentezlendiği görülmektedir.

Beyböyrek (Seyidoğlu, 2006:70), *Gülenber Hanım* (Seyidoğlu, 2006:99), *Padişahoğlu ile Çobanoğlu* (Sakaoğlu, 2002:496), *Ütelek* (Boratav, 2016:173) masallarında dağın kutsallığı ve dağ iyelerinin varlığı günümüz inanç sisteminde dağ ve atalar kültürünü bir araya getirmiştir. Dağ kültü ile atalar kültü Türkiye’nin birçok yerinde İslami inanış çerçevesinde birleşmiştir. Örneğin, “Ankara Hüseyin Gazi Türbesinde ve Anadolu’nun farklı bölgelerinde yer alan Hüseyin Gazi Türbelerinin ortak noktası yüksek bir tepe veya dağ üzerine konumlandırılmalıdır” (Akyüz, 2017) veya “Bingöl Adaklı ilçesinde özellikle dağlarda bulunan Kara Baba, Şeker Baba, Karer Baba ve Şeker Baba türbelerinde adak ve kurban kesimin yapılmasının bu eski Türk adetiyle açıklanabilmesi mümkündür” (Durumlu, 2018:81). Eski Türk inancında atalar kültü ile dağ kültürünün bir arada bulunarak bir kült unsuru haline gelmesi durumu Türkiye’nin birçok yerinde evliyaların türbelerinin yüksek yerlerde bulunması şeklinde yeniden üretilmiş ve masallarda da bu şekilde yer almıştır. Eski inanç unsuru olan atalar kültü ve dağ iyeleri bağlam değiştirme sonucunda yeniden üretilip yeni anlamlar kazanmıştır. Dağ yüksekliği nedeni ile Tanrı’ya yakın bir mekân olduğu için ölen ataların ve ulu kişilerin dağ gibi yüksek yerlere defnedilmesi dağ ve ata inancını yan yana getirmiş ve günümüzde istek ve duada bulunmak için insanlar bu türbelere giderek hem atanın hem de dağın kutsallığından faydalanmak istemişlerdir.

Eski Türk inancında dağın kutsallığı ile ilgili mitolojik inanışta ata inancının dağ inancına dönüştüğü görülmektedir. Türk destanlarında hanların, hakanların yeryüzünü ve yeryüzündeki insanları korumak için dağlara dönüştüğü ifade edilir. “Sibiryada destanlarının başkahramanı olan hakanlar, bazen yurtlarının kutsal dağlarına, bazen dağlarının bozkurt, kartal veya tilki vb. gibi hayvanlarına dönüşerek iyelik vazifelerini yerine

getirmektedirler” (Ergun, 2019:411). Tabii ki dağların dışında ağaçlara, sulara, yıldızlara dönüştüğü de görülmektedir. “Destanların başkahramanları eşleri ve çocuklarıyla birlikte dağlara, ağaçlara, sulara ve yıldızlara dönüşerek yurtlarını korumaya devam ederler” (Ergun, 2019:411). Bu bağlamda masallarda zor durumda kalan insanların korunmak amacıyla dağa ve dağ iyelerine sığınmaları Türk mitolojik imgesinin masallarda yeniden kurgulanmış halleridir, denilebilir. Destanlarda insanları koruyup kollayan hakanlar dağ, su, ağaç iyelerine dönüşerek masalarda fonksiyonel özelliklerini devam ettirmişlerdir.

Eski Türk inanç sisteminde dağa sığınma önemli bir mitolojik olgudur. Zor anlarda dağa sığınma, dağın atalık en önemlisi de iyelik fonksiyonuyla ilgilidir. “Tarihi ve yarı efsanevi belgelerde zamanla Türklerin düşmanlardan kaçarak dağlara ve dağ geçitlerine sığınması (Ergenekon Efsanesi, Moğolların Gizli Tarihi vs. de verilen efsaneler) bu inancın somutlaşmış şekinden başka bir şey değildir” (Bayat, 2018:234). Eski Türk inancında dağa, dağ ruhlarına sığınma inancı, masallarda ölüm tehlikesinden kurtulmak için dağa kaçma şeklinde olaylar hikâye edilmiştir. Tabii ki dağ iyelerinden, dağ ruhundan masalın anlatı geleneğinde bahsedilmezken insanların zor anlarında dağa kaçmaları, dağda insanlara yardım edecek evliyaların bulunması eski Türk inancının İslami etki ile masallarda yeniden kurgulandığını göstermektedir.

Sır Saklamayan Padişah Kızı (Sakaoğlu, 2002:322), *Üç Dilek* (Yavuz, 1994:198), *Sefa ile Cefa* (Alangu, 2008:225), *Muradına Nail Olmayan Dilber* (Seyidoğlu, 2006:180), *Sabırtası* (Güney, 1992:225) masallarında istek ve duaların iletilmesi için insanların dağ, tepe gibi yerlere çıkması dağ kültü inancısında dağın Allah’a en yakın mekân olma özelliğinden kaynaklanmaktadır. Masallarda olduğu gibi halk inanışlarında da Allah’tan herhangi bir istekte veya Allah’a dua etmek için yüksek yerlere çıkma düşüncesi bulunmaktadır. Halk inanışlarında özellikle yağmur duası için yüksek yerlere çıkılmaktadır. “Çankırı’da yağmur yağması için yüksek tepelere çıkılıp buralara muska gömülür veya Çorum’da yağmur duası için erkek kafatasına ayet yazılır ve yüksek yerlere çıkılıp buralara bırakılır” (Kalafat, 1996:39). Masallarda ise dağ başında edilen duanın kabul görmesi, Hızır, derviş, evliya gibi varlıkların

dağlarda kahramanın karşısına çıkması, dağda adak adanması veya dağda türbe ve yatırların yer alması inanışlarının geçmesi; dağın atalık fonksiyonu ve dağın Tanrı mekânı olma düşüncesinin yeniden üretilmiş şekilleridir. Türkiye’de pek çok coğrafyada özellikle üzerinde yatır bulunan birçok tepe bir kült alanına dönüşmüştür ve buralara insanlar giderek istek ve dualarını Allah’a iletmektedir. Bu bağlamda insanoğlunun zor anlarında edilen duaların hem yüksek yerlerde hem de evliyaların türbelerinin olduğu yerde kabul edileceği Anadolu’da oldukça yaygın bir inanış olduğu için bu inanış imgelemine masallarda görmek doğal bir süreçtir.

Türk destanlarında Tanrı’nın kutsallığının dağ vasıtasıyla yeryüzüne indirildiğine dair pek çok anlatı bulunmaktadır. Bunlardan biri de Altın Sırık destanında görülmektedir. “Şorların Altın Sırık destanında yaşlı Altın Kaan ile karısının çocukları yoktur, oğulları Altın Sırık, kutsal dağ vasıtasıyla Tanrı katından indirilmiştir” (Ergun, 2019:410). Tanrı’nın kutsallığının yeryüzüne indirilmesinde aracı olan dağ inancı günümüze doğru insanların dağlarda istek ve dualarını iletmeleri için aracı olması durumuna dönüşmüştür. Türkiye’nin birçok yerinde istek ve duaların iletilmesinde aracı olma özelliği ve bu durumla ilgili ritüellere çok güçlü bir şekilde rastlanılmaktadır. Örneğin, “Gerçüs’te dağın tepesinde bulunan Sılotkina Mirada adındaki ziyarete çocuğu olmayan kadınlar giderek bezden bebekler yapar, bebeği beşik içinde bırakır ve bu sayede hamile kalacaklarına inanırlar” (Karakaş, 2012); “Antalya’nın Gazipaşa ilçesinin Kuru Mahallesi sınırları içerisinde yer alan Kuru Dağı, halk tarafından kutsal kabul edilip burada mübarek bir zatın olduğuna inanılır ve bu zatın çocuğu olmayanlara yardımcı olup dileklerinin yerine geleceğine inanırlar” (Emen, 2015:39). Günümüz halk inanışları ve ritüellerinde dağ, çocuğu olmayan kadınların çocuk sahibi olabilmek için istek ve dualarının kabu edilmesi için ziyaret edilen mekânlardır fakat dağ kültü inanışının burada kutsallık taşımasında atalar kültürünün önemli bir payı vardır. Dolayısıyla atalar kültü inancının merkezde olduğu bir dağ kültü inanışından bahsetmek mümkündür. Halk inanışında dileklerin ve duaların yapıldığı yerler dağ ve yüksek yerlerken bu mekânlarda bir atalar kültü de oluşturularak inanç noktasında dağ ve atalar kültü

desteklenmektedir. “Sarıkamış yöresinde kuraklık olduğu zaman Akbaba Dağı’na çıkılır ve orada yatan Akbaba’ya dilekte bulunulur” (Kalafat, 1990:100); “Yayladağı ilçesi sınırları içerisinde bulunan ziyaret dağı bulunur ve dağın zirvesinde İmam Hasan Efendi Türbesi bulunur” (Küçük, 2017); “Damal ilçesinde her bahar ve yaz başlarında Ilgar Dağı’nın eteklerine gidilip burada kurban kesilir ve Allah’a çeşitli dualar edilir” (Diken, 2017).

Dünya Güzeli (Boratav, 2016:69), *Kara Tavuk* (Boratav, 2016:91), *Balık Adam* (Özçelik, 1993:395), *Kötü Kral* (Yavuz, 1994:48), *Davlan* (Kasimoğlu, 2010:514-515), *Altın Bülbül* (Tezel, 1985a:151), *Bahtiyarla Hoptiyar* (Tezel, 1985a:208), *Kırkinci Oda* (Tezel, 1985a:113), *Güneş Kızı* (Tezel, 1985b:21-22) masallarında Kaf Dağı, olağanüstü varlıkların yer aldığı mekândır. “İnanışa göre Kaf Dağı, Anka ya da Simurg denen mitolojik kuşun yaşadığı yer olan, Bahr-ı Muhit suyunu çevreleyen, ötesinde yecüc mecüc halkının yaşadığı, diğer bütün dağların yer altından buna bağlı olduğu dağların anasıdır” (Tez, 2008:71). Kaf Dağı’nın ulaşılmaz bir yerde olduğu ve çok uzun zorlu yolları geçtikten sonra ulaşılabileceği inancı vardır. Bu inancın masalarda yer alış şekli genelde kahramanların uzun yollar gittikten sonra bile Kaf Dağı’nı bulmadığını daha sonra bir dervişin veya aksakallı bir ihtiyarın yolu tarif etmesinde sonra bulması ile hikâye edilmektedir.

Anlatı geleneği içerisinde dağlarda peri, dev gibi varlıkların bulunması, insanoğlunun kendilerine zarar verecek olan olağanüstü varlıkları kendilerinden uzaklaştırma düşüncesinden kaynaklıyken herhangi bir ulu zatın dağda yaşaması ve buralara defnedilmesi, halk inanışında türbe ve yatırların dağlarda bulunması insanoğlunun inanış dünyasındaki dağın Tanrının kutsallığının tezahür ettiği Tanrı’ya yakın mekân olarak kabul edilmesinden ileri gelmektedir. Bu noktada kısacası, dağ ile ilgili inanış dünyasında bir dikatomi görülmektedir. Bunlardan birincisi insanoğlu zamanla korku ve güvenlik psikolojisinden ötürü cin, dev, peri gibi kötü ruhlu varlıkları dağ gibi ıssız yerlere uzaklaştırırken dağların Tanrı mekânı olma özelliğinden dolayı derviş, evliya gibi ulu kişilerin dağda bulunduğu dair bir inanış geliştirilmiştir. Tanrı mekânı

olan dağlar, zamanla kötü ruhlu varlıkların da mekân tuttuğu yerler olmuştur.

Olağanüstü özelliklere sahip varlıkların (devlerin, cinlerin, çeşitli nesnelerin) Kaf Dağı'nda bulunduğu inancı incelenen masallarda kendini göstermektedir. Türk inanışında Kaf Dağı kutsal sayılmıştır ve insan muhayyilesi olağanüstü özellikler gösteren varlıkların bu dağda olduğunu düşünmüştür. Devlerin, perilerin, Anka Kuşu'nun Kaf Dağı'nda bulunduğu inanışı yaygındır. Bunun temel nedeni mitolojideki dağ kültüründen kaynaklanır. "Mitik devirlerde Tanrı yeryüzünü yarattıktan sonra bir taşın üzerine oturmuştur. Tanrı'nın üzerine oturduğu ve yaratmanın sembolü olan taş kutsaldır. Dünyanın merkezini meydana getirdiğine inanılır. Kaf Dağı da bu yüzden kutsal sayılmıştır" (Seyidoğlu, 2005:48). Seyidoğlu'nun değerlendirmelerine göre Kaf Dağı dünyanın merkezidir ve yaratmanın sembolüdür, kutsal olduğuna inanılan bu dağın yerini herkes bilmez ve bu dağa ulaşmak çeşitli kutsal varlıkların yardımı ile mümkündür. Kutsal olma özelliğinden dolayı ve insan muhayyilesinde yaratmanın sembolü olmasından dolayı birtakım mistik güçlerin Kaf Dağı'nda olduğuna inanılmaktadır. Bu inanış sistemi de masallarda olağanüstü güçleri Kaf Dağı'na yerleştirmiştir. İnsanlara yardım edecek bu mistik güçlerin ulaşılması mümkün olmayan veya çok zor ulaşabilen mekânlarda olması gerekir ve bu düşünceye en uygun mekân da tabii ki Kaf Dağı'dır.

Türklerin geleneksel dünya görüşünde yer alan Kaf Dağı, manevi anlamda kişinin kendini tamamladığı son noktadır. "Klasik edebiyatlarda Turi Sine, Kırgız dilinde Köykap, Farsçada Kuh-i Gaf olarak geçen Kaf dağı, nefis temizliği ve manevi yükselişi temsil etmektedir" (Beydili, 2015:2812). Masalarda da kahraman ulaşılması zor olan, mistik eşyaların bulunduğu Kaf dağına gitmek için yola çıkar ve kahraman buraya ulaşp görevini tamamladığında aslında mistik yolculuğunu tamamlamış olur. Masallarda Kaf dağı kahramanın kendini tamamladığı yerdir, manevi yolculuğunun son noktasıdır. Bu bağlamda Kaf dağı Beydili'nin de ifade ettiği üzere manevi yükselişi ve nefsin temizlenmesini sembolize etmektedir. Tıpkı Feridüdin-i Attar'ın Mantıku't-Tayr eserinde otuz kuşun Kaf Dağı'nın ardındaki Tanrı'ya ulaşmak için yaptıkları sembolik

yolculuk gibi masallarda da kahramanın Kaf Dağı'na doğru yaptığı yolculuk esasen sembolik, manevi bir yolculuktur.

Eski Türk inancında bulunan dağ kültü, masallarda kutsallığın iletilmesinde aracı olma, insanlara yardım etme, zor durumda kalan insanları koruma, istek ve duaların iletilmesinde aracı olma ve olağanüstü varlıkların mekânı olma işlevlerinde inanış bağlamında halen yaşamaktadır. Dağ inancının birçok işlevde hem masallarda hem de günümüz inanç dünyasında halen yaşamasındaki temel neden dağın Tanrı'ya en yakın mekân olmasından kaynaklanır. Dağ yükseldikçe gökte olduğu tasavvur edilen Tanrı'ya yaklaşılmış olmaktadır ve birçok kutsalın dağ aracılığı ile yeryüzüne ulaştığı düşünülmektedir. Bunun en somut örneği günümüz inanışında ulu zatların dağların tepelerine defnedilmesinde görülmektedir.

Geleneksel Türk inancındaki dağ ile ilgili arkaik unsurların masallarda işlevsel çeşitliliği aynen devam ederken adlandırma açısından bazı farklılıkların olması dini- kültürel bir değişimden ileri gelmektedir. Her ne kadar adlandırma açısından bir değişiklik olsa da temel mitik imgelem anlatıdan anlatıya veya halk inanışından anlatıya bir geçişlilik süreci yaşamış ve hem halk inanışında hem de masallarda dağ ve evliyaların bir arada görülmesi, eski Türk inancındaki dağ ve atalar kültürünün yeni bağlamda yeniden üretilmesidir. Türklerin geleneksel dünya görüşünde yüksekliğiyle Tanrı'ya yakın olan ve yeryüzünde Tanrı'ya destek olan dağ, insanları koruyan, kutsallığı yeryüzüne iletildiği, zor durumda kalan insanların sığındığı, istek ve duaların iletiği bir yer olma işlevselliğiyle Tanrı'nın kutsallığının yeryüzündeki sembolü olarak masallarda işlenmiştir.

2.4.4. Soyun Devamı ve Arınmanın Sembolü Ateş

Türk mitolojisinde Tanrı tarafından insanlara hediye dilen ateş kutsal bir varlıktır ve taşıdığı kutsallıktan dolayı iyi ruhlu bir varlıktır. Bu özelliğinden dolayı insanoğlu çeşitli kötülüklerden korunmak için ateşin kutsallığından yararlanmıştır. Ateş kültürünün insanları ve aileyi koruması inancı ile ocağı ve çocukları koruyan Umay inancı arasında bağ kurmak mümkündür. Türk mitolojisinde “Ateş ve ocak sahibinin mitolojik ana

tiplerinden bir olan Umay, anneleri ve çocukları koruma işlevinde yer alırken aile ocağını korumakla yükümlü olduğu düşünüldüğünde ateş iyesi ile Umay Ana inancının bağlantısını ortaya koymaktadır” (Bayat, 2018:70). Bu bağlamda insanları ve ocağı koruyan Umay inancı, masallarda ateş kültü ile kendini göstermektedir. Bayat’ın ifadelerine göre, insanları koruyan ve insanları kötü ruhlu varlıklardan uzak tutan ateş inancı Türk mitolojisindeki ocak sahibi Umay inancına dayanmaktadır. Genel anlamda Türk mitolojisinde insanları koruyan, insanları kötü ruhlu varlıklardan uzak tutan ateş inancı oldukça yaygın bir inanıştır ve günümüz inanışlarında da insanlar yaşadıkları yeri tütsüleyerek bu inancı halen sürdürmektedir. Bayat, bu inancın mitolojik kaynağını Umay’a dayandırırken Umay’ın evin ve ocağın sahibi olduğu inancından yola çıkarak ifade etmiştir. Bu bağlamda Umay inancı, zamanla ateş iyesine dönüşerek insanları kötü ruhlardan koruma imgelemine sürdürmüştür. Masallarda da kahramanlar, kötü ruhlu varlıklardan korunmak için ateşin ortasına geçerek ateşin mitolojik düşünce yapısından yararlanmıştır.

Eski Türk inancında ateşin insanları türlü kötülüklerden koruması ve temizleme, arındırma işlevi günümüz geleneksel halk inanışlarında halen görülmektedir. Örneğin, “Antalya’nın Gazipaşa ilçesinde günlük ağacından tütsü yakma geleneği bulunur” (Emen, 2015:36); “Anadolu’nun değişik yörelerinde üzerlik denilen bir bitkinin ateşe atılan tohumlarıyla hastayı tütsüleme, kötülüklerden arındırma gibi uygulamalar yapılır” (Ocak, 2009:249); “Tahtacılarda kadınlar, her sabah evde yakılan ateşten aldıkları yanan bir kor parçasını evin bütün odalarında dolaştırarak içerisini kötü ruhlardan temizlediklerine inanırlar” (Ocak, 2009:250). Türklerin imgesel dünya görüşünde ateş kutsal kabul edilip ateş aracılığıyla ölüleri, hastalıkları, evleri tütsüleme geleneklerinin görülmesi, kötülüklerin uzak tutulmasında ve temizlemede ateş bir sembol haline gelmiştir. Ateş, arınmanın ve temizlenmenin sembolü bir varlıktır.

Congalaz Garısı (Alptekin, 2002:444), *Bostancı Dede* (Boratav, 2009:223-224), *Altın Perçemli Çocukla Sırma Saçlı Kız* (Güney, 1992:110-111) masallarında kahramanların kötü ruhlu cinlerden ve

devlerden korunmak için ateşin ortasına geçmeleri, inanç bağlamında ateşin kötü ruhlardan koruyan ve arındıran özelliğinden kaynaklanmaktadır. Halk inanışına göre ateş, insanları kötü ruhlardan koruyan ve kötü ruhlardan arındıran bir kutsallığa sahiptir. Günümüzde Hıdırellez günü Hıdırellez ateşi üzerinden atlamak bu inanışın halen var olduğunu kanıtlamaktadır. “Türkiye’ nin birçok yöresinde Hıdırellez ateşi üzerinden atlayanların hastalığa yakalanmayacağına, yakalananların şifa bulacağına inanılır” (Ocak, 1990:154). “İstanbul köylerinden Değirmen/ Germiyan köyünde yılan, çıyan gibi varlıkların evlerin yanına gelmemesi için Hıdırellez sabahı evlerin çevresine kül dökülür” (Çay, 1997:21). “Batı Trakya Türkleri arasında İskeçe ve çevresinde bir salgın hastalık görüldüğü zaman köy ileri gelenleri ateş yakarlar ve hastalık yok olana kadar bu ateş sürekli canlı tutulur” (Çay, 1997:22). Günümüz halk inanışında ateşle ilgili bu uygulamaların halen yaygın olması bu inanışın izlerinin masallarda da devam etmesini sağlamıştır. Geçişlilik süreci içerisinde ateş inancı, masalın özgün dünyası içerisinde, masalın yapısına aykırı düşmeyecek şekilde yeniden üretilmiştir.

Türkiye’ nin hemen hemen her yerinde ateşin cin, şeytan gibi kötü varlıkları insanlardan uzak tuttuğu ve cinin, şeytanın bulunduğu yerleri temizlediğine dair yaygın bir inanış bulunmaktadır. Konuyla ilgili birkaç yöreden örnek daha verilecek olursa, “Afyon’un Bolvadin ilçesinde, tedavi maksadıyla kırk basmış çocuğa kursun dökülür ve üzerlik otu da tütülenir” (Güldemir, 2008:55); “Diyarbakır ve yöresinde insanlara musallat olmuş cin, peri gibi güçlerin zararlarından insanları korumak ve uzaklaştırmak için ateş yakılıp onların olduğu yöne atılır. (Akyol, 2013:76); “Konya Selçuklu ilçesinde ateş yanan yere cinlerin girmeyeceğine inanılır” (Arıcı, 2018:91); “Tosya’da ateş yanan yere cinlerin girmeyeceğine, ateş sönünce cinlerin ve perilerin ocak başına toplanacağına inanılır” (Karabüber, 2017:166); “Balıkesir’de salgın hayvan hastalığı olduğu zaman ateşin önünden haylanlar sahipleriyle birlikte geçirilir, Toroslar bölgesinde hayvanlar ahıra iki ateş arasından geçilerek konulur” (Boratav, 1984:65); “Ardahan’ın Damal ilçesinde defin töreninden hemen sonra yani definin gerçekleştiği günün akşamında ölünün mezarının başında ateş yakılır” (Diken, 2017).

İnsanların inanış dünyasında çok canlı bir şekilde yaşayan ateş kültünün söylemlerarası bağlamda anlatıcının tasavvurundan masalların dünyasına hikâye ederken daha sonra diğer anlatıcılar tarafından anlatılan aynı masalın içinde ateş kültünün sürekliliği devam etmektedir. Halk inanışında yer alan çeşitli kültürel unsurlar, toplum içinde yaşamaya devam ederse anlatılarda görülme sıklığı da o derece devam eder ama toplum bu inancı yitirirse inanç ögesinden arınmış bir anlatı ortaya çıkar. Türkiye’de ateşle ilgili inanışlar arasında kötülüklerden, hastalıktan arınma, kötü varlıklardan uzak tutma gibi imgesel unsurlar halen halk inanışında yer almaktadır. Bu davranış, ateşin insanları ve canlıları kötü ruhlu varlıklardan koruması ve temizlemesi inanışının sonucu yapılan bir ritüeldir ve bu ritüel/inanış, masalarda çeşitli şekillerde yaşamaya devam etmektedir.

Türklerde ateşe selam verilmesi, ateşe saygı gösterilmesi ateşe tapınma şeklinde algılanmamalıdır. Ateşe gösterilen saygının nedeni Tanrı’nın kutunun yeryüzündeki temsilcisi olması düşüncesinden ileri gelir ve inanış bağlamında Tanrı insanlara musallat olan kötülükleri ateş vasıtasıyla temizler ve yok eder. “Türklerde ateş, tapınma objesi değil temizleme vasıtasıdır ve bu niteliği ile Zerdüştî ateşten ayrılırırken, ateş ve ateşe bağlı olarak yapılan tütsüleme; evi, iş yerini, çarşısı, pazarı vb. ni kötü ruhlardan korumaktadır” (Güngör, 2007:5). Günümüz halk inanışları içerisinde mum yakarak veya tütsü yakarak kötü varlıklardan korunulduğuna ve isteklerin iletilmesinde ateşin aracı olduğuna inanılır. Bu durum, Türk mitolojik inanç sistemindeki ateş kültünün günümüze yansımasıdır. Halk inanışlarında ateşin kötü ruhlu varlıkları uzaklaştırdığına dair Türkiye’nin birçok bölgesinde çeşitli inanışlar vardır, bunlardan biri de Elâzığ yöresine aittir. “Elâzığ’ın Keban ilçesine bağlı Ulupınar köyünde Başpınar suyu yanında iki tane mum yakma yeri mevcuttur; ziyaretçiler kötü ruhlardan korunmak ve bu sayede dileklerinin gerçekleşmesini sağlamak amacıyla burada mum yakarlar” (Kıyak, 2013).

Ateş inancının Türk mitik tasavvurundaki yansımaları *Congalaz Karısı* masalında kötü ruhları uzaklaştırmak için bir tavsiye niteliğinde ateşin kullanılması gerektiğine dair bir ifade bulunmaktadır. Ateş, eski

Türk inancındaki kötü ruhları kovma işleviyle masalın anlatı dünyasında yeniden işlenmiştir ve bu işleve dair inanışlar çeşitli ritüellerle yaşamaya devam etmektedir. Ateş kültü ile ilgili inanışlar da çeşitli ritüellerden beslenerek günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Kültürel geçişlilik bağlamında bunun en somut örneği geleneksel bayramlardan Nevruz ve Hıdırellez’de insanların ateş yakıp üzerinden atlayarak kötü ruhlardan arındıklarına inanmaları ve bu ritüeli yüzyıllardır yapmaları, ateş kültünün halen günümüz toplumunda ve sözlü anlatılarda yer almasının en önemli sebebidir. Kaynağını Türklerin mitolojik düşüncesinden alan ateşe dair bu inanışın günlük hayatta pek çok ritüelistik karşılığı bulunmaktadır. “Kara iyelerin evin eşiğinin dışında kaldığı inancından dolayı alkarısı gibi kötü ruhlu varlıkları evden uzaklaştırmak için eşiğin önünde ateş yakılmaktadır (Kalafat, 2010:68). Günümüzde halk arasında Alkarısı gibi kötü varlıkların eve girmemesi için eşiğin önünde ateş yakma veya evi tütsüleme gibi birçok uygulama yapılmaktadır.

Türklerin geleneksel dünya görüşünde ateşin insanları kötü iyelerden koruduğuna inanılır. “Karakalpaklarda gerdek gecesi öncesi damat ve gelin yakılan ateşin üstünden atlatılarak yeni evlenen çiftlerin kötü iyelerden kurtulduklarına inanılır” (Çeltikçi, 2007:105); yine “Karakalpaklarda doğum yapılan evin eşiğinin önünde kötü iyelerin girişini engellemek için Doğu Anadolu’da olduğu gibi ateş yakılır” (Çeltikçi, 2007:121). Ateşe dair mitolojik inanç kötü ruhlu varlıkları koruma işlevinde anlatıdan anlatıya yeniden üretilmiştir. “Ateş, çadırın merkezinde bulunan ocakta yandığı için aile ocak ruhlarının birleştirici yeri olurken kozmik modelde ateş, merkez rolünün üstlenmekle Mitolojik Ana kültüne dair özellikler kazanmış ve yukarı alem ruhlarını ve yeri birleştirirken ayrıca koruyuculuk işlevini yerine getirmiştir” (Bayat, 2018:125).

Türklerin geleneksel dini inanışlarında ateşe çeşitli şekillerde saygısız davranışlarda bulunulması hoş karşılanmaz. Türk mitolojisinden kaynağını olan bu inanışlar *Güzel Kız ile Yedi Kardeşi* (Yavuz, 1994:124), *Yılan Bey* (Dilçin, 2002:177) masallarında ateş kültüne bağlı olarak ateşe saygı duyma inancı şeklinde kendini göstermektedir. Masallarda ateşin tekrar tekrar yakılmayıp külle saklanması, masaldaki

kahramanların destursuz küle bastığı için bir tehlike yaşaması motifleri ateş kültüne bağlı inanç unsurlarıdır. Ateşin bir ruhu olduğu ve ateşe saygı duyulması gerektiği inancı masallarda imgesel bir yapıya sahip olup derin ve yüzeysel anlamda tekrar işlenmektedir. Türklerin geleneksel dünya görüşünde ateşe kutsallık atfedilmesinden dolayı ateşe saygısız davranışlarda bulunmak yasaklanmıştır. “Türkiye’de halk inanışları içerisinde ocağa ayakkabıyla basanlar azarlamak, Doğu Anadolu Türk aşiretlerinde ocak etrafı daima temiz tutmak, ateşin devamlı yanmasını sağlamak ve ocağın tütmesi için korları kül içinde saklamak inanış bağlamında yapılan uygulamalardır” (Çay, 1997:21). Ateşe saygılı olma ve ateşi kül içinde saklama inanışları günümüz inanış dünyasından masallara doğru bir geçişliliği göstermektedir.

Türkiye’nin birçok yöresinde ateşe tükürmek, ateşe işlemek, ateşe su dökmek gibi saygısız davranışlarda bulunmak hoş görülmemektedir ve böyle bir davranışta bulunan insanlara cin, şeytan gibi kötü ruhlu varlıkların zarar vereceğine inanılmaktadır. Örneğin, “Diyarbakır ve köylerinde ateş kurulu ocak üzerine su dökülerek söndürülmesinden kaçınılmaktadır. İçerisinde ateş bulunan ocağa toprak dökülerek ocak söndürülmelidir. Eğer ateş, su dökülerek söndürülecekse besmele çekilip “destur” denilerek ateşe su dökülüp söndürülür” (Akyol, 2013:76) veya “Konya ili Selçuklu ilçesinde ateşe su dökmenin uğursuzluk getireceğine inanılır. Bunun kötü ruhların musallat olmasına sebep olacağına inanılır” (Aricı, 2018:91).

Ateş, iki zıt yönü sembolize eden bir varlıktır ve oldukça evrensel bir varlıktır. Ateş; canlıları koruyan, gözetken, ısı ve ışık veren bir varlık olduğu gibi canlıları cezalandıran, cehennemde var olan bir varlıktır. “Bütün olaylar arasında iki karşıt değerlendirmeyi, iyi ile kötüyü aynı açık seçiklikle kabul eden yalnız odur. Cennet’te parıldar. Cehennem’de yanar. Tatlılık ve işkencedir. Mutfak ve kıyamettir. Ocağın yakınında uslu uslu oturan çocuk için hazdır; ama alevleriyle çok yakında oynamak isteyince her itaatsizliği cezalandırır. Huzurdur ve saygıdır. Esirgeyici ve korkunç, iyi ve kötü bir tanrıdır.” (Bachealard, 1995: 13). Masallarda ateşin insan dışı bir varlık tarafından söndürülmesi sonucu, evin kızının başından kötü olayların geçmesi veya masal kahramanın ateşin ortasına

geçip kötü ruhlu varlıklardan korunması bu sembolik düşüncelerin davranışa yansımış halleridir.

Ateş, Türkler için tapınılacak bir varlık değildir, saygı gösterilmesi gereken Tanrı'nın yeryüzüne indirdiği bir nimettir. İnsanları koruyan ateş, kötü ruhları evden uzak tutan ateş işlevinin de sadece birkaç masalda çok belirsiz bir şekilde yer aldığı tespit edilmiştir. Masallar üzerinden belirlendiği kadarıyla günümüz inanış dünyasında ateş inancının tam olarak halen yaşadığını söylemek zordur. Yine de ateşin temizleme, kötü ruhları kovma işlevleri günümüz inanışında ve masallarında kendini göstermektedir. Ateş kültürünün ayrıca dağ, ağaç, su kültürleri gibi çok kuvvetli bir şekilde varlığını devam ettirmemesini atalar kültürü gibi kültürlerle birleşerek bir inanış unsuru oluşturmamasına dayandırmak da mümkündür. Bu bağlamda ateş kültürü inanış yapısı olarak diğer kültürlerle birleşme özelliğine sahip olmadığından dolayı da masalarda ve halk inanışlarında çok fazla yer edinememiş veya günümüz ihtiyaçlarına cevap verme noktasında zayıf kalmış olmasından kaynaklanabilir. Ateşin temizleme, kötü ruhları kovma işlevleri günümüz inanışında ve masallarında yer alması halk inanışından anlatıya bir geçişlilik durumunu sergileyerek yeniden üretilmiştir. Masalarda ateşin insanları kötü ruhlardan koruması, kötü ruhlu varlıkları insanlardan uzak tutma işlevi, Türklerin geleneksel dünya görüşünde ateşin “soyun devamı ve yuvanın/ocağın sürekliliği” sembolü olmasından ileri gelmektedir.

2.4.5. Yer-Su İyelerinin Temsili Hızır-Atalar Kültü

Türklerin mitolojik imgeleminde insanlara yardım eden derviş, Hızır, evliya, aksakallı ihtiyar inanışının temelinde insanları koruyan işleviyle atalar kültürü bulunmaktadır. Türk anlatı geleneğinde yer alan derviş, ak sakallı ihtiyar, Hızır; Tanrı tarafından üst dünyadan orta dünyaya insanlara yardım etmesi için gönderilen olağanüstü özelliklere sahip kutsal varlıklardır. “Derviş, hikâye ve destan geleneğinde Ulu Ana birliğinden gelme şaman motifinin izlerini taşır. Marjinal durumuyla seçilen dervişin yaşadığı yer, kaotik karakterli bir bölge olabilir. Bazı büyülü destanlarda dervişin ak saçlı, nur saçan ihtiyar, Hızır gibi verilmesinden onun öbür dünyaya özgü varlık olduğu da anlaşılır” (Beydili, 2015:167). İster mitolojik dönemde olsun isterse masal

dünyasında insanlar sürekli zor anlarında birilerinden veya bir şeylerden yardım beklemektedir. Bu psikolojik süreçte insanlara bir yardım yolunun gözükmesi saygı gösterdikleri atalarından veya İslamiyet’le birlikte Hızır’dan beklenmektedir. “Sibiryâ Tatarlarının dünya görüşüne bakıldığında insanları koruyan, yolunu kaybeden insanlara yolunu bulduran ak saçlı, ak sakallı, eli asalı nurani bir ihtiyardan bahsedilmektedir” (Ergun, 2019:187). Dolayısıyla eski Türk inanışında ve arkaik destanlarda görülen ata ruhu inancı, ak sakallı ihtiyar ile masallarda ve günümüz inanış dünyasında yolunu kaybeden insanlara yollarını buldurma ve insanları koruma işlevinde bağlamına uygun olarak sürekli yeniden üretilmektedir ve kaynağını mitolojik inanıştan almaktadır.

Atalar kültü, İslamiyet ile evliya, derviş, ak sakallı ihtiyar, Hızır gibi adlandırmalarla masallarda ve halk inanışlarında yeniden üretilmiştir. Masallardaki bu inanış unsurlarının birçoğu Türkiye’de tespit edilen halk inançlarında yer alan Hızır ile ilgili inanç ve ritüellere dayanmaktadır. Hızır inancı eski Türk inancındaki atalar kültürünün işlevlerinde günümüz halk inanışları ve anlatılarında yer almaktadır. Örneğin, “Hatay ilinde yöre halkı Hızır türbelerini hastalıklardan kurtulmak, sağlığa kavuşmak, bolluk berekete kavuşmak, mal mülk servet edinmek, talih açmak, kısmet talep etmek, sınavları kazanmak, çocuk sahibi olmak gibi birçok sebepten ziyaret ederler” (Küçük, 2017). Türkiye’nin birçok yöresinde evliyalara ait türbeler bulunmaktadır ve türbeler Allah’a türlü dua ve isteklerin ulaştırılması için ziyaret edilmektedir ve yapılan bu uygulamalar atalar kültüründen gelen dini düşünce biçiminin İslamiyet’e aykırı olmayacak şekilde yaşatılmasıyla ortaya çıkan inanç ve uygulamalardır.

Eski Türk inancında insanları koruyan birçok yer-su iyesi geleneksel halk inancında atalar kültürüne dönüşmüş ve İslamiyet ile evliya, derviş, ak sakallı ihtiyar, Hızır inancına dönüşmüştür. “Arkaik Türk düşüncesindeki iyelerden bazılarının atalar kültürüne ve pirlere dönüştüğü veya tam tersi bu tiplerin bazı mekânları sahiplenerek iyeleştiği görülür” (Ergun, 2019:416). Masallarda zor durumda kalan insanlara yol gösteren, onlara yardım eden, çocuk sahibi olamayan

padişaha elma veren, doğan çocuklara ad veren Hızır'dır. Türk halk inanışı içerisinde peygamber ve veli olarak kabul edilen Hızır ile ilgili pek çok yer ve ziyaretgâh vardır. Hatay ve Isparta'da Hızır makamı olarak bilinen türbeler vardır. "Hatay ili genelinde Hızır adına yapılan kırk üç türbedir ve bu türbelerin bazıları sadece Hızır adına yaptırılmışken bazıları da Hızır ile bazı ulu kişilerin yer aldıkları makamlar olarak bulunurlar" (Çelepi, 2009). Türkiye'de Hızır'la ilgili pek çok inanış ve uygulamalar bulunmaktadır. Örneğin, "Isparta ilinin Yalvaç ilçesinde halk arasında Hızır, darda kalanlara yardım etme, bereket getirme, dilekleri gerçekleştirme, hızır gibi yetişerek yardımcı olma işlevleriyle inanış dünyasında yaşamaktadır" (Kılıç, 1998:100).

Eski Türk inanışında yer alan kut iyesi, geçişlilik süreci içerisinde İslamiyetle birlikte ak sakallı ihtiyara ve zamanla Hızır inancına dönüşmüştür. "Türkistan coğrafyasında kut veren ve kutlu kılan benzer bir Tanrısal kişilik ise Kıdır'dır. Çeşitli Türk lehçelerinde gezmek, dolaşmak ve seyahat anlamlarında kullanılan kıldıruv kelimesinden türediği düşünülen Kıdır, kut iyesi olarak kabul edilmektedir" (Ergun, 2019:418). Özellikle masallarda derviş, ak sakallı ihtiyar, Hızır adları ile fonksiyonel özelliklerini devam ettirmiş, masallarda isim değiştirerek yeniden üretilmiştir. Hızır bu noktada Tanrı kutunun yeryüzündeki temsilcisi haline gelmiştir. "İslam öncesi eski Türk destan ve masallarında Hızır'ı andıran bir ak sakallı, beyaz elbiseli ihtiyar figürü bulunmaktadır. Hızır inancına benzer bir inanış, Taoizm'de Chang Kuo-Lao adında ihtiyar bir adam olarak, Moğollarda Tsaghan Ebügen denilen sürülerin ve bereketin ilahı olarak yer almaktadır" (Ocak, 1990:117). Hızır; Türklerin inanış dünyasında ve anlatılarında tehlikelerden koruyan, bolluk ve bereket veren ve uzun ömrü temsil eden mitolojik bir varlık olarak Tanrı kutunu yeryüzünde sembolize eden bir varlık olmuştur.

Kültürel geçişlilik süreci içerisinde eski Türk inancında yer alan bazı iyeler, atalar kültüne dönüşürken bazı ataların da iyelere dönüştüğü gözlenmektedir. Ergun'un tespitlerine göre, "Kazakistan'ın kuzeyindeki Şaştı Ata, Ahmet Bab, Fatma Ana, Bişkek Bab, Eyke Ana, Feyzullah Bab, Bibi Gavhar Ana, Belen Ana, Öyle Ana, Kız Evliya gibi tipler bolluk veren, şifa veren, yol gösteren işlevlerinde yer iyelerine dönüşmesine

örnek olarak gösterilirken” (Ergun, 2019:417); “Su ve atların iyesi Kambar Ata; suyla irtibatı nedeniyle su iyesinin, alemdeki her şeyi ada vermesi ile Ulu Yer Ana’nın işlevini yerine getiren Korkut Ata; Karakalpak, Özbek ve Türkmenler arasında bağışların piri olan Aşık Aydın iyelerin ata ruhlarına gönüştüğünü gösteren örneklerdir” (Ergun, 2019:419-422); “Sibiryâ Türk destanlarında da iyelerin ata ruhuna veya ata ruhlarının iyelere dönüştüğü örnekler bulunmaktadır: Aaan Argıl Oyuun, Seerkeen Sehen, Kıtay Bahsı, Kustuk Kuturuk, Bahsiya Ulus, Tıyıs Bıççın, Mangırır Ulus, Möngürür Uus, Küögülleen Kuo, İgii Toguu önceleri iye iken mitolojik ataya veya pire dönüşmüştür” (Ergun, 2019:422-424). Mitolojik düşüncede yer alan yer-su iyelerinin işlevleri zamanla dönemden döneme, anlatıdan anlatıya atalar kültüne geçmiştir denilebilir. Bunun temel sebebi atalar kültürünün İslami inanışa uygun olan bir inanış özelliği taşımasıdır. Bu nedenle zamanla su iyesi, yol iyesi gibi inanışlar atalar kültürü inanışına dönüşmüştür. Aynı zamanda toplum içinde bazı ulu zatların da yeryüzündeki insanlara yardım etmek için iyelere dönüştüğü de görülmektedir. Atalar kültürü inancında ölen atanın ruhununun halen bu dünyada yaşadığına ve öldükten sonra da insanlara yardım ettiğine dair bir inanış bulunmaktadır ve Türk mitolojisinde yer alan birçok yer-su iyesinin işlevsel özelliklerinin atalar inancı ile devam ettiği söylenebilir.

Hızır inanışı, Anadolu ve civarı birçok milletin inancında oldukça yaygın bir inanış olmuştur. Bu nedenle toplum, kendi inanış dünyasındaki Hızır’ı halk anlatılarında anlatmıştır. Günümüzde halk inanışları içerisinde halen yaşayan Hızır inancına dair çeşitli Hızır makamları bulunmaktadır: “Anadolu dışında Seylan Adası, İran/Bacervan, Azerbaycan, Semerkand, Irak, Suriye, Lübnan, Kudüs, Mısır, Cezayir, Fas gibi şehir ve ülkelerde; Anadolu’da Afyonkarahisar, Çorum, Edirne, Hatay, İstanbul, Kütahya, Lâdik, Merzifon, Sivas gibi şehir ve ilçelerde Hızır makamı bulunmaktadır” (Ocak, 1990:127-133).

Atalar kültüründen kaynağını alan Hızır inancı eski Türk inancındaki yol iyesinin İslami inanış ile yeniden üretilmesi ile oluşmuş kutsal bir varlıktır. Esasen ermişliğin ve bilgeliğin sembolü olan Hızır, darda kalan insanlara yardım eden bir ata ruhudur. “Türk mitolojik düşüncesinde

koruyucu bir atalar kültü olan Ala Atlıg Yol Tengrisi, Kara Yol Tengri, İslamiyet ile boz atlı Hızır/Hıdır kültü ile bütünleşmiş ve İslam'ı kabul eden Türklerin geleneksel dünya görüşünde ve halk anlatılarında ölmezlik sembolünü temsil etmiştir” (Bayat, 2018:144). Tanrı tarafından sonsuz bir hayat verilen Hızır, eski Türklerden günümüze kadar var olduğu için ölmezlik kavramını temsil etmiştir, denilebilir. İslamiyet öncesindeki Yol iyesi, zamanla Hızır inancı ile Türklerin yardımcısı olmuş, onları korumuştur. Masallarda yol üzerinde ya da ormanlık alanlarda kahramanın karşılaştığı ve kahramana yardım eden evliya, derviş veya Hızır gibi atalar, eski Türk inancındaki yol iyeleridir. “Yol iyeleri; günümüz halk inanışında karada Boz Atlı Hızır, denizde İlyas şeklinde insanlar zor durumda kaldığında onlara yardım etme işlevinde kendini gösterirken, halk anlatılarında Hızır yardımcı bir kahramana dönüşmüştür” (Ergun, 2019:167).

Bengiboz (Seyidoğlu, 2006:62), *Gülenber Hanım* (Seyidoğlu, 2006:100), *Gül Sinan* (Seyidoğlu, 2006:107), *Dünya Güzeli* (Boratav, 2016:66), *Mehmed Eşkaya* (Boratav, 2016:184), *Balık Adam* (Özçelik, 1993:395), *Dipsiz Kuyu* (Özçelik, 1993:398), *Allah'ın Belası* (Günay, 1975:383), *Gül Sinan'a Ne Yaptı Sinan Gül'ü İncitti* (Günay, 1975:522), *Yılan Bey* (Seyidoğlu, 2006:14), *İyilikle Kötülük* (Alptekin, 2002:290), *Kötü Kral* (Yavuz, 1994:48), *Gülbahar ile Gülbarın* (Yavuz, 1994:77), *Şato* (Yavuz, 1994:77), *Şifai ile Selvihan* (Dilçin, 2002:81), *Hürü* (Dilçin, 2002:242), *Ahmak ile Çakmak* (Sarıyüce, 2010:20), *Keloğlan ile Hazal* (Doğan, 2006:241), *Göl Aygiri* (Kasimoğlu, 2010:460-461), *Davlan* (Kasimoğlu, 2010:514-515), *Yatalak Mehmet* (Boratav, 2009:141), *Altın Bülbül* (Tezel, 1985a:153-154), *Limon Kız* (Tezel, 1985b:83-84), *Hışların Hışmı* (Taner, 1995:27), *Balık Kız* (Ergun, 2014:41), *Gülbenli* (Ergun, 2014:130), *Kara Yazılı* (Boratav, 2016:111), *Ahu Melek* (Boratav, 2009:169), *Sır Saklamayan Padişah* (Sakaoğlu, 2002:321), *Güneşle Ayın Haracı* (Sakaoğlu, 2002:334-335), *Kuş Başı* (Sakaoğlu, 2002:389), *Şemşirak Taşları* (Sakaoğlu, 2002:407), *Güzel Ahmed* (Kunos, 1998:267) masallarında zor durumda kalan inaslanlara yardım eden Hızır, derviş, evliya, ak sakallı ihtiyar inanışları mevcuttur. Özellikle zor durumda kalan insanlar, yardımcı olma ve insanları çeşitli

felaketlerden kurtarma işlevlerinin yanında birçok işlevle masallarda ve günümüz inanış dünyasında Hızır inanışı tüm canlılığıyla yaşamaktadır. Türkiye'nin birçok yöresinde özellikle "Kul bunalmayınca Hızır yetişmez.", "Hızır gibi yetişti." şeklinde kullanılan deyim ve atasözleri bu canlılığın en somut göstergesidir. "Tunceli bölgesinde Kızılbaşlar arasında seyyidin memnuniyetsizliğini celbeden kişinin ahirette Hızır'ın şefaatinde mahrum kalacağı, Anadolu Kızılbaşlarının Muharrem ayının ilk üç gününü Hızır'a tahsis etmeleri, insanlara "Hızır, yoldaşın ola." şeklinde dua etmeleri" (Ocak, 1990:109) Türkiye coğrafyasında Hızır inanışının yaygınlığını göstermektedir.

Tasa Kuşu (Seyidoğlu, 2006:112), *Nar Tanesi II* (Seyidoğlu, 2002:142), *Melikşah* (Seyidoğlu, 2002:160), *Ne İdim, Ne Oldum, Ne Olacağım* (Sakaoğlu, 2002:356), *Melikşah* (Sakaoğlu, 2002:397), *İlik Sultan* (Boratav, 2016:186), *Üç Turunçlar* (Seyidoğlu, 2006:182), *Şah İsmail* (Günay, 1975:341), *Şifai ile Selvihan* (Dilçin, 2002:27), *Esman ile Zeycan* (Dilçin, 2002:94), *Sefa ile Cefa* (Doğan, 2006:274), *Keloğlan* (Öcal, 1999:222), *Ak Gavak Gızı ile Babörek* (Öcal, 1999:319), *Karayılan* (Kunos, 1998:203), *Güzel Ahmed* (Kunos, 1998:262), *Sefa ile Cefa* (Alangu, 2008:214), *Karayılan* (Alangu, 2008:265-266), *Derviş Baba* (Kasımoğlu, 2010:342), *Zöhre Bani* (Kasımoğlu, 2010:358), *Topal Leylek* (Seyidoğlu, 2006:32), *Piliç Kız* (Ergun, 2014:72), *Eşek Kafası* (Boratav, 2016:143), *Ne İdim, Ne Oldum, Ne Olacağım* (Sakaoğlu, 2016:356) masallarında çocuk sahibi olamayan padişah ve veziri Allah'a dua ederek Hızır, derviş, evliya, ak sakallı ihtiyar vasıtasıyla çocuk sahibi olmaktadırlar. Allah'a dua ederek çocuk sahibi olma inancı atalar kültürü çevresinde gelişen bir inanıştır ve Türkiye'nin birçok yerinde insanların istek ve dualarının iletilmesinde aracı olan atalar kültürü inancı yatır ve türbe etrafında halen yaşamaktadır.

Masallarda zor durumda, çaresiz kalan insanlara yardım eden derviş, evliya, Hızır inancı aynı işlevsel özellikler ile halk inanışları içerisinde çeşitli inanış ve uygulamalarda özellikle istek ve duaların iletilmesinde işlevsel olarak devam etmektedir. Halk inanışında yer alan atalar kültürü ile ilgili işlevsel özellikler, masallara doğru bir geçişlilik süreci yaşamaktadır. Örneğin, "Kastamonu'nun Taşköprü ilçesine bağlı

Abdal Hasan köyünde Abdal Hasan'ın türbesine istek ve duaların kabulü için gelen insanlar çeşitli pratik ve uygulamalar sergilemektedir. Bel ağrısı için tedavi olmak isteyenler, askere gidecek olan gençler, yeni evlenenler, çocuğu doğup da sürekli çocuğu ölenler istek ve dualarının kabul edilmesi için bu türbeyi ziyaret etmektedirler” (Durdu, 1998:52). Aslında zor durumda bulunan insanlar bu zorlukların üstesinden gelmek için Allah'tan yardım dilemektedir. Geçişlilik süreci içerisinde Allah'tan yardımı; eski Türk inancında iyeler üzerinden, devamında halk inanışında atalar kültü üzerinden, türbe ve tekkelerin etrafında oluşan inançlar üzerinden, masallarda derviş, evliya, Hızır inancı üzerinden okumak mümkündür.

Masallarda dervişin, aksakallı pirin, Hızır'ın çocuğu olmayan padişaha su kenarında, çeşme başında, bir pınar başında gözükmelerini su iyesi ile açıklarken aynı zamanda bir ağaç altında gözükmeleri de ağaç iyesi ile açıklanabilir. Bütün bunların yanında padişahın çocuk sahibi olmak için abdest alıp, namaz kılıp Allah'a dua ederek çocuk sahibi olmak istemesi de İslami inancın masallara yansımadır. Çocuk sahibi olmada hem İslamî inancın hem de eski Türk inancın izlerinin bir arada gözükmeleri günümüz inanç yapısının senkretik yönünü ortaya koymaktadır. “Anadolu'nun birçok yerinde Hızır inancı ile ilgili martıfar adeti bulunmaktadır ve bu adette su ve yeşillik unsurları ön plana çıkmaktadır. Bu bağlamda Hıdırellez adetlerinde suyun ön plana çıkması, eski Türk inancındaki su kültü ile alakalıdır ve geçmişten günümüze inanış dünyasında su kültü ile Hızır inancı birleşmiştir” (Ocak, 1990: 158). Atalar kültü ile ilgili kılık değiştirerek yinelenebilirlik masallarda ve halk inanışlarında devam etmektedir. Masallarda su kenarında görünen Hızır'ı Türk mitolojisindeki su iyeleri; ağaç kenarında görünen Hızır'ı ağaç iyeleri, yol üzerinde rastlanan Hızır'ı yol iyelerinin dönüşmüş halleri olarak okumak kuvvetle muhtemeldir. Bu bağlamda atalar kültü üzerinde meydana gelen bu dönüşüm; geçişlilik süreci içerisinde ağaç, dağ, su kültürlerinin de halk inanışları ve anlatılarında güçlü bir şekilde yaşamasını sağlamıştır.

Türk mitolojik inanışından günümüz inanışlarına doğru İslamiyet ile atalar kültü, diğer kültürlerden daha canlı bir şekilde yaşamaktadır ve

bunu sağlayan temel etken atalar kültü inanışının evliya, enbiya inanışına benzerliğidir. Esasen atalar kültürünün İslamiyet ile tam uyum içinde olması, diğer kültürlerin halk inanışlarında çok canlı şekilde yaşamasının sağlamıştır, denilebilir. Örneğin, “Bingöl Adaklı ilçesinde Kara Baba, Selim Efendi, Hıdır Baba, Yusuf Harput gibi türbelere kısırlık ve hastalıkları gidermek için gidilmektedir. Kısır kadının türbe ziyareti ile ilgili olarak bazı inanışlar hakimdir. Bu inanışlar kısır kadının türbede uyuması, türbenin toprağından yemesi, türbe yakınındaki sulardan içmesi ve toprağı ve suyun eve getirilip saklanması belli zamanlarda bu sudan içilmesi ve topraktan yemesi, uyurken yatırın rüyasında kendisine görünmesi halinde çocuk olacağı, kısırlığın geçeceğine inanılır” (Durumlu, 2018 10). Bingöl’ün Adaklı ilçesindeki bu örnekte atalar kültü inancının yanında kutsal toprağı ve kutsal suyun şifa vereceğine inanılmaktadır. Atalar kültürünün kutsallığı çevresindeki diğer varlıklara da bu kutsallık yayılmış ve bu çerçevede çeşitli ritüeller yapılmıştır. Yine Afyon, Sandıklı köyünde Adaklı’dakine benzer ritüeller yapılmaktadır. “Saltık köyünde çocuğı olmayan kadınlar Göктаş Dede’ye, Saltık Dede’ye, Ziyaret Dede’ye, Karadirek köyünde Teceaddün Dede’ye, Çapıtlı Dede’ye, Menteş Köyünde Menteş Dede’ye, Otluk Dedeye, Yumruca Köyünde Yumru Dede’ye, Selçik köyünde Yusuf Baba’ya, Sarı Selçuk Dede’ye ve Sandıklı’nın diğer köylerinde bulunan yüze yakın yatırın pek çoğına giderek adak adarlar. Dilek ve temennilerde bulunarak kurban keserler. Bu pratiğı hacet dileme adı verilir” (Balaban, 2006:76). Çeşitli din ulularının defnedildiğı yer olan türbe gibi yerlerde Tanrı’dan kutsallığı alan atalar kültüründen çevresindeki kutsal olduğı düşünölen diğer varlıklara doğıru bir kutsallığın yayılımı söz konusudur. Masalı anlatan anlatıcı da bu inanış ortamından doğan bakış açısıyla masallarda bu inanışı, tercihen veya tercih dışı bir şekilde hikâye etmiştir. Bilinçaltında bu inanışa dair bilgiler, anlatma esnasında kendiliğınden ortaya çıkmıştır.

Eski Türk inanışları ile İslami inancın bir arada bulunması, türlü istek ve duaların Allah’a iletilmesinde iki inancın da kutsal kabul edildiğı; canlı, cansız varlıkları aracı konumuna sokarken belli ritüellerin yapıldığına da göstermektedir. “Türklerin İslamiyet’i kabul etmesinden

sonra halkın yatırlara gidip dua etmesi, şifa dilemesi, niyaz etmesi Allah'ın sevgili kulları olan ve Allah'a sözü ve nazı geçebilen evliyanın yardımını dilemek şeklinde düşünülmüştür" (Artun, 2004). Eski Türk inancında ata ruhlarından yardım dileme ve İslamiyet'te ölen evliyaların yatırına gidip yardım dileme, aynı işlevsel inanışın psikolojik bir dışavurumudur. Tanrı ile bir olan ata ruhları ile İslamiyet'te Tanrı'ya manevi olarak yakın olan evliyalar istek ve duaların iletilmesinde aracı bir varlık olarak düşünüldüğünü sağlamıştır. "Ecdat ruhlarıyla bağlılığın ifadesi olarak kabul edilen evliya motifinin oluşumunda eski Türk inançlarının, İslam-Türk tasavvufunun ve halk sufiliğinin büyük rolü olmuştur. Daha sonra ata kültürüyle üst üste gelen evliya kültürü, halk Müslümanlığının temelini oluşturmuştur" (Beydili, 2015:207).

Eski Türk inancındaki atalar kültürü ve ağaç kültürü inanışının izleri, masallarda da aynı işlevde devam etmektedir. Ağaç kültüründe adlandırma açısından bir değişim tespit edilmemekle beraber atalar kültürünün işlevsel özellikleri adlandırma açısından Hızır inancına geçmiştir. Bu durumun oluşmasında İslamiyet'in önemli bir etkisi vardır. Hızır'ın halk inanışında birçok işlevi bulunmasına karşılık çocuk sahibi olamayanlara yardım etmesi de diğer işlevlerinden bir tanesidir. Mitolojik dünya görüşünden gelen atalar kültürü ve ağaç kültürü, İslamî kabulle birlikte bir değişim ve dönüşüm yaşayarak masallara yansımıştır. Masallarda Allah'a dua eden padişahın ve vezirin ağaç veya su kenarında bulunması tesadüfi değildir, aksine Türk mitolojisinin masallara yansımalarıdır. Ağaç ruhlarının çocuk sahibi olmadaki işlevleri masalların derlendiği, olduğu dönemin inanışında ağaç ve Hızır kültürü ile devam etmiştir.

Atalar kültürüne dair inanış, Türkiye'de kendisini yoğun bir şekilde yatırlar etrafında dilek ve isteklerin iletilmesi amacıyla göstermiştir. Yatırlar etrafında toplanan insanlar, Allah'tan istek ve duada bulunurken bir arada bulunma duygusuyla yardımlaşma ve dayanışma duygusunu hissetmişlerdir. "Türkiye'de kısrırlığı gidermek ya da çeşitli hastalıklara deva bulmak için yatırın toprağından bir kısmını su ile karıştırıp içmek yahut yatırın bulunduğu yerde geceleme gibi uygulamalar Hızır'ın ya da ziyaret edilen ermiş kişilerin olağanüstü güçleriyle istekleri gerçekleştireceklerine dair inanıştan dolayı yapılmaktadır" (Boratav,

1984:9). Kült ile ilgili inanış unsurları insanları yatır etrafında toplayarak bir halk olma bilinci oluştururken aynı zaman da kült ile ilgili inanış unsurları insanların düşünce ve davranış şekillerini de yönlendirmektedir. Günümüz inanç uygulamalarına bakıldığında yatırlar, türbeler ve ziyaret yeri kabul edilen mekânlarda dua etmek yaygın bir durumdur ve buralarda edilen duanın kabul olacağına dair halk inanışlarının masallara da yansıdığı söylenebilir. Masallarda duanın bir derviş, evliya, Hızır eşliğinde edilmesi, duanın kabul edilmesi noktasında güçlü bir inanıştır.

Kahveci Güzeli (Kunos, 1998:258), *Üç Kardeş* (Yavuz, 1994:333) masallarında insanlar Hızır veya derviş tarafından sınanmaktadır. Bu sınavı geçenlere Allah, Hızır veya derviş aracılığıyla iyiliklerde bulunurken sınavı geçemeyenler Allah tarafından cezalandırılmaktadır. Allah'ın bazı kullarını sınamak için gönderdiği bazı kişiler veya karşılırlarına çıkan olaylar onların imtihan vesileleridir. Sınavdan başarılı çıkan insana Allah iyilik ve güzellik bahşederken başarısız çıkan insana da bazı gazaplarda bulunur. Bu inanışın yansımalarını da masallarda görmek mümkündür.

Anadolu'da Türk halk inançlarında Hızır'ın iyilik sever, temiz ahlaklı ve dürüst insanları mükafatlandırıp kötü huylu insanları cezalandırmaktadır, inanışı yer alır. "Halk inanışlarına göre Hızır dolaştığı yerde karşılaştığı insanları zaman zaman bazı denemelere tabi tutmaktadır" (Ocak, 1990:110). Masallarda da aynı şekilde masalın kahramanı, yolda karşılaştığı evliya, derviş veya Hızır tarafından sınanmakta eğer masal kahramanı Hızır'a saygıda kusur etmezse Hızır, masal kahramanına yardım etmekte; eğer saygıda kusur ederse masal kahramanı Hızır tarafından cezalandırılmaktadır. Halk inanışında insanları sınama ve bu sınama sonucunda Tanrı'nın Hızır'ı aracı kılarak onlara lütüfta bulunması veya kötülükte bulunması yer alır. "Halk inanışında Koca ilindeki Sabanca Gölü, Konya ilindeki Obruk Gölü için çeşitli anlatılar bulunur bu anlatılardan birin de Hızır bir şehirde sığınmak ve karnını doyurmak için kapı kapı dolaşmış ve koca şehirde kimse yardım etmemiş sadece bir yaşlı adamla karısı onu konuk etmeye razı olmuşlar; Hızır da bu durum karşısında ilenmiş ve şehir sular altında

kalmış; ona yardım eden yaşlı adam ve karısı kurtulmuş” (Boratav, 1984:51).

Masallarda Hızır’ın uğradığı yere bereket vermesi olağanüstü durumunun dinî bir bağlamı bulunmaktadır. Türk halk inanışlarında Hızır’ın önemli özelliklerinden biri de gittiği yere bolluk ve bereket getirmesidir. “Bu yüzden halk inanışında bolluk ve bereketle ilgili durumlar söz konusu olduğunda ‘Hızır uğramış.’ veya ‘Hızır’ın eli değmiş.’ şeklinde deyimler kullanılır” (Ocak, 1990:112). Aynı zamanda Hızır’ın ayağının değdiği çayır, çimen ve otlar da şifalı olarak kabul edilmektedir. “Bergama, Balıkesir ve Tekirdağı gibi bölgelerde Hıdırellez günü kırlardan toplanan çiçeklerin kaynatılarak suyunu içmek bütün hastalıklar şifa sayılmaktadır” (Ocak, 1990:153).

Masallarda yaşadığına inanılan ataları mezarlarında ziyaret etme ve onlardan nasihat alma düşüncesinin eski Türk inanışlarındaki kaynağı atalar kültürüne dayanırken günümüzde Anadolu’nun birçok yerinde veli kültü inancı etrafında çeşitli inanış ve uygulamalarla kendini göstermektedir. “Kendilerini yazılı kaynaklardan tanıdığımız velilerden başka, yazılı kaynaklara geçmemiş; daha başka velilere ait Anadolu’nun pek çok yerinde, hemen her kasaba ve köyde, şehirlerde yatırlar meydana gelmiş ve her birinin etrafında birer kült oluşmuştur” (Ocak, 1984:11). Atalar kültü, evliya inancı ile yatırlar etrafında ateş, su, ağaç ile ilgili kültlerin meydana gelmesini sağlamıştır ve bu kültlerin sürekliliğini korumuştur.

Muradına Ermeyen Kız (Kunos, 1998:186), *Muradına Ermeyen Dilber* (Alangu, 2008:98), *Sefa ile Cefa* (Alangu, 2008:216), *Sitti Nusret* (Boratav, 2009:179), *Muradına Nail Olmayan Dilber* (Seyidoğlu, 2006:175) masallarında çocuğa ad veren kişi, derviş, evliya veya Hızır’dır. “Türkiye’de halk inanışları arasında ad verme geleneğinde doğan çocuğa adı genellikle dedesi verir. Dedesi yok ise etraftan yaşlı ve saygın olan bir kişi çağrılır. Başkurtlarda çocuğun ismi kulağına üç kez söylenerek ve sağ kulağına gamet okunurarak bir molla tarafından verilir” (Çeltikçi, 2007:79); yine “Kırım Türklerinde imam yeni doğmuş çocuğun kulağına babasının ismi ile hitap ederek, çocuğun yüzünü açıp tekrar kapatarak çocuğa koyulan ismi üç kez söylenir ve adı verilir” (Çeltikçi,

2007:95). Türkiye'nin birçok yerinde ad koyma amacıyla hoca ya da dinsel kimliğiyle tanınan bir kişi, eğer hoca yoksa çocuğun dedesi veya babası çocuğa ad vermektedir. "Geleneksel dünya görüşünde çocuğa ad koyma sıradan bir olay olmadığı için bu eylem kutlanarak ve kutsanarak yerine getirilir" (Örnek, 2000:149). Ad koyma eylemi sıradan bir eylem olmadığı için masallarda da aynı geleneksel dünya görüşü yer almıştır. Masallarda genelde çocuğa ad veren kişi bir hoca, evliya, derviş veya Hızır olmuştur. "Çocuklara ad veren, olgunluk yaşına gelince ad koyan eski Türk kocaları, Hızır adında bütünleşmiş ve gök menşeli kutsal kocaların birçok işlevi Hızır'ın üzerine aktarılmıştır" (Bayat, 2018:147).

Masallardaki padişahın doğan çocuğuna ad verme durumu, eski Türk inanışının bir devamıdır. Masallarda padişahın oğluna ad veren bir derviş veya aksakalı bir ihtiyar olarak söylense de ad veren kişinin Hızır olduğu bilinmektedir. Padişahın oturduğu ağaçtan padişahın yanına inen Hızır, Padişahın duasına aracı olmuş hem padişahın çocuk sahibi olmasında hem de doğan çocuğa ad vermede kutsal bir rol üstlenmiştir. Masal kahramanına ad verme fonksiyonunda Hızır inancının kaynağı, eski Türk inancındaki ak sakallı ihtiyar inancıyla birleştirilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Ocak'a göre, "İslam öncesi devirlerde Türk masallarında mevcut olan beyaz elbiseli ihtiyar figürünün İslami dönemde Hızır ile birleştiği, böylece isim verme törenlerindeki rolünün de Hızır'a yüklendiğidir" (1990:204).

Türkiyenin birçok yerinde yeni doğan çocuğa din büyüklerinin, hocaların, ataların ad vermesi gerektiği inancı halk inanışları içerisinde de yaygın bir şekilde yer almaktadır. Örneğin, "Antalya Korkuteli ilçesinde çocuğa ad verme işlemi yapılırken eve bir hoca çağrılır. Hoca çeşitli sureler okuduktan sonra çocuğun kulağına yaklaşıp ismini söyler. Arkasından küçük ya da büyük bir kurban kesilip yemek verilir, yemeğe gelen davetliler çocuğa çeşitli giyecekler getirir" (Gönenç, 2011:17) veya "Diyarbakır ve köylerinde, Çocuğa adını verme işlemi hoca veya yaşlı bir kişi tarafından yapılır. Genelde öğle namazından sonra hoca gelir, çocuğu kucığına alır ve sağ kulağına üç defa adını söyler ve ezan okur" (Akyol, 2013:20). Eski Türk inanışında çocuğa ad verme eylemini yapan atalar kültü inancı günümüz halk inanışlarında eve

çağrılan hoca tarafından devam ettirilirken bu inanış destanlardan efsanelere, efsanelerden masallara halen devam eden bir geleneksel inanış olmuştur.

Yazılan Yazı Bozulmaz (Sakaoğlu, 2002:332), *Karayılan* (Kunos, 1998:204), *Sefa ile Cefa* (Alangu, 2008:225), *Karayılan* (Alangu, 2008:269), *Karayılan* (Güney, 1992:174), *Totok* (Seyidoğlu, 2006:332-333), *Bacı Bacı Can Bacı* (Boratav, 2009:103), *Korku* (Kunos, 1998:246) masallarında öldükten sonra yaşadığına inanılan ata ruhları ile ilgili inanç unsurları yer almaktadır. Türklerin geleneksel dünya görüşünde ölüm, hayatın sonu değildir inancı bulunmaktadır. Bu inanç doğrultusunda halk inanışı çerçevesinde hayatta kalanlar, ölen yakınlarından güç alabilmektedir ve onlarda güçlü bir ata ruhu/kültü vardır (Kalafat, 1996:31). “Amasya’da, Adapazarı’nda, Ankara/Beyazır, Nallıhan, Gölbaşı’nda, evin kapısının önünde mum yakma veya evde üç, dokuz kırk gün mum yakma uygulamaları görülür ve ölünün ruhunun eve geleceği inancı vardır” (Kalafat, 1996:35). Masallarda da aynı şekilde masal kahramanının ölen anne veya babasının yanına giderek onlardan yardım istemesi motifi veya mezara yemek götürme motifi yer almaktadır.

Masallarda insanlara yardım eden derviş, Hızır, evliya, aksakallı ihtiyar inanışının temelinde eski Türk inancında insanları koruyup kollama işleviyle atalar kültü, yol iyeleri, dağ iyeleri ve orman iyeleri bulunmaktadır. Yer ağaç ruhlarının çocuk sahibi olmadaki işlevleri masalların derlendiği, oluştuğu dönemin inanışında ağaç ve Hızır kültü ile devam etmiştir. Masallarda dervişin çocuğu olmayan insanlara elma vererek çocuk sahibi olacaklarını söylemesi ardından çocuğu ad veren kişi de derviş olmaktadır. Masaldaki kahramanlara ad verme geleneği eski Türk inancından beri görülen bir gelenektir. Birçok halk anlatısına bakıldığında destanlardan halk hikâyelerine kadar kahramana adı genelde milletin önde gelen, saygı gösterilen kişilerin verdiği görülür. Atalar kültü inancına göre ataların ruhlarının öldükten sonra yaşadığına ve insanlarla ilişkilerini koparmadığına inanılır. Masallarda ölen kişinin kabristanının ziyaret etme kabristana yiyecek bırakmak her ne kadar mezar kültü ile alakalı olsa da bu gibi yerlere gidip ziyaret etmek, onlardan yardım

dilemek, bu yerlere yiyecek bırakmak doğrudan atalar kültü ile bağlantılıdır.

Türklerin geleneksel dünya görüşünde günümüzde Hızır olarak bilenen atalar kültü, “Ak Koca, Kök Koca, Aksakallı Gök Hoca, Altın Sakallı Ay Koca, Ayaz Ata, Muz/Buz Ata, Ak Sarıklı vb. adlarıyla ortaya çıkarak destanlarda çocuk bahşetme, kahramana ad verme, çiftçilere bol mahsül ve hayvancılara bol hayvan verme ve yolda veya denizde darda kalanların imdadına yetişme fonksiyonlarını üstlenmektedir” (Ergun, 2019:417). Türk mitolojisindeki atalar kültü yaşatıldığı ve anlatıldığı ortama göre farklı adlarla anılarak bir değişim ve dönüşüm süreci yaşasa da aynı fonksiyonları devam ettirmektedir. Masallarda bu fonksiyonlara sahip kutsal varlık ak sakallı ihtiyar, derviş, Hızır adlarıyla yer almaktadır.

Masallardaki atalar kültü, birçok zengin işlevle halen tüm canlılığıyla halk inanışında da varlığını devam ettirmektedir. Atalar kültürünün birçok işlevi bulunmasına rağmen incelenen masallarda insanlara yardım etme, çocuk sahibi olmada aracı olma, insanlara ad koyma, insanları sınama ve yaşadığına inanma işlevlerinde devam ettiği görülmektedir. Masallarda derviş, evliya, Hızır gibi unsurların temelinin Türk mitolojisindeki atalar kültü ve iye inancından kaynağını alması, masalların çeşitli mitik unsurların ve arketiplerin bir devamı olduğuna veya mitik düşüncenin bir tekrarı olduğuna dair bir kanıt ortaya koymaktadır.

Masallarda İslamî inançla birlikte atalar kültürünün yerini Hızır inancı almaktadır. Hızır’ın fonksiyonlarına bakıldığında zor durumlarda ve felaketlerde yardım etme, iyileri mükâfatlandırma, kötülerini cezalandırma, bereket ve bolluk verme, ad verme, duaların cevaplanmasında aracı olma, çocuk sahibi olmada aracı olma gibi işlevsel inançlar tespit edilmiştir. Masallarda ve günümüz halk inanışlarında karşılaşılan Hızır inancının kültürel geçişlilik süreci içerisinde Atalar kültüne bağlı Boz Atlı Yol İyesi’nin değişiklik yaşamış halidir. “Eski Türk dininde yer alan Boz Atlı Yol İyesi, Türklerin İslamiyet’i kabulünden sonra aynı işlevsel özellikte Hızır’a dönüşmüştür” (Oğuz, 2013:122). Atalar kültürünün ya doğrudan eski Türk inanışının bir yansıması ya da İslami inançla birlikte birtakım

değişimlere uğrayarak dolaylı yoldan bir yansıması olduğu tespit edilmektedir.

Yörükân'ın atalar kültü ile ilgili yapmış olduğu tespit son derece önemlidir. “Ölülerin ruhlarını tesid için bazı merasim, kabirleri ziyaret, büyük uluların mezarı etrafında dolaşmak, murad için kurban vaat etmek ve mezarlarda kurban kesmek, bazı yaşlı ağaçların kudsîyetine inanmak, ağaç dallarına ve türbe kapılarına çaput bağlamak, su kaynaklarında ve bazı ağaç gölgelerinde ruhların ve cinlerin bulunduğunu tasavvur etmek, yeni doğanlara kurban kesmek, hastaların iyileşmesi için kurban adamak, ölülerin canı için aş pişirmek, sebil yapıp su dağıtmak ve ilahiri... Bütün bunlar Aleviliğin veya mülga tarikatların tesiri ile Sunnilere geçmiş veyahut mücavir millet ve dinlerin Türk mezhepleri üzerine tesir etmiş şekilleri değil, kadim şamanlığın paralel surette hem Alevi hem Sunni Türklerde bıraktığı izlerdir.” (Yörükân, 2005:99). Masal anlatıcılarının içinde doğduğu ve büyüdüğü bu inancı masallara aktarmaları da bu doğal sürecin bir sonucudur. Anlatıcı masalın temel yapısına sadık kalırken anlatım sırasında sahip olduğu bazı inançları, düşünceleri de masalın yapısına uygun bir şekilde masala ayrıca dâhil etmektedir, ayrıca bu inanışlara dair dini düşünce anlatılar arası bir geçişlilik yaşamaktadır.

Geleneksel Türk dinindeki atalar kültü, günümüz halk inanışında evliya inanışı ile benzerlik göstermektedir. Halk inanışında evliyalar; tayy-i mekân, tayy-i zaman, gaipten ve gelecekte haber verme, hastaları iyileştirme, şekil değiştirme, bereket getirme, felaket verme gibi işlevsel özelliklerle yer almaktadır. Bu inanışın birçok tezahürü günümüzde evliyaların yatırları çevresinde işlevsel anlamda devam etmektedir. Örneğin, “Çocuğu olmayan kadınlar, ev/araba sahibi olmak isteyenler, iş sahibi olmak isteyenler, sınavlarda başarılı olmak isteyen öğrenciler Mersin'deki Muğdat Dede Türbesi'ni ziyaret etmektedirler” (Çoşkun, 2013). Buraları ziyaret eden insanlar evliyalar aracılığıyla çeşitli istek ve dualarının kabul olacağına inanmaktadırlar.

Halk inanışında ermiş, evliya, eren, veli gibi adlar verilen kişilerin, Tanrı'nın kutsallığının yeryüzündeki tezahürleri olarak görüldüğü gibi Allah'ın sevgili kulları olduklarına ve buna bağlı olarak Tanrı'nın kendilerine birtakım olağanüstü özellikler verildiğine inanılır. Evliyaların

yaşarken gösterdiği olağanüstü özellikler, öldükten sonra da devam eder ve evliyanın mezarı etrafında yaşamaya devam eder. Bugün Türkiye'nin pek çok yerinde evliyalara ait türbelerin bulunması ve çeşitli beklentiler ve isteklerle insanların buraları ziyaret etmesi atalar kültürünün günümüze yansımalarıdır. Halk hafızasındaki bu inanın izleri günümüz masallarına da yansımaktadır. Örneğin masallarda Hızır kahramana yardım ederek çok uzun mesafeleri göz açıp kapayıncaya kadar geçmektedir. Geleneksel Türk dinindeki atalar kültürü, günümüz halk inancısında evliya inancı ile benzerlik göstermektedir. Halk inancısında evliyalar; tayy-i mekân, tayy-i zaman, gaipten ve gelecekte haber verme, hastaları iyileştirme, şekil değiştirme, bereket getirme, felaket verme gibi işlevsel özelliklerle yer almaktadır. Bu inanın birçok tezahürü günümüzde evliyaların yatırları çevresinde işlevsel anlamda devam etmektedir. Örneğin, “Çocuğu olmayan kadınlar, ev/araba sahibi olmak isteyenler, iş sahibi olmak isteyenler, sınavlarda başarılı olmak isteyen öğrenciler Mersin'deki Muğdat Dede Türbesi'ni ziyaret etmektedirler” (Çoşkun, 2013). Buraları ziyaret eden insanlar evliyalar aracılığıyla çeşitli istek ve dularının kabul olacağına inanmaktadırlar.

Ergun'un yapmış olduğu tespitlere göre, geçmişten günümüze desatanlardan masallara doğru halk hafızasında yer alan atalar kültürüne dair inanışlar, birtakım isim değişikliği yaşayarak işlevsel özelliklerini anlatılararası devam ettirmiştir. Örneğin: “Ebu Müslim Horosani, Battal Gazi, Melik Danişmend Gazi, Sarı Saltık destanlarında kahramanların yardımcısı veya yol göstericisi olan, çocuğu olmayan destan kahramanlarına çocuk veren, doğan çocuklara ad veren, zor durumda kalan insanlara yardım eden Hızır inancı yoğun bir şekilde görülmektedir” (1993:25); “Karakalpakistan, Başkurtların, Kırgızların, Özbeklerin, Uygurların destanlarında çocuksuz anne babaya çocuk müjdesi veren, çocuğun doğumu sırasında gelip çocuğa ad koyan, destan kahramanının rüyasına girerek ona bir kız resmi göstererek onu bulmasını isteyen, kahramana yolda gözükp kahramana yardım eden, savaşta kahraman yardım eden, kahramana doğru yolu gösterip kahramana yardım eden Hızır motifi bulunmaktadır” (1993:49); “Türk efsanelerinde cezalandırmada aracı olan, insanları tabiatüstü güçlerden koruyan,

kahramanları Allah yoluna davet eden, istek ve duaların iletilmesinde aracı olan Hızır şeklinde inanmalar söz konusudur” (1993:153); “Aşık Garip, Tahir ile Zühre, Kerem ile Aslı, Arzu ile Kamber, Emrah ile Selvi Han gibi birçok halk hikayesinde; çocuğu olmayanların çocuk sahibi olmasını sağlayan, çocuklara ad koyan, kahramana bade içiren, kahramana rüyasında âşık olacağı kızı gösteren, kahramana yolda zor durumda kalması durumunda yardım eden, istediği yere göz açıp kapayıncaya kadar gidebilen Hızır motifi bulunmaktadır” (1993:114). Yukarıda ifade edildiği üzere Türk destanlarından efsanelere, efsanelerden halk hikayelerine, halk hikayelerinden masallara kadar Hızır ile ilgili pek çok işlevsel inanış halen sürdürülürken bu inanışa özgü fonksiyonel özellikler toplumun hafızasında yer etmiş ve toplum hafızası masallarda zor durumda kalan insanların, istekte bulunan ve dua eden insanların, bolluk ve bereket isteyen insanların, şifa isteyen insanların karşısına Hızır’ı çıkartmıştır.

Masallar içinde bulunduğu sosyal bağlamdan soyutlanamaz. Folklor bağlamında her bir masal anlatıldığı toplumun bilinçaltından izler taşımaktadır. Masalların geçmişteki anlatı geleneğinin ve şu anın bir toplamı olduğu düşüncesinden yola çıkarak denilebilir ki: Masal hem geçmişin hem de bugünün toplumsal hafızasının tümüdür. İnsanlara yardım eden, çocuk sahibi olmada aracı olan, insanlara ad koyan, Tanrı’nın kutsallığının yeryüzündeki temsilcisi olan atalar kültünün masallarda yer alması, geçmişe ait dini düşüncede ve günümüz anlatı dünyasında atalar kültünün çok canlı bir şekilde sürdüğünü göstermektedir. Hızır; toplum hafızasında zor durumda kalan insanların yardımına yetişen, Tanrı tarafından insanlığın iyiliği için yeryüzüne gönderilen, Tanrı kutunun yeryüzündeki sembolü olarak eski Türk inancındaki yer-su iyelerinin fonksiyonel özelliklerinin hepsini günümüzde temsil eden olağanüstü bir varlıktır.

2.4.6. Başlangıcın ve Sonun Sembolü Toprak

Dinler tarihinde sudan sonra kutsal olarak görülen diğer bir varlık topraktır. Yaratılışla ilgili mitolojilere bakıldığında hiçbir şey yokken önce su vardı, daha sonra da toprak vardı ve canlılar, bu su ve toprağın birleşiminden yaratıldı. Yaşamın başlangıcında su ve toprak olduğu için

suyun dışında toprak, cömertliğiyle üreten ve yaşama katkıda bulunan bir varlıktır. Eliade'ye göre, “Kozmosun temelini oluşturan yer, dinsel açıdan pek çok simgeye, anlama ve boyuta sahiptir. Var olduğu, kendini ve başka varlıkları ifade ettiği, bahsettiği, ürettiği ve her şeyi bağrına bastığı için toprağa inanılır” (2014:244). Toprak; her şeyi bağrına basması, tüm kötülükleri gizlemesi, bolluk ve bereket vermesi, üretim gücüne sahip olması ile insanların inanış dünyasında birçok işlevsel role sahip olmuştur. Toprak; cömertliğin, bolluk ve bereketin sembolü olmuştur.

Toprak inancı, dünya üzerindeki birçok milletin hem mitolojilerinde hem de semavi dinlerinde yaşamın başlangıcında ve sonunda yer almaktadır. Toprak yaşamın başlangıcında insanın oluşumunun ham maddesi olurken yaşamın sonunda da tekrar toprakla buluşmaktadır. “Mitlerde toprağa, yaşam döngüsünün başlangıç maddesi olarak ve de insanın ölümlü oluşunun sembolizmi anlamında güçlü bir vurgu yapılmaktadır” (Erdal, 2018:125); “Yaşamın kaynağı olan toprak aynı zamanda ölümle birlikte başlayacak geri dönüşümün de kaynağı ve mekânıdır. Toprakten gelen yaşam yine toprağa dönecek ve bu şekilde ebedi döngü sürekliliğini korumuş olacaktır” (Aça, 2018:31). Hayat, toprakla başlamakta ve toprakla bitmektedir. Halk arasında söylenilen “Toprakten geldik, toprağa gideceğiz.” sözü de bu durumu özetlemektedir. Bu durumda toprak, başlangıcı ve sonu sembolize eden bir varlık konumundadır.

Başlangıcın ve sonun sembolü olmasının dışında toprağın kutsallığına dair çeşitli pratik ve uygulamaların başında şifa kaynağı olan toprak gelmektedir. Türkiye’de halk inanışları içerisinde özellikle tekke ve türbe çevresinde bulunan her şey, kutsal kabul edildiği gibi toprak da kutsal kabul edilerek şifa kaynağı olma işlevinden yararlanılmıştır. Halk inanışları içerisinde “Adana’da türbelerden alınmış toprakların ve çalılara bağlanan çaputların çeşitli rahatsızlıkları ve hastalıkları tedavi edecekleri inancı yaygındır” (Kalafat, 1996:21). Halk inanışlarından anlatıya veya anlatıdan anlatıya kültürel geçişlilik süreci içerisinde toprağın şifa kaynağı olma işlevi *Bengiboz* (Seyidoğlu, 2006:61), *Dünya Güzeli* (Boratav, 2016:66), *Göl Aygiri* (Kasımoğlu, 2010:458), *Kamer Tay*

(Güney, 1992:317), *Kara Yazılı* (Ergun, 2014:193) masallarında yer almaktadır. Masallarda özellikle hiç kimsenin ayağının değmediği toprağın yani bakir toprağın veya Hızır'ın atının ayağının değdiği toprağın kör olan masal kahramanlarını iyileştirmesi motifi yer almaktadır. Halk inanışında Hızır'ın geçtiği yerlerin şifalı olarak kabul edildiği inanışı masallara yansımaktadır. Halk inanışında Hıdırellez zamanı Hızır'ın yolunun geçtiği dağ, taş, bitki, ağaç, toprak her şey kutsaldır ve şifa verme işlevine sahiptir.

İnsan için kutsal olan toprak, insanlara şifa verme özelliği ile gücün ve kudretin sembolü olmuştur. Toprak ile ilgili şifa verme uygulamaları, günümüz halk inanışları içerisinde halen yaşamaktadır. Masallarda genellikle kör olan insanların gözlerine toprak sürülmesi ile iyileştiği görülür ve iyileştirme, tedavi etme işlevinde bulunan, şifa kaynağı olan toprak diğer topraklardan ayrılır. Masallarda şifa kaynağı olan toprak, genelde kimsenin ayak basmadığı yerlerde bulunmaktadır. Ayak basılmayan, ulaşılmaz yerlerdeki bakir, kirletilmemiş toprak kutsal kabul edilir ve kirletilmemiş bu toprak, kutsallığını koruduğu için şifa verme işlevinde kullanılacak en uygun topraktır. Türklerin mitolojik imgeleminde Tanrı, yeryüzündeki insanoğlunun sıkıntılarını gidermek için aracı varlıklar tayin etmiştir ve bu aracı varlıklardan biri de kör olan insanlara şifa olan toprak kültüdür. Geleneksel inançta yaşayan bu kültür, masalların anlatı geleneği çerçevesinde yeniden kurgulanmıştır.

Şifa kaynağı olan toprak ile ilgili çeşitli inanış unsurlarına dair ritüeller, Türkiye'nin hemen hemen her yerinde yapılmaktadır. Örneğin, "Kısırlığı gidermek ya da çeşitli hastalıklara şifa bulmak amacıyla yatırın bulunduğu yerden biraz toprak alınıp su ile karıştırılarak içilmektedir" (Boratav, 1984:9). Toprağın şifa kaynağı olmasında toprağın kutsal bir özelliğe sahip olması gerekir. Halk inanışında yatır, türbe kenarındaki topraklar, kutsal kabul edilirken masallarda hiç kimsenin daha önce görmediği, ayağının değmediği yerler kutsal, farklı bir özelliğe sahip şifa verici toprak olarak nitelendirilmiştir. Bu inanış insanları yatır etrafında toplarken toprak ile ilgili ritüel icra edilerek insanların inanış ve düşünüş yapısını etkileyerek onları ortak bir inanış unsuru etrafında toplamaktadır.

Türkiye’de birçok yörede toprak ile ilgili şifa verme uygulamaları günümüz halk inanışları içerisinde çok canlı bir şekilde yaşamaktadır. “Ankara Çubuk’ta yörede yoğunlaşmış toprağı denilen kırmızı toprak, şekerli suyla ıslatılıp hastanın vücudundaki kabaran yerlere üç kulhu bir Elham okuyup ‘Benim elim değil Fatma Ana’nın eli’ diyip sürülür” (Özkan, 2012:143); “Mersin’de kıyık olmuş çocuk; yaşlı, uğurlu ağaçların kökünden üç çarşamba ihlâs okunarak geçirilir ve mezarlıktan alınan toprak, suya katılır ve çocuk bu suyla yıkanır” (Sever, 2016:197); “Sivas/Divriği’de temra hastalığı olanlar siyah tavuk getirirler ve kestikleri tavuğun kanı toprakla bulamaç yapılarak termeli yere sürülür” (Kumartaşlıoğlu, 2012:252); “Nasreddin Hoca’nın kabrinden alınan toprağın su ile karıştırılıp içildiğinde baş ağrısına çamur yapıp göze sürüldüğünde ise göz ağrısına iyi geldiğine inanılmaktadır” (Çevik, 2008:186). Yukarıda verilen örneklerden anlaşılacağı üzere toprağın şifa kaynağı olduğu düşüncesi ile hastalara uygulanan ritüeller günümüz coğrafyasında yaşamaktadır. Bu ritüellerde dikkati çeken en önemli durumlardan biri toprağın diğer kutsallarla bir araya gelerek tedavide kullanılmasıdır. Ağaç, su, atalar kültü gibi kutsallarla bir araya gelen toprak, şifa aracı olarak kullanılmaktadır ve bu inanışa benzer uygulamalar, masalarda hikâye edilmektedir.

Toprağın şifa verme özelliğinde yatırlardan alınan toprağın bulunması, İslamiyet ile değişim yaşayan atalar kültürünün etkisi de bulunmaktadır. Halk inanışı bağlamında toprağın şifa verme özelliği atalar kültü ile güçlendirilmiştir. Türkiye’de birçok yörede evliya, enbiya ve din ulularının türbelerinden, mezarlarından alınan toprağın hasta insanlara sürüldüğünde şifa verdiğine dair güçlü bir inanış bulunmaktadır. Örneğin, “Diyarbakır ve çevresinde çok sık hastalanan Çocuk, Delikli Baba ziyaretindeki delikli taştan üç kez geçirilir. Ziyaretin toprağı çocuğun vücuduna sürülür. Çocuğa farklı bitkilerden hazırlanmış yiyecekler yedirilir” (Aktol, 2013:21); “Afyon’un Sandıklı ilçesinde Nazar dışında, hastalıklar için de başvurulmuş çeşitli pratikler vardır. Dodurga köyünde hasta olan çocuk Dede’nin kabrine götürülür ve yanına yatırılarak üzerine kabrin toprağından serpilir” (Balaban, 2006:82).

Haramibaşı Ahmet (Sakaoğlu, 2002:367), *Mehmed Eşkîya* (Boratav, 2016:184), *İğci Baba* (Alangu, 2008:198), *Derviş* (Öcal, 1999:404) masallarında insanların üzerine ölü toprağı serpildiğinde daha derin bir uykuya daldığı görülmektedir. Toprağın inanış sistemi içindeki diğer bir işlevi de özellikle mezar veya ölü toprağının insanlara serpildiğinde onlara yorgunluk vermesi ve derin bir uyku vermesidir. Kabristan toprağı, ölü toprağı, mezar toprağı her kimin üzerine serpilirse serpilene kişiye derin bir uyku hali getirdiğı geleneksel bir inançtır. “Anadolu kültür coğrafyasında ölü toprağı ile ilgili çeşitli inançlar bulunur ve en sık karşılaşılan ölü/mezardan alınan toprağın ağırlık verdiğine, üzerine serpilene uyku halindeki insanın uyanmada zorluk çekeceğine inanılır” (Kalafat, 2012:91); “Konya’da uyuyamayan insanlar, Uyur Sultan denilen Şems Türbesi bahçesindeki yatıra gidip üç ihlâs bir Fatiha okurlar ve uyuyamayan insanlar oradan toprak alıp bir bezin içerisine doldurup bezi de yastığının altına koyarak uyursa uyuyamama rahatsızlığından kurtulacağına inanılır” (Çevik, 2008:188); “Anadolu’da Zaza Türkleri ölü toprağının atalet verdiğini, mezardan alınan toprağın uyuyan kimseye serpilmesi halinde uyanmasının zor olacağına inanır” (Kalafat, 2006:426).

Masallarda uyuyan insanların üzerine serpilene ve uyuyanları daha derin bir uykuya dalmasına neden olan veya uyumayan insanların uyumasına neden olan özellikle mezardan alınan toprak inancı, Türklerin geleneksel dünya görüşlerinde yer alan mitolojik bir unsurdur. Bu mitolojik unsurun masallarda yeniden kurgulanmasının temel nedeni geleneksel dünya görüşünde toprak ile ilgili yer alan kolektif bilinçaltının bulunmasıdır. Türkiye’nin birçok yerinde halen bu inanışın günlük hayat içerisinde yaşadığı/yaşatıldığı gözlenmektedir. Özellikle mezarlardan veya evliyaların kabirlerinden alınan toprağın insanlara dokundurulduğunda insanlara uyku veya ağırlık vermesi, günümüz halk inanışlarında yaşamaktadır.

Geleneksel dünya görüşünde bulunduğu yere veya serpildiğı yere bereket veren toprak inancı *Sabırtaş* (Güney, 1992:188) masalında yer almaktadır. “Halk inanışında özellikle İstanbul/Fatih’te Mekke ve Medine’den getirilmiş toprağın evlerde saklanması bereket

getireceğine inanılır” (Kalafat, 1996:44). Türk dini düşüncesinde ve diğer milletlerin dini bakış açısında toprak, insanoğlunun birçok ihtiyacını giderdiğinden bereket kaynağıdır ve anadır. Bu durumun geleneksel halk inançlarında halen yaşatıldığı gözlenmektedir. “Muğla’da Çiçek Baba mezarına ziyarete gelen tüm insanlar erenin etrafında gün boyunca tek veya toplu olarak üç kere dönerek dileklerde bulunur, erenin mezarından avuç avuç toprak alınır ve toprak evin bir köşesine, ambara, tarlaya veya arabanın bir köşesine hayır ve bereket getirmesi için konulur” (Önal, 2003). Toprağın bereket sağlamasında evliya kültürünün etkisi de bulunmaktadır. Özellikle inanış bağlamında toprakla ilgili işlevsel faydanın güçlenmesi için geleneksel inanışta evliya kültüründen de faydalanılması önemli bir durumdur. Bir kültürün kutsallığının artırılması/güçlenmesi için geleneksel inanışta diğer bir kültü ihtiyacı vardır ve bu kültürte atalar kültürü olmuştur.

Atalar kültürünün kutsallığından faydalanılarak devamında toprağın inanış dünyasında yaratılışın özü olması ve sürekli olarak cömert bir şekilde üretimin kaynağı olması, toprağın bolluk ve bereketin sembolü olmasını sağlamıştır. Türkiye’nin birçok yöresinde de toprağın bolluk ve bereketin sembolü olduğuna dair yaygın bir inanış bulunmaktadır. Örneğin, “Afyon’un Bolvadin ilçesinde, yıl boyunca parasının, bereketinin çok olmasını isteyenler, cüzdanlarını, çantalarını bir de bu isteklerini belirten yazıları, gün ağarmadan pencerelere ve balkonlara koymaktadırlar. Yine bu niyetle, Hıdırellez’in birinci günü, yedi karınca yuvasından toprak alınır, yedi Ayet’el Kürsi, yedi Ettahiyyatı okunur. Sonra bu toprak, küçük torbalara konularak ev halkınca cüzdanlarına konulur. Bunun sonucunda cüzdanlardan paranın hiç eksik olmayacağına inanılır” (Güldemir, 2008:36). Afyon’da olduğu gibi Türkiye’nin birçok yöresinde toprağın bolluk ve bereket işlevinde kullanılması, bu ortamda yetişen anlatıcının bilinçaltında yer alan toprak inancının masallarda anlatılmasını sağlamıştır.

Karıncalar Padişahı ile Küçük Kardeş (Taner, 1995:120) masalında kötülükleri ve kusurları gizleyen toprak inancı yer almaktadır. Toprak yeraltında bulunan kötülükleri insanlardan uzaklaştırırken aynı zamanda her türlü pisliği, kötülükleri insan nazarında kabul edilen tüm

çirkinlikleri de gizlemektedir. Günümüz halk inancında da bunun pek çok varyantı halen yaşamaktadır. Örneğin, “Ölüm olayının gerçekleşmesinin ardından başka bir ölümün gerçekleşmesinin önüne geçilmesi amacıyla bir kaçınma önlemi olarak Van Gölü çevresindeki inanışta ölünün ardından kül, toprak atılması, ölünün gözlerinin arkada kalmaması için toprak atılması gibi uygulamalar yapılırken Azeri Türklerinde ölen kişi geç can verirse ölen kişinin hortlamaması için eline toprak veya taş konur” (Eren, 2012). Bunun dışında Türkiye’de günümüz halk inanışında ölen kişiler defnedilirken üzerine toprağın hızlı bir şekilde atılması, şeytanların veya kötülüklerin yeryüzüne çıkmasını engellemek için olduğuyla ilgili yaygın bir inanış da bulunmaktadır.

Nitekim, eski Türk inanışında hastalıktan kurtulmak isteyen insanların çeşitli bitki, ağaç, toprak gibi kutsal kabul edilen varlıklar sayesinde bu gibi olumsuzluklardan kurtulduğuna dair inançlar bulunmaktadır. Bu inanışın yansımaları masallarda gözleri görmeyen kahramanların gözüne toprak sürülmesi sonucu hastalığının geçtiğine dair bir inanışta ve uygulamada görülmektedir. Türklerin geleneksel dünya görüşünde toprağın inanış sistemi içindeki diğer bir işlevi de özellikle mezar veya ölü toprağının insanlara serpildiğinde onlara yorgunluk ve derin bir uyku vermesidir. Masallarda mezar toprağının insanların üzerine serpilmesi sonucu derin bir uykuya daldığı gözlenmektedir. Toprağın bir bolluk ve bereket kaynağı olması ve toprak ana ifadesi hem Türk inancında hem de diğer milletlerin inancında yer almaktadır; bu inanışın masallardaki izleri kudret veren toprağın serpildiği yere bereket verdiğine dair bir uygulamada tespit edilmiştir. Masallarda bazı kahramanların utancından “yer yarılp yerin dibine geçsem” ifadelerini kullandıkları belirlenmiştir. Geleneksel Türk inancında toprak, kötülük ile iyilik arasında bir set kurmaktadır. Toprak; yeraltında bulunan kötülüklerin insanları ulaşmasını engelleyen önemli unsurlardan biridir, düşüncesinin masallara yansımış halidir.

Masallarda özellikle tespit edilen toprak ile ilgili inanışlarda şifa kaynağı olan, insanları uyutan ve bereket kaynağı olan toprakla ilgili inanışlar bulunmaktadır. Bu imge ile ilgili masallarda en çok tespit edilen toprak ile ilgili mitik unsur ölü toprağının insanlar üzerine serpildiğinde

insanları derin bir uykuya sevk eden toprak inancıdır. Masalların derlendiği dönemin toprak ile ilgili inanışında çok zengin bir işlev ve mitolojik bir derinlik bulunmaktadır. Bu durum toprak ile ilgili inanışların günümüzde de zengin bir şekilde halk inancının muhayyilesinde halen devam ettiğini masallar üzerinden söylenebilir, aynı zamanda halk yaşamında da bunun yansımaları görülebilir. Toplumun bilinçaltında yer alan toprak ile ilgili mitik unsurların ve arketiplerin masallarda tekrar ettiği ve masallarında bu mitik hafızayı nesilden nesile aktardığı ifade edilebilir. Bu noktada ayrıca günümüz toplumunun hayatı anlamlandırma sürecinde halen mitik imgelerden faydalandığını söylemekte fayda vardır. Dünyanın yaratılışından itibaren toprağın tüm cömertliği ile insanoğlunun her türlü ihtiyacını karşılaması ve canlıların yaratılışının ham maddesi olması ile toprağın başlangıcı sembolize etmesi, diğer taraftan yaşamın son bulduğu noktada canlıların toprakla tekrar kavuşması ile toprağın sonu sembolize etmesi dinî bağlamda bir değer ifade etmektedir.

2.4.7. Gücün, Kuvvetin Sembolü Taş

Mitolojik dünya görüşünde olağanüstü, farklı özellikler taşıyan varlıkların Tanrı'nın kutsallığını üzerlerinde taşıdıkları inancı yaygındır. Bu bağlamda taş, sertliği ile olağanüstü bir özellik sergilediği için mitolojik tasavvurda gücün ve kuvvetin sembolü haline gelmiştir. İnsanlığın imgesel dünyasında taşın sertliği, olağanüstü bir özellik olarak adledilerek taş veya kayaya saygı duyma ve birtakım koruyucu ruhların taş ve kaya civarında olduğu düşünülmektedir. “İnsan; taşın büyüklüğünde, sağlamlığında, biçiminde ya da renginde içinde bulunduğu kutsal olmayan dünyadan farklı bir dünyaya ait bir gerçeklik ve güç bulur” (Eliade, 2014:222). Farklı bir dünyaya ait taşın bu gerçekliği öncelikle taşı Tanrı ile iletişime geçmede aracı kılmıştır. Taş, kendi dışında bir kutsal temsil ettiği için aracı bir varlık haline gelmiştir ve insanoğlu Tanrı'dan istekte bulunmak veya dua etmek için taşı kullanmıştır.

Geleneksel Türk inancında taş veya kaya, dilek ve duaların iletilmesinde aracı olarak kullanılan kutsal bir varlıktır. Masallardan yapılan tespitlere ve Türkiye'deki yapılan derlemeler sonucu tespit edilen

halk inanışlarına göre taş ve kayanın yanında bir ağaç kültünün veya taş ve kayanın yanında bir su kültünün yer aldığı görülmektedir. Bu durum taş ve kayanın ağaç ve su inanışıyla desteklendiğini ve güçlendirildiğini ortaya çıkarmaktadır. Türklerin geleneksel dünya görüşünde kutsal olarak kabul edilen bu kültler, bir arada bulunarak inanç anlamında daha etkili olmaktadır. Eski Türk inancında taş/kaya iyeleri, yeryüzündeki insanların sağlık ve huzurunu korumak için Tanrı'nın kutunun yeryüzüne dağıtılması işlevinde yardımcı kutsal ruhlardır. Taş veya kaya iyelerinin masallarda taş veya kayanın altından çıkan of veya arap şeklinde adlandırılması, eski Türk inanışındaki taş ve kaya iyesinin masal anlatı geleneğine uygun bir şekilde yeniden kurgulandığını göstermektedir. Türk mitolojisinde yer alan taş ve kaya iyeleri, masalarda insanlara yardım eden “Of” ve “Arap” şeklinde adlandırılarak bir dönüşüm yaşamıştır.

Ahmet Ağa (Günay, 1975:399), *Değirmenci ile Dilki* (Şimşek, 1990:502), *Altın Bülbül* (Tezel, 1985a:159), *Sabırtaş* (Güney, 1992:223), *Sır Saklamayan Padişah Kızı* (Sakaoğlu, 2002:318), *Pallucu Büyük* (Seyidoğlu, 2006:80), *Çoban Mehmet Baba* (Seyidoğlu, 2006:228), *Ak Yılan ile Kara Yılan* (Ergun, 2014:96), *Tık Sopan* (Boratav, 2016:208), *Nalinci ile Padişah* (Boratav, 2009:213), *Oduncunun Kızı* (Boratav, 2009:191) masallarında herhangi bir dilek ve istekte bulunurken dilek taşına oturma eylemi veya bir taşın, kayanın yanında dua edilmesi inancı yer almaktadır. Masallarda padişahın sarayına gidip dilek taşına veya dünürücü taşına oturma motiflerine de ayrıca rastlanılmaktadır. İstek ve duaların Allah'a ulaşılması için taşın aracı olması halk inanışlarında da yaygındır. “Tunceli’de yılın belli dönemlerinde bereket, sağlık ve kısmet açılması için bazı kaya ve ağaçlar öpülür; herhangi bir dileğin kabul edilmesi için dilek taşı inancı yaygındır” (Kalafat, 1996:42). Sivas, Yozgat, Erzincan gibi yörelerde türbelere gidip buraların duvarlarına taş yapııştırıp dua ve istekte bulunma ritüelleri yapılmaktadır. Bu ritüel aracılığı ile taşın istek ve duaları Allah'a ileteceğine inanılır.

Taş, Tanrı'ya istek ve duaların iletilmesi işlevinin yanı sıra şifa vermesi işlevleri ile halk inanışları içerisinde yaygın olarak yer

almaktadır. Taş kültü ile ilgili inanışların türbe gibi yerlerde icra edilmesi atalar kültü ile bağlantılıdır. Atalar kültürünün kutsallığının yanı sıra taş kültürünün kutsallığından da faydalanılarak istek ve duaların Allah'a iletilirken hasta insanlarda taş ve atalar kültü aracılığıyla Allah'tan şifa beklemektedir. Örneğin, "Antalya, Korkuteli halkı Yaren Dede Türbesi'ne giderek orada kurban keser kurbanın etinden komşulara dağıtarak onların duasını alır. Yine Korkuteli'nde Korkut Ata Mağarası vardır. Korkuteli'nde çocuğu olmayan gelinler bu mağaraya giderek burada dua edip uykuya yatarlar. Korkuteli'nde kısırlığı gidermede delik taştan geçirme yöntemi de uygulanmaktadır" (Gönenç, 2011:9); "Diyarbakır ve yöresinde türbe ve yatırların ziyareti sırasında delikli taştan üç defa geçildiğinde ve üç halka çiviye geçirildiğinde dileklerin kabul olacağına inanılmaktadır. Bu ve benzeri uygulamalar (mezar taşına el sürme, kutsal taşı ağrıyan yere sürme, delikli taş arasından geçme, çaput bağlama vs.) kutsiyetle doğrudan veya yakından temas yoluyla şirayet amacına yönelik ritüel eylemlerdir (Akyol, 2013:88); "Hıdırlıkta delikli taş bulunur. Ağlayan veya aydaş (zayıf) olan çocuklar o taşın içinden geçirilerek çocukların iyi olacağına inanılır" (Karabüber, 2017:68); "Öksürük sıkıntısı çeken hastalar Everek yakınlarında Delikli Kaya'daki delikten geçince dertlerine deva bulurlar" (Boratav, 1984:124). Yukarıda sıralanan ritüellerden de anlaşılacağı üzere özellikle kısır kadınların veya hasta çocukların delikli taştan geçirilmesi uygulamaları bulunmaktadır. Tabii ki bu uygulamalarda taşın yanında önemli kült unsurlarından biri de mağaralar ve atalar kültürüdür. Mağaralarda veya türbelerde bulunulan taşlar, şifalı taş olma noktasında daha güçlü bir pozisyonadadır.

Dilek ve duaların iletilmesi maksadıyla Türkiye'de çeşitli yörelerde ağaçlara, su kaynaklarının etrafına ve taşlara bez bağlamak, eski Türk inancından gelen önemli bir ritüeldir. Geleneksel Türk inanç sisteminde insanlar; geçmişten günümüze ağaçlara ve taşlara bez bağlamak, taşları dizme ritüelleriyle Tanrılara dilek ve isteklerini ilettiklerine inanmışlardır. Örneğin, "Tunceli'de Düzgün Baba Dağı'na kuzey istikametinden gelen ziyaretçiler kutlu dağın karşı kısmında bulunan yerdeki taş yığınının bir taş koyar ve dua ederler" (Besli, 2012).

Taş ile ilgili diğer bir ritüel ise “Giresundaki bir adada bulunan Hamza Taşıyla ilgilidir. Buna göre çocukları olmayan bir karı koca mayıs ayının yedisinde Aksu Deresi’ne giderler; derenin denize döküldüğü yere gelip yedi çift taşı suya atarlar; orada abdest alırlar, büyük bir sacayağının üstünden atlarlar; sonra bir sandala binip adanın etrafını yedi defa dolaşırlar; adaya çıkarlar, adanın doğusunda bulunan bir taşın etrafında da yedi defa dolaşıp oradaki bir suda ellerini, yüzlerini yıkarlar” (Ergun, 2019:162).

Türkiye’de taş kültü ile ilgili inanışlar genellikle evliya, enbiya yatırıllarının etrafında şekillenmektedir. Bu durum atalar kültü ile taş kültürünün bir arada yaşadığının göstergesidir. Türkiye’de bu ritüelle ilgili pek çok örnek bulunmaktadır: “Merzifon ilçesine bağlı Hırka köyünde Ukkâşe Sultan türbesinin taşına ev isteyenler ev, araba isteyenler araba resmi yaparlar” (Balaban, 2013); “Zile’de Bekimiş Dede’nin sütun şeklindeki taşı halk arasında dilek taşı olarak da bilinir; ziyarete gelenler önce dilek diler, sonra bu taşı kucaklar, taşı kucaklarken elleri birbirine kavuşanlar dilekleri olacağına inanır” (Yardımcı, 2008); “Kangal yöresinde Gelincik Kayası özellikle günahkâr olduklarına inanan insanlar tarafından ziyaret edilir, ziyarete gelenler yaptıklarına tövbe ederek taş tuttururlar, şayet taş tutarsa tövbelerinin kabul olduğuna aksi takdirde raddedildiğine inanırlar” (Gökbel, 1999); “Amasya istasyonunun hemen yanında tren yolunun geçtiği yerde Gazi yakınında dört tarafı demir parmaklıklı türbenin baş ve ayak ucundaki parmaklıklar bezlerle dolu, çevresi onarılmış ve yazıtlı olan türbenin baş ve mezartaşları altında ufak taş parçaları mumların yanında bulunur” (Tanyu, 1968: 105); “İstanbul’da Eyüp Sultan Cami arkasında Hacı Baba’nın türbesine gidilerek gereken adak ritüelinde duadan sonra yerde bulunan çakıl taşlarından alıp duvarın dibine bırakırlar, sonra tekrar türbeye girerek dileklerini söylerler” (Tanyu, 1968: 131). “Giresun’da Halbaba Dağı’nda dilek dileme esnasında uygulamalardan bir tanesi de taş dizmektir” (Özdemir, 2013). “Çıralık’ta yapılan derlemede kayanın yanında ağaç bulunması bu durumun halk inanışındaki yerini gösteren en somut durumlardan biridir. Herhangi bir zata ait mezar bulunmayan Çıralık’ta dedenin yaslandığı kayanın üzerinde keramet göstermesi, türbeye yakın

olan meşe ağacına dilek dilemek ve bez bağlanması bunu doğrulamaktadır” (Gültekin, 2014). “Giresun’da Hamza taşı, Mayıs Yedisi ritüelleri dışında çocuk sahibi olmak isteyenlerin yılın herhangi bir zamanında ziyaret ettiği kutsal bir unsurdur ve taş/kaya kültü bağlamında değerlendirilen Hamza taşının Mayıs Yedisinde ziyaret edilmesi baharın üretici gücü ile bu taşın üretici gücünü birleştirmektedir” (Düzgün, 2014). Halk inançlarında dileklerin ve duaların kabul edilmesi noktasında pek çok kültürün bir araya getirildiği gözlenmekle birlikte dağ, atalar ve taş kültü bir araya gelerek güçlü bir inanış unsuru haline gelmektedir. Türk mitolojisinde yer alan yer-su iyelerinin günümüz halk inanışları içerisinde yaşamasının en temel sebebi, bu iyelerin bir kült olarak birçok ritüelde yan yana yer alıp birbirinin varlığını desteklemeleridir.

Geleneksel halk inanışları içerisinde taşın yağmur yağdırma işlevi bulunmaktadır fakat yağmur taşı ile ilgili bir inanışa masallarda rastlanılmamıştır. Yağmur isteğinde bulunmak amacıyla kullanılan taş, genel anlamda isteklerin iletilmesi noktasında masallarda yer almaktadır. “Türkiye’de Hıdırellez Gecesi özel işlemlerden geçmiş taşlar yağmur yağdırma özelliği elde ederler ve taşlar atıldıkları sudan çıkarılmazsa tufan olur” (Boratav, 1984: 0). Taşın istek ve duaların iletilmesinde aracı olma durumu hem masallarda hem de günümüz halk inanışları noktasında insanların taş ile ilgili ritüeller icra ederek bir aradalık duygusunu pekiştirmektedir. Örneğin yağmur yağdırmak için bir araya gelen insanların yüksek yerlere çıkarak dua etmeleri ve taş ile ilgili ritüeller icra etmeleri dayanışma ve yardımlaşma noktasında dağ ve taş kültürünün önemini vurgulamaktadır.

Türkiye dışında yaşayan Türklerde de istek ve duaların iletilmesi için taşla ilgili birçok ritüel yapmaktadır. Örneğin, “Tanrı’dan şifa istemek, dualarının kabul görmesi için Dağıstan Derbent’te çocuğu olmayan kadınlar, Derbent Kalesi yakınlarındaki mezarlıkta bulunan Kırklar’a giderler; çocuğu hastalanan Derbentliler Delik Taş diye bilinen bir taşa çocuklarını şifa bulması için götürürler; götürdükleri hasta çocuğu bu taşın içinden üç defa geçirirler ve böylece çocuğun şifa bulacağına inanırlar” (Çeltikçi, 2007:81-82) veya “Bulgaristan’da bulunan Demir Baba Tekkesinde Ziyaretçiler Demir Baba Tekkesinin

bahçesinde bulunan adak taşının deliğinden mendil geçirip çeşitli dileklerde bulunur; bu dilekler ev, araba alamak; evlenmek; mutlu bir yuva kurmak; hastalıktan kurtulmak, şifa ummak; borçlardan kurtulmak ve huzur içindir” (Turan, 2017). Halk inanışları içerisinde buraya kadar verlen örneklerden de anlaşıldığı gibi Türkiye’de ve Türkiye dışında yaşayan Türklerde taş ile ilgili en yaygın inanış taşın hasta insanlara şifa vermesi veya zor durumda kalan insanların taş aracılığıyla Tanrı’dan yardım istemesidir. Masallarda da en fazla zor durumda kalan insanların Tanrı’dan yardım istemek maksadıyla taşa oturduğunu veya taşa tutunarak derin bir of çektikten sonra bir taş iyesinin yardıma geldiği tespit edilmiştir.

Taşın kült olarak halen çeşitli topluluklarda yaşaması, evliya inancına dayandırılabilir. İslamiyet ile Türkler atalar kültüründeki inanç unsurlarını evliyalar, enbiyalar, dervişler ve Hızır üzerinden devam ettirirken taş gibi diğer birçok kült unsuru atalar kültürü (evliya, derviş, Hızır vb.) ile birlikte var olagelmıştır, denilebilir. Bu durumla ilgili Türkiye’de halk inanışları içerisinde birçok inanış bulunmaktadır. “Kahramanmaraş’ın Afşin ilçesinde Ashab-ı Kehf Külliyesi’ne gidenlerin burada kaya kovuğundan geçtikleri takdirde günahsız olacağı ayrıca taşa sırtını sürenlerin günahlarının gideceğine inanılırken” (Kalafat, 1996:47); “Hatay’da kayalar bir makam olarak kabul edilerek üzeri kubbeli binalar içine alınmış; birtakım insanlar Hızır’ı bu kayanın üzerinde zuhur etmiş olarak görmüşler ve bu kaya Hızır Kayası olarak belirlemiştir” (Küçük, 2017). Halk arasında kutsal olarak nitelendirilen taşların genellikle bir din ulusu, din büyüğü, evliyalar, enbiyalar gibi kutsal varlıklar etrafında anlatılan bir kutsal hikâyesi muhakkak vardır. Din ulularının bu taş veya kayaların bulunduğu yerleri mekân tuttukları için bu gibi yerler kutsal olarak kabul edilmiştir.

Elmas Beşik (Güney, 1992:353) masalında perilerin eve bereket versin diye uğur taşı vermeleri, motifi yer amaktadır. Türklerin geleneksel dünya görüşünde taş veya kayanın Tanrı’nı kutsallığının yeryüzüne iletilmesinde aracı olma durumu hem masallarda hem de günümüz halk inanışlarında taşa veya kayaya kutsal olma özelliği kazandırmıştır. Taşın uğur ve bereket verdiğine dair inanış Türkiye’nin

birçok yerinde halen yaşamaktadır. Örneğin, “Çankırı Çerkeş’te taşların bereket vermesi için hasatta ekinin savrulacağı bir gün bir kişi abdest alır, harman yerinde namaz kılar; sonra yerden üç taş alır ve ekinin altına koyar; ekin orada taşların üstünde kalburlanır, o taşlar, ekinle ambara konur, sonra tohum ekilirken taşlar da tohumla beraber ekilir” (Tanyu, 1968:116).

Taş, kutsalı temsil ettiği için bereket taşı olma fonksiyonu ile halk inanışları içerisinde yer almıştır. Dünyadaki birçok millet taşın bereket verme işlevinden yararlanmaya çalışmışlardır. “Hindistan’da kısır kadınların taşa sürtünmesi, Orta Avustralya kabillerinde kadınların çocukları olabilmesi için büyük kayaların aralarından geçmesi, Avrupa’nın birçok yerinde evli çiftlerin bereket getirmesi için taşın üstünde yürümesi, Samoyedlerin taşın önünde dua etmesi taşın bereket vermesi işlevinde kullanıldığını gösteren önemli örneklerdir” (Eliade, 2014:225-226).

Türkiye’de taş inanışı ile ilgili diğer bir husus taş kesilmedir. İnanış dünyasında genelde taş kesilme bir kaçıp kurtarma mekanizması olarak kullanılmıştır. Hem masallarda hem de halk inanışında taş kesilme insanların içinde bulunduğu zor durumdan kurtarmak için kullandığı bir unsurdur. Türkiye’nin birçok yöresinde taş kesilme ile ilgili pek çok rivayet vardır. “Kayseri Talas’ta Ömer Hacı köyünün kuzeydoğusunda kırk kız tepesinde rivayete göre düşman saldırısına maruz kalan kırk kız tepede toplanarak: ‘Allah’ım bizi taş et!’ diye dua ederler ve taş olurlar” (Kalafat, 2004:41). Taş kesilme bir kaçıp kurtulma aracı olduğu gibi ceza aracı olarak da kullanılmaktadır. Tanrı’ya veya Tanrı’nın sevdiği kutsal bir varlığa karşı gelme, onların hoşnutluğunu kazanamama durumu, saygısızlık gösterme düşünce ve davranışları, bir cezalandırma aracı olarak insanların taş kesilmesine neden olduğu bilinmektedir. “Anadolu’nun birçok yerinde biçimleriyle insanları ve hayvanları andıran kayaların, taşların meydana gelişi genellikle bir efsaneye bağlanmış ve birçok yerde “gelin kayaları” şeklinde adlandırılmıştır” (Boratav, 1984:52).

Üç Turunçlar (Güney, 1992:50), *Hayat Otu* (Sakaoğlu, 2002:434), *Gülânber Hanım* (Seyidoğlu, 2006:100), *Üç Narlar* (Seyidoğlu,

2006:191), *Gülukan* (Günay, 1975:487-488), *Dilaremcengi* (Seyidoğlu, 2006:101), *Gül Sinan* (Seyidoğlu, 2006:108-109) masallarında taş kesilme motifi günümüzde çeşitli yörelerdeki taş kesilme ile ilgili inanışın masallarda yer aldığını göstermektedir. “Taşla ilgili efsane motiflerinin en önemlisi taşa dönüşmedir ve insanlara ders vermek amacıyla oluşan taş kesilme efsanelerinin en ilginçlerinden biri Zile’de anlatılan Taş Mercimek Tarlası efsanesi’dir” (Yardımcı, 2008); “Erzurum’da Pardiz nahiyesinde Purul Dağı’nda at üzerinde bir adam elinde bir çanak olduğu halde taş kesilmiştir, diye bir inanç bulunur” (Tanyu, 1968:122); “Nevşehir’deki inanışa göre Sulusaray köyünde birisi harman yığıp savuran bir çiftçiden buğday ister ve bunları çiftçi azarlayarak kovar; buğday isteyen aslında Hızır iken dilenci şeklinde çiftçiye sınamış ve cimri çiftçiye ‘Mademki sen bana buğday vermiyorsun, sen de şuracıkta taş kesil.’ der, o da elinde yabasıyla taş kesilir” (Tanyu, 1968:146). Tokat’ta, Erzurum’da, Nevşehir’de vb. Türkiye’nin pek çok yerinde taş kesilme ile ilgili birçok efsane bulunur. Yakın geçmişte yaşandığına inanılan bu olağanüstü durum, Türk mitolojisinden kaynağını alan ve efsanelerde, masallarda tekrar eden taşın kutsallığı ve sihri bir özelliğe sahip olmasıyla ilgilidir.

Masallarda taş kesilme genellikle insanların önüne çıkan bir engel veya bir ceza yöntemi olarak kullanılmaktadır ama bunun yanında Türk inanışında taş kesilme bir kaçıp kurtulma mekanizması olarak da kullanılmaktadır. Masallarda genellikle bir ceza veya engel olarak kahramanların ve insanların taş kesildiği görülmekle birlikte taşın büyüsel, sihri yönüne atıf yapıldığını gösterir. “Taşla ilgili inanışlarda hem din hem de büyü ortak bir şekilde yer almaktadır” (Tanyu, 1968:185). Taşın insana, insanın taşa çevrilmesi ile ilgili anlatılar, bir bakıma kozmik kaynaklı taş mitinin başka bir varyantıdır. Türklerin masallarında taştan doğan kahramanlar veya taşın bebeğe dönüşmesi taşın kutsallığının yanı sıra sırlı, sihri bir niteliğe sahip olmasıyla bağlantılıdır.

Sitti Nusret (Boratav, 2009:187), *Kaveci Ömer* (Kunos, 1998:295), *Sabır Taşı* (Boratav, 2009:201), *Sabır Taşı* (Güney, 1992:203), *Muradına Eren Kız* (Kunos, 1998:192) masallarında sabır taşı inancına

rastlanmaktadır. Türk inanış dünyasında “bağrına taş basmak”, “taş olsa dayanmazdı” sözleri taşın dayanıklılığı üzerinden söylenen derdin büyüklüğünü ifade etme yoludur. Sabırtaşı öncelikle, insanların çektikleri ızdırapları dinleyerek bir derin düşünme aracı olarak kullanılmakta; daha sonra da insanoğlu çektiği sıkıntının büyüklüğünü anlamak veya anlatmak amacıyla bir araç olarak kullanılmaktadır.

Türk mitolojik imgeleminde taş olma, sabır taşı gibi işlevlerinin yanında taştan doğma, şifa taşı, dilek taşı, niyet taşı, yağmur taşı gibi inançlar sadece halk hayatında yer almamaktadır; aynı zamanda halk anlatıları içerisinde de bulunmaktadır. Taş ile ilgili birçok işlev bulunmasına rağmen masallardaki en fazla inanış, dilek ve duaların iletilmesinde aracı olan taş, taş kesilme ve sabır taşı inanışlarıdır. Türk inanışında dağ, taş, toprak üçlüsüyle ilgili pek çok işlevsel inanış mevcuttur. Taşta geçmişten günümüze dilek taşı, dünür taşı, yolcu taşı, fal taşı, şifa taşı, yağmur taşı, sabır taşı, taş olma gibi birçok işlevsel inanç bulunmaktadır. Masallarda taş kesilme ve sabır taşı motifleri çok fazla görülmektedir. Bunun dışında birkaç masalda bereket veren ve dilekleri ileten taş işlevinden de bahsedilebilir.

Masallarda ırmak kenarında bulunan bir taşın yanında dua ve istekte bulunulması ve padişahın istekte bulunmak için dilek taşına oturulması sonucu edilen dua ve isteklerin kabul edileceğine inanılmaktadır. Eski Türk inanç sisteminde yeryüzünde canlı cansız her varlığın bir ruhu olduğu inancından yola çıkarak günümüz geleneksel halk inançlarında olağanüstü olarak adlandırılan iyelerin ağaç, su gibi yerleri mekân tutmasının yanı sıra taş veya kaya gibi yerleri de mekân tuttuğu görüşünden ileri gelmektedir. Ayrıca eski Türk inanışında yer altı dünyasındaki birçok olağanüstü varlık, günümüz geleneksel halk inanışında cin ve peri gibi varlıklar ile özdeşleştirilirken aynı zamanda cin ve peri gibi olağanüstü varlıkların taş ve kayaları mekân tuttuğu söylenebilir. Eski Türk inancında taş veya kaya iyeleri ilgili mitolojik düşünce, İslami inanışla birlikte masallarda taş veya kayayı mekân tutan arap, of, cin ve periler şeklinde yeniden kurgulanmıştır.

Türkiye’de taşlarla ilgili inanışlar genellikle türbe etrafında şekillenerek insanların buralarda taşla ilgili uygulamalar yaparak

dileklerinin Tanrı'ya ulaşacağına inanmalarından kaynaklı olmakla beraber insanların taşlaştığına kaya olduğuna inanılan yerlerde ziyaret edilerek onların efsanelerine inanılmakta ve türbe olan, taş kesilen yerlerde insanlara fayda sağlayacak kutsal bir kuvvet bulunduğu düşüncesi görülmektedir. Bu taşlarda bu faydayı sağlayacak özel bir gücün bulunduğu inanç dünyasında yer alırken bu inançların anlatı dünyasına masallara, efsanelere anlatıcı tarafından taşındığı da görülmektedir. Kültürel geçişlilik çok yönlü olabilir. Bu durum toplumsal bilinçaltından anlatıya, bireysel bilinçdışından anlatıya veya anlatıdan anlatıya bir geçişlilik sürecidir. Önemli olan bu geçişlilik sürecinde çeşitli mitik unsurların halen belli ihtiyaçlara cevap vermesi ve insanlar için hayatı anlamlı hale getirmesidir.

Masallarda pek çok işlevde yer alan taş, her şeyden önce sertliği nedeniyle Türklerin geleneksel dünya görüşünde gücü ve kuvveti sembolize etmektedir. Ayrıca gücü ve kuvveti sembolize eden bu varlık; Türklerin Yaratılış mitolojisinde Tanrı'nın oturduğu, mekân tuttuğu yer olmuş ve o zamandan beri Tanrı kutunu üzerinde taşıyarak, insanlık tarihinin ilk zamanlarından bugüne değin hiç yok olmadan günümüze kadar var olduğu için sonsuzluğu ve ebediliği sembolize etmiştir. Tanrı'ya mahsus olan sonsuz ve ebedî olma özelliği, yeryüzündeki canlı/cansız varlıklarda görüldüğünde insanlar arasında bu varlıkların Tanrı kutu taşıdığına dair dinî bir düşünce şekillenmiştir.

2.4.8. Yenilenmenin ve Kemale Ermenin Mekânı Mağara

Türklerin inanış dünyasında koruyan, besleyen, gözeten mağara; yenilenmenin ve kemale ermenin de mekânıdır. Bu fonksiyonu hem halkın muhayyilesinde hem de halkın muhayyilesinin yansıdığı masallarda görmek mümkündür. İslamiyet öncesi halk inanışında ve İslami dönem inanış dünyasında mağara, sıradan bir bireyin kemale erip olgunlaştığı mekân olarak düşünülmektedir. Masallarda kutsal nesnelerin ve olağanüstü varlıkların bulunduğu mağara olarak tanımlanan inanış, aslında fonksiyonel olarak kahramanın bir şekilde zorunlu olarak veya tercihen gittiği bir mekândır, gidilen bu mekânda kahraman ya sihirli bir nesne elde ederek veya dev gibi bir düşmanı yenerek kahramanlığını kanıtlayarak kemale erer. Mağara, mekân olarak kahramanın kendini

tamamladığı masalın kırılma noktası olan bir yer olarak tanımlanmaktadır.

Türk inanç sisteminde kutsalın tezahür ettiği unsurlardan biri de mağaralardır. İnanç sistemi içerisinde mağaralar, dağ kültü ile yer alan bir unsurdur. Türklerin geleneksel dünya görüşünde dağ, eril; mağara dişil olma özelliğiyle iki zıt kutbu oluşturmaktadır. Dişil olma özelliği ile ön plana çıkan mağara, yeniden doğuşu temsil etmektedir ve Türkler yeniden doğumu simgeleyen mağaraların bu işlevinden faydalanmak için mağaralarda çeşitli ritüeller düzenlemişlerdir. Roux'nun tespitlerine göre, “Tabgaçlar ve Tu-küeler mağaranın yeniden doğuşu temsil eden kutsal mekânlar olduğunu düşündükleri için atalarının kutsal mağaralarına hacca giderler ve yeniden doğmak için bu mağaralarda kurban sunarlar, bu kutsal mağaraları düzenli bir şekilde ziyaret ederler” (2017:95).

Mağara ve hatta kuyu yeniden doğmayı ve yenilenmeyi sembolize etmektedir. Jung, anne arketipi maddesinden bahsederken tarla, mağara, derin kuyu, kap biçiminde çiçek gibi yer ve varlıkların yer altı dünyasını, doğumu ve döllenme yerini temsil ettiği ifade etmiştir (2005:22). Yeniden doğmayı yenilenmeyi sembolize eden mağara, sembolik olarak masallarda kahramanın erginlendiği mekân olarak hikâye edilmiştir. Mağara inancının yenilenmenin mekânı olma işlevinin masallarda yer alması, tamamen kahramanın olgunlaşma serüveni ile ilgilidir. Eski Türk inanışında yenilenmeyi ifade eden mağara, masalın kahramanının yenilenmesi için bir aracı varlık konumundadır ve masalın kahramanını bu mağaraya götürmek için de anlatı geleneği içinde elde edilmesi gereken kutsal bir nesnenin mağarada olması gerekir. Aslında masalın kahramanı mağaraya gidip kutsal nesneyi elde ederek eski Türk inanışındaki yenilenmeyi gerçekleştirmektedir. Örneğin, “Ural-Altay halklarının inanışlarına göre ölümler dağa tırmanırlar, Kara-Kırgız kahramanı Bolot, Moğolların efsanevi kralı Kesar gibi, öteki dünyaya dağların zirvesindeki mağaradan girer; bu bir anlamda erginleme sınavıdır, Şamanın cehennem yolculuğu çok yüksek dağlardan geçer” (Eliade, 2014:116). Kırgız kahramanı Bolot, Moğol kahramanı Kesar ve şamanların erginlenmesi gibi masalın kahramanı da erginlenmek için

mağaraya giderek orada dev veya ejderha ile savaşır kutsal nesneyi elde etmiştir.

Altın Perçemli Çocuklar (Kasımoğlu, 2010:64), *İncili Yorgan* (Güney, 1992:32) masallarında kutsal nesnelerin bulunduğu mağara olarak tanımlanan inanış, aslında fonksiyonel olarak kahramanın bir şekilde zorunlu olarak veya tercihen gittiği bir mekândır, gidilen bu mekânda kahraman ya sihirli bir nesne elde ederek veya dev gibi bir düşmanı yenerek kahramanlığını kanıtlayarak kemale erer. Mağara mekân olarak kahramanın kendini tamamladığı masalın bir kırılma noktası olarak bulunmaktadır. Masallarda mağaralara kutsal nesnelere ulaşmak için gidilir ve kahraman mağaraya giderek dev gibi bir tehlikeyi aşarak, kutsal nesneleri bulup ortaya çıkarmaktadır.

Eski Türk inanışındaki ata mağarası inanışının günümüz halk inançlarındaki karşılığı saklayan, koruyan, iyileştiren, kutsal ruhların mekânı olan mağara, yeniden doğmayı ve yenilenmeyi sembolize etmektedir. Bu işlevlerin birçoğunu hem İslamiyet öncesi hem de İslami dönem çeşitli anlatılarında tespit edilmektedir. Örneğin, “Hüseyin Gazi Dağı’nın şehre bakan yüzünde bulunan Hüseyin Gazi mağarası savaş esnasında düşmanların saldırılarından korunmak için oraya gelen Hüseyin Gazi ve atını korur ve uzun bir süre onlara geniş ve ferah bir yaşam alanı olur; Türeyiş efsanesindeki genç gibi Hüseyin Gazi de yaralıdır ve bu mağarada iyileşir” (Akyüz, 2017). Yedi Uyurlar veya Ashab-ı Kehf anlatısında da mağara koruyan, gözeten işlevleriyle yenilenmenin mekânıdır. Türkiye’nin birçok yerinde (Mersin/Tarsus, Kahramanmaraş/Afşin gibi) olduğu rivayet edilen ve Kuran-ı Kerim’de adı geçen Ashab-ı Kehf mağarası, zor durumda kalan insanlar için bir güvenli bölge ve kendisine sığınan insanların korunduğu mekân olmuştur.

Masallarda mağara, sığınma ve korunma işlevini yerine getiren bir mekândır. İnsanlar burada kendilerini güvende hissettiği gibi ev kavramının özünü oluşturur. İnsanın korunma içgüdüsüyle kendini rahatlattığı bir yerdir. İnsanoğlu bu karanlık ortamda kendi ve düşünceleriyle baş başa kalır. Mağara, içerisinde çeşitli kutsallıkların bulunduğu bir yer durumundadır. İnsanoğlu kutsallıkla ilgili

düşüncelerini gittiği yerlere de düşünce dünyasında götürmüştür. “Tüm barınaklar, tüm sığınaklar, tüm odalar uyumlu düşçülük değeri kazanmaktadır. Ev artık gerçek olarak yaşanmayacak evin sağladığı rahatlıklar, yalnızca yaşanan anda aranmayacaktır. Gerçek erinçlerin bir geçmiş vardır. Yeni bir evin içinde, düşler aracılığıyla bütünüyle bir geçmiş yaşar. İnsan, gittiği her yeni eve ocak tanrılarını da birlikte götürür. (Bachelard, 1996: 33). Mağaralar, insanlık tarihinde geçmişten günümüze insanoğlunun barındığı bir mekân olduğu için geçmişin anılarını ve kutsallığını kendi içerisinde barındırır ve masal dünyasında bu geçmişin izleri bir bütün olarak yer almaktadır.

Herhangi bir dileğin kabul olması amacıyla mağara ziyaretlerinde bulunarak adakların adandığı Türkiye’nin pek çok yerinde gözlenmektedir. “Anamur/Bozyazı’da Iğrak Eşe Dedesi’ne çocuğu olmayanlar giderler; mağarada iki tane yan yana taş direk vardır, bu direklerin kökü birdir, yukarıya doğru ikiye ayrılır, çocuğu olmayanlar bu iki direğin arasından geçirilir, adak adanır, kurban kesilir” (Kayabaşı, 2016); “Hatay ili sınırları içindeki birçok ziyaret yeri mağaralardan ve evlerden oluşmuştur; mübarek sayılan bir kimsenin yaşadığı ev, kaldığı oda, sığındığı mağara daha sonra kutsal olarak kabul edilmiş ve saygı gösterilmiştir” (Küçük, 2017). Türk milletinin inanışında mağaralar, kutsal mekânlardır çünkü mağaralar; Türklerin tarihinde ataların, evliyaların, enbiyaların, peygamberlerin sığındığı mekân olarak çok önemli bir işlevi yerine getirmiştir. Türklerin atalarının ve peygamberlerinin sığındığı bu mekân, doğal olarak kutsallık kazanacaktır. Kutsaldan bahsedilen bir yerde yanında yöresinde bulunan diğer varlıklar da kutsal olma özelliği sergilediği için mağaralarda kutsal olarak kabul edilen varlıklar sınıfına girmektedir. Bu nedenle günümüzde Türkiye’nin birçok yöresinde dua etmek için gidilen kutsal mağaralar bulunmaktadır.

İslamiyet öncesi halk inanışında ve İslami dönem inanış dünyasında mağara, sıradan bir bireyin kemale erip olgunlaştığı mekân olarak düşünülmektedir. “Hüseyin Gazi’nin mağarada inzivaya çekildiği yönünde veri bulunmasa da yaşamının belirli kesimlerinde mağaranın ona gizlerin kilidini açan bir fonksiyon üstlendiği onu koruduğu,

beslediği ve gözettiği ifade edilebilir” (Akyüz, 2017). Türklerin geleneksel dünya görüşünde mağara koruyup kollayan, gözeten işlevindedir ve İslamiyet ile birlikte olgunlaşma mekânı olarak da düşünülmüştür. Bir manada bireyin olgunlaşma serüveninin mekânı olma özelliği taşımaktadır. Tıpkı Hoca Ahmet Yesevi’nin, Hacı Bektaş Veli’nin, İbni Sina’nın, Yedi Uyurlar’ın, Manas Destanı’ndaki Alıp Manas’ın, Dede Korkut Hikâyeleri’ndeki Basat’ın olgunlaştığı, kendini tamamladığı gibi masallarda da kahramanın kendinin farkına vardığı, benliğini kazandığı yer mağaradır. Mağara, bireyin gelişim sürecinin tamamlandığı bir mekândır.

Bilinmeyen Zanaat Öğrenen Oğlan ile Arap Dev (Taner, 1995:88), *Kırkıncı Oda* (Tezel, 1985a:117), *Hüsnü Yusuf Şehzade* (Boratav, 2009:172), *Çoban Ahmet* (Sakaoğlu, 2002:426), *Kesik Kafa* (Seyidoğlu, 2006:86), *Namert ile Cömert* (Sakaoğlu, 2002:284), *Billur Köşk* (Kunos, 1998:269), *Kaveci Ömer* (Kunos, 1998:292) masallarında dev, cin gibi olağanüstü özelliklere sahip varlıklar mağaralarda bulunmaktadır. Mağara inanış dünyasında yer altına açılan kapı olması nedeniyle birçok yer altına mensup varlıkları da mağaraya toplamıştır. Mağara, yeryüzünün karanlık varlığıdır. Mağara, yeraltı dünyasının varlıkları ile ilişki içerisinde olan bir yerir. Mağarayı düşünürken derinliklerin, karanlığın, yer altının akıl dışılığı ile karşılaşılır. Türklerin ve birçok milletin inanışında yer altına en yakın olan mekânlar mağaralar ve kuyulardır. Bu nedenle mağara ve kuyular, yer altı dünyasına açılan kapılardır. Yer altı dünyasına yakın olan ve karanlığı temsil eden bu mekânlar, zamanla cinlerin, perilerin, devlerin toplandığı mekânlar haline gelmiştir. Bu bağlamda masallarda mağara ile ilgili bir ikilik söz konusudur. Bir tarafta olgunlaşma mekânı olan, koruyan, gözeten mağara; diğer tarafta yer altı dünyasına ait varlıkların yaşadığı mağara şeklinde bir dikatomiden bahsedilebilir.

Eski Türk inanışında mağara, Türkler tarafından kutsal olarak bilinen bir yerdir. Onun kutsallığı daha çok türeme işlevinden kaynaklanmaktadır. Eski Türk inanışına ait herhangi bir inanışın tam olarak bir yansıması masallarda olmamasına rağmen genelde mağaralar ulaşılması güç yerler olarak tanımlanmış ve kahramanların elde etmek

istedikleri sihirli veya kutsal nesneler burada bulunmaktadır. Bunun yanında dev ve cin gibi kötü yaratılışlı ve insana düşman olan varlıklar da mağaralarda bulunmaktadır. Masal dünyasının düşüncesine göre masaldaki kahramanı bir serüvene çıkarmak ve yapılması zor işleri yaptırmak için ve kendisine kahraman denilebilmesi için olağanüstü özellikteki nesneleri ulaşılması zor mağaralara giderek bulması gerekmektedir. Gerçekleşmesi imkânsız görevleri gerçekleştirmek bir kahramanın en önemli vazifesidir. Aynı zamanda kötü yaratılışlı varlıkları insanlardan uzak tutmak da insan psikolojisinin bir yansıması olarak belalardan ve tehlikelerden korunmanın bir ifadesidir. Bu nedenle olağanüstü güçlere sahip varlıklar, mağaralarda olduğu gibi gerçekleşmesi imkânsız görünen görevlerde ulaşılması zor mağaralarda sonlanmaktadır.

Mağaranın Türklerin inanış dünyasında yer ettiği kutsallık durumunu dağ kültü üzerinden de okumak mümkündür. Türk mitolojisinde ve geleneksel dünya görüşünde dağ, birçok işlevinden ötürü kutsal bir varlıktır ve dağın çevresinde bulunan mağara gibi diğer varlıklar da kutsallık kazanmaktadır; diğer taraftan yukarıda da ifade edildiği üzere ataların, peygamberlerin korunduğu mekân olmasından dolayı da mağaranın ayrıca bir kutsallığı bulunmaktadır ama zamanla mağara, karanlık ve gizemli bir yer olması nedeniyle yer altı dünyasını temsilen de kullanılmıştır. Bu açıdan günümüzde hem korunma ve yenilenme mekânını sembolize ederken diğer taraftan yer altı dünyasını çağrıştıran bir imge olmuştur. Bayatın da dediği gibi, “Atalar kültüne kurban sunulan kutsal mağara, gizli saklı dünya ile insanların yaşadığı alemde bir geçit görevini üstlendiği için ve biçimsiz şekli ile ve karanlık durumu ile gizemli bir yer görüntüsü verdiği için zamanla olağanüstü varlıkların yaşadığı yer olmuştur. Bütün bunlara neden olan durum ise inanç değişimleri ve mitolojik şuur ile tarih şurunun yer değiştirmesidir” (Bayat, 2018:32). Türklerin düşünce dünyasında yer alan mağara koruyan bir yer, kemale erme yeri gibi mitik özellikleri ile ön plana çıkarken mağara ile ilgili en önemli inanışlardan biri de mağaranın yer altı dünyasına açılan bir kapı olmasıdır. Eski Türk inancında yer alan mağara ile ilgili bu inanış, masalarda kahramanın yer altı dünyasına geçişinde

aracı olmuştur ve masallarda yeniden üretilen mağara imajı yeni bir oluşumun başlangıcı olarak sembolleşmiştir.

2.4.9. Olgunlaşmanın Mekânı Kuyu

Eski Türk inancından günümüze hem halk inanışlarında hem de halk anlatılarında kuyu, her zaman yer altı dünyasını çağrıştıran ve yer altı dünyasına inme de aracı olan bir mekân haline gelmiştir. Masallarda kuyu aracılığıyla yer altı dünyasına geçen kahraman burada çeşitli maceralar yaşar, bir sınavdan geçer ve bu sınavdan başarı ile geçen kahraman yeryüzüne kendini tamamlamış olarak tekrar döner. Bu durum, eski Türk inanışındaki şaman ritüellerine benzetilebilir. “Şamanlar, şaman hastalığına tutulduktan sonra inisiyasyondan geçmek üzere yer altına, ruhlar diyarına vs. gönderilirler ve orada sistemli ritüeller eşliğinde bir eğitimden geçtikten sonra şaman olarak tekrar dönerler” (Balkaya, 2014). Şaman’ın bir eğitimden geçerek kendini kanıtlaması gibi masallardaki kahraman da kuyu aracılığıyla yer altına gidip orada çeşitli görevleri tamamlayarak bir eğitimden geçtikten sonra yeryüzüne dönerek kendini kanıtlamaktadır.

Aynayı Bulmayan Giden Üç Kardeş (Ergun, 2014:82), *Zümrütanka* (Güney, 1992:254), *Yer Altı Diyarının Kartalı* (Boratav, 2016:99), *Yatalak Mehmet* (Boratav, 2009:14), *Dünyanın Tadı* (Güney, 1992:362-363), *Ayı Musa* (Taner, 1995:81), *Tuz Kadar Sevgi* (Sakaoğlu, 2002:475), *Tembel Ahmet* (Seyidoğlu, 2006:235), *Zümrüt Anka Kuşu* (Kunos, 1998:288) masallarda kuyu aracılığıyla yer altı dünyasına geçen kahraman, burada çeşitli maceralar yaşar veya bir sınavdan geçer; bu sınavdan başarı ile geçen kahraman yeryüzüne kendini tamamlamış olarak tekrar döner. Kuyu, anlatılarda genellikle yer altı dünyasına inmede aracı olarak görülmektedir.

Altın Bülbül (Tezel, 1985a:176-177), *Sihirli Tavşan* (Tezel, 1985b:70), *Padişahın Üç Kızı* (Seyidoğlu, 2006:151) masallarında kuyu erginlenme mekânı olarak görülmektedir ve sembolik anlamda kuyu her ne kadar bir cezalandırma aracı olarak hikaye ediliyor gibi görünse de aslında inanç bağlamında kuyu burada kahramanın olgunlaştığı mekân olarak düşünülmelidir. Halkın muhayyilesinde dini anlamda kuyu bir

erginleşme mekânı olarak görüldüğü için masalın kahramanı kuyuya girip orada belli bir süre vakit geçirerek kendini tamamlamaktadır. Bu noktada aslında kuyuyu bir ceza aracı olarak görmekten öte insanların kendini tamamladığı mekânlar olarak görmek gerekmektedir. Günümüz halk inanışında kuyu ile ilgili herhangi bir ritüel veya pratik gözlenmemesine rağmen kuyu inancı halkın muhayyilesinde yaşamaktadır.

Masallarda kuyu aracılığıyla yer altı dünyasına inilirken ak koyun ve kara koyun inanışının izleri de ayrıca okuyucuya sezdirilmektedir. Bu durumu anlamlandırma noktasında Türklerin geleneksel dünya görüşünde ak koyunun iyi, kara koyunun kötü yorumlanmasının tezahürleri mevcuttur. Türk dünyasından bazı yörelerin halk inanışlarına bakıldığında ak koyun beslemek, yetiştirmek ve bunların etini yemek daha makbuldür. Dede Korkut'un Dirse Han Oğlu Boğaç Han boyunda da görüldüğü gibi Dirse Han'ın verdiği yemek ziyafetinde oğlu olanlara ak koyun, kızı olanlara kızıl koyun, oğlu kızı olmayanlara kızıl koyun eti yahnisinden verilmiştir (Ergin, 2008:79). Yer altı dünyasına inmede aracı olan kuyu inanışında masallarda gözlemlenildiği kadarıyla masal kahramanı kuyuya indikten sonra ak koyun ve kara koyun inanışının devreye girdiği görülmektedir. Ak koyun yeryüzüne çıkarırken kara koyun yer altına indirmektedir. Kuyu kültü üzerinden okunan Türk inanışında kara koyun insanlara kötülük, ak koyun ise iyilik getirir. Bu inanışın izleri masallarda da görülmektedir. Kuyu aracılığıyla yer altı dünyasına inen kahramanın tekrar kuyu aracılığıyla yeryüzüne çıkamadığı görülür. Yer altı dünyasına inen kahraman, genelde Anka kuşu sayesinde yeryüzüne çıkmaktadır.

Masallarda kahramanların ya ceza maksatlı ya da bir görev nedeniyle kuyuda bulunmaları, Türk anlatı türlerinin bir nevi olgunlaşma sembolü veya gizli sırlara vakıf olma anlamında kullanılmaktadır. Yer altı dünyasına inmek ve daha sonra yeryüzüne dönmekle kahraman, kemale ererek yeniden doğmuş olur. Bilinçaltını ifade eden kuyu ve mağara; kahramanların aşama geçirdiği bir olgunlaşma/kemale erme mekânıdır. Kahramanların anlatı dünyasında kuyu ve mağara aracılığıyla yaptıkları yolculuklar şamanların öte dünyaya yaptıkları yolculuklara

benzemektedir. Şamanın kendini kanıtlaması için bu yolculukları nasıl zorunlu ise kahramanın kendisini kanıtlaması için yer altı dünyasına yolculuk yapması ve oradan başarılı bir şekilde dönmesi gerekir. “Şamanın öte dünyadaki maceraları, ölümler diyarına esrime halinde inişlerinde ve göğe yükselişlerinde geçtiği sınavlar halk masallarındaki kişiliklerin ve destan edebiyatındaki kahramanların maceralarını hatırlatır” (Eliade, 2017:30)

Masallarda mağara ve kuyu motifi yer altını çağrıştırmaları ve derinliği sebebiyle kahramanın dönüşümünü vurgulayan önemli bir semboldür. Bu inanış hem İslamiyet öncesi hem de İslami dönem inanış dünyasında yer almaktadır. Kuran’da Yusuf Suresi’nde Yusuf’un kuyuya atıldığını anlatan kıssa veya Mezopotamya efsanesi Şahmeran’da kuyuya düşen Camsab’ın macerası kahramanların yer altı deneyimini anlatır. Kahramanlar kuyudan kendini yenileyerek daha üstün özelliklerle yeryüzüne çıkarlar. Kültürel geçişlilik süreci içerisinde hem İslamiyet öncesi hem de İslami dönem anlatılarında kuyu veya mağara yenilenmenin sembolü olarak düşünülmektedir. Sembolik anlamda bu yenilenme süreci masallarda kuyu aracılığıyla ifade edilmektedir.

Masallarda olağanüstü varlıkların bulunduğu mekânların mağaralar veya kuyular olması, eski Türk inancında mağara ve kuyuların yer altı dünyasına açılan kapı olmalarından kaynaklanmaktadır. Eski Türk inancında mağara ve kuyunun yer altı dünyasıyla iletişime geçmede aracı olma durumu, masallarda olağanüstü varlıkların mağaralarda bulunması ve kuyunun masal kahramanının yer altı dünyasına geçişte aracı olması şeklinde yeniden kurgulanmıştır. Mağara ve kuyu kültü ile ilgili mitik inanışlar, yer altı dünyasına geçişte aracı olma ve yenilenme, olgunlaşma şeklinde iki farklı fonksiyonla yeniden hikâyeye edilmiştir.

Masallarda işlenen mekânı, somut bir yerden çok soyut bir düşüncenin simgesel boyutu olarak düşünmek de mümkündür. Masallarda kahramanın kuyu aracılığıyla yer altı dünyasına geçerek burada çeşitli mücadeleler içine girmesi ve başarılı bir şekilde Anka kuşu aracılığıyla yeryüzüne dönmesinde bu mücadelenin başlangıç noktası kuyu olmuştur. Kuyu, insanoğlunun biliçaltında başarısızlık korkusuyla kendinden uzaklaştırdığı zorlukların yer aldığı, karanlığı çağrıştıran,

bilinmezliklerin olduğu mekân şeklinde düşünülebilir. “Her bireyin kendi mental dünyasında barındırdığı bir kuyusu vardır. Mücadeleden korktuğu, başaramayacağını düşündüğü, ötelediği birçok şeyi bu kuyulara hapseder. Ancak hayat denen mucizevî ve bir o kadar zevkli olguyu elde etmenin yolu kuyulara hapsedilenlerle mücadeleden geçer” (Balkaya, 2014).

Anlatı üzerinden halkın muhayyilesi, düşüncesi okunduğunda kuyuya dair inanış, iki zıt unsurun arasında kalmış temel bir yapı göstermektedir. Ödül-ceza, iyi-kötü, karanlık-ışık gibi dikatomilerin işlenişinde kuyunun kullanılması dini bir referans taşıma özelliğinden ileri gelirken bu dini refans üzerinden kuyunun temsil ettiği ikilik, oldukça geniş bir coğrafi yayılım alanı bularak birçok anlatıda sürekli yeniden üretilmiştir (Balkaya, 2014). Türklerin mitolojilerinde ve tarihinde kuyu, mağara inanışında olduğu gibi olgunlaşma, kendini kanıtlama mekâniyen zamanla yer altı dünyasını ve karanlığı çağrıştırmıştır. Kuyunun yer altı dünyasına inmede aracı olma durumu, ceza vermede aracı olma durumu, insanların erginlendiği mekân olma durumu her ne kadar günümüz halk inanışları pratiğinde yer almasa da bu inanışa dair izler masal dünyasında yeniden üretilerek kuyu kültü ile ilgili inanışların sürekliliğini sağlamıştır.

2.5. İmgesel Süreklilik Bağlamında Alt Dünya Kültleri

İnsanoğlu; gözle göremediği, alt dünyada yaşayan ve şeytanın yardımcı ruhları olan varlıkların kötü yönde insanları etkilediğine inanmaktadır. Kültürel geçişlilik süreci içerisinde bu kötü ruhlu varlıkların işlevlerinin zamanla değişip iyi huylu varlıklar olduğu da gözlenmektedir. Günümüzde iyi huylu olan varlıklar peri, melek, cin gibi adlarla anılırken; kötü olanlar cin, şeytan, dev, cadı, ejderha, congoloz gibi adlarla anılmaktadır. Alt Dünya ile ilgili kötü ruhlara eski Türk inanışında yör, ciddür, albiz veya ablim, hortlak, abaçi, abasi, yek, eklin gibi adlandırmalar yapılmıştır. Günümüz halk inançları içerisinde alt dünya ile ilgili kötü ruh inancının halen devam ettiği görülmektedir fakat alt dünya ile ilgili ruhlara ilgili çeşitlilik hem masallarda hem de halk inanışlarında azalmıştır. Günümüzde halk inanışlarında ve masallarda rastlanılan alt dünya ile ilgili varlıklar: Şeytan, Al Karısı, Çarşamba

Karısı, Cin, Dev ve Peridir. Ayrıca hem anlatı dünyasında hem de halk inanışında kötü ruhlu varlıkların birçoğunun şeytan adı altında genelleştirildiği de görülmektedir.

Geleneksel halk inanışındaki insanlara zarar veren Karakoncolos, Congolos, Kara-Kura, Kara Korşak, Kamos, Kayış Ayak, At Binen Cin, Çarşamba Karısı, Ağırlık, Albastı, Enkebit, Hıncır Munkur, Demirkıynak, Cadı, Şeytan, Peri, Cin gibi -adına ne denilirse denilsin-adlarla anılan olağanüstü varlıklar, bilginin yeterli olmadığı anlarda insanoğlunun güvende olma ihtiyacının sonucu ortaya çıkmıştır. Bunların birçoğu psikolojik ihtiyacın bir dışavurumu olduğu kadar semavi dinlerin ve geleneksel dini inanışın referans olduğu varlıklardır, denilebilir. İnsanoğlu, başına bir felaket ya da kötülük geldiğinde bu kötülüğe karşı kendini güvene alma ihtiyacından dolayı kötülüğe neden olan varlığı tanımlayıp daha sonra zararına karşı bir savunma mekanizması geliştirmektedir. Bu nedenle eski Türk inancında insanlara zarar verdiği düşünülen birçok yer altına mensup ruh mitik tasavvurunda yaratılmış ve bunlardan korunma tedbirleri alınmıştır.

Yer altı dünyasına mensup ruhların mekânı hem halk muhayyilesinde hem de bu düşüncenin yansıması olan anlatılarda genelde ücra ve karanlık yerler olmuştur. İnsanoğlu psikolojik noktada karanlıktan korktuğu için ve kötü varlıkları yanlarında istemedikleri için inanış dünyasında bu varlıkları kendilerinden uzaklaştırarak ücra ve karanlık yerlere taşımışlardır. Bu yüzden demonik varlıkların en temel özelliği ıssız, karanlık yerde bulunmaları olmuştur. Bu anlayış doğrultusunda Erlik ve ona bağlı olan ruhların yer altı dünyasına konulması anlayışı meydana gelmiştir. Masallarda da insanlara zarar veren birçok demonik varlığın dağlarda, mağaralarda, yer altı dünyasında olması bu psikolojik düşüncenin bir dışavurumudur.

2.5.1. Kötülüğün Sembolü Şeytan

Şeytan, insanoğlunun ilk yaratılışından günümüze kötülüğü sembolize eden yegâne varlık olmuştur; tüm bela ve musibetlerin şeytandan geldiğine inanılmış ve zamanla şeytandan türediğine inanılan çeşitli kötü ruhlu mitolojik varlıklar hem inanış dünyasında hem de

anlatılarda yer almıştır. Mitolojik dönemde şeytandan türetilen kötü ruhlu varlıkların günümüzde çeşitliliği azalmış ve birçok kötü ruhlu varlığın fonksiyonları şeytan ile izah edilmiştir. Eski Türk inancında şeytan kelimesinin yerini “Erlik” adlandırması tutmaktaydı, İslamiyet ile Erlik’in fonksiyonları şeytan kelimesi ile adlandırılmıştır. Günümüz inanış dünyasında şeytan, bütün kötü varlıkların ortak adı olurken eski Türk inancında da Erlik bütün kötü ruhlu varlıkların ortak adı olmuştur.

Geçmişten günümüze inanç dünyasındaki yer altı ruhları, dünya üzerindeki birçok inanışın etkisi ile bir araya gelmiş senkretik bir yapı arz etmektedir. “Türk-İslam inanış dünyasında Şeytan ve cinler, eski Türk inancından kaynağını alırken devamında Hint, İran mitolojileri ve inanışlarından da etkilenmiştir” (Çoruhlu, 2011:58). Bu kötü ruhlarla ilgili inanışın senkretik yönü ile ilgili verilen bilgilere bakıldığında Taş’ın da aynı söz konusu durumdan bahsettiği görülmektedir. “Türk mitolojisinde geçen Erlik’i iki farklı kültüre bağlamamız mümkündür. Bunlardan birisi Hint düşüncesindeki Yama, diğeri de İran düşüncesindeki Ehrimen’dir. Bu hususta net bir şey söylemek mümkün değildir. Bu bağlantının Hint düşüncesi veya İran düşüncesi kanalıyla Türklere geçmiş olması muhtemeldir” (2002:91). Erlik ile ilgili eski Türk inancındaki bahsedilen bu senkretik yönü bütün yer altı ruhları üzerinden okumak mümkün olmakla birlikte aynı şekilde biraz önce de bahsedildiği gibi yer-altı ruhlarının çeşitli kültürel etkileşimle birlikte şeytan inancında yerini bulması, bu ruhların senkretik yönünü güçlü bir şekilde ortaya koymaktadır.

Gülünce Güller Açan Gız (Öcal, 1999:359), *Demirci Hoca*, *Hafız* (Kasimoğlu, 2010:564), *Usta Nazar* (Boratav, 2009:236-237) masallarında insanlara zarar veren, onları kötü yola sevk eden, insanların düşüncesini değiştirmeye çalışan, doğum yapan kadınlara musallat olan şeytan inancı, mitik inanç dünyasındaki birçok yer altına mensup iyenin tek bir isimde toplanmış halidir. Hem halk inanışında hem de masallarda kötülüğün kaynağı şeytan olarak düşünülmüştür. Masallarda insanlara çeşitli şekillerde zarar veren, insanları kötü yola sevk eden şeytan gibi olağanüstü varlıklar, kaynağını eski Türk inancından alırken aynı zamanda hem günümüz halk inanışlarında hem de semavi dinlerde güçlü

bir şekilde varlığını devam ettirmektedir. Türklerin mitik tasavvurundaki çeşitli kötü ruhların günümüz halk inanışındaki genelleştirilmiş haline şeytan denir. “Türk halk kültüründe yer alan şeytanların İslamiyet öncesinden beri gelen adları olarak günümüzde Anadolu’da yaşayanlara ‘Alkarısı’, ‘Demirkıynak’ ve ‘Yol Azdırın’ örnek olarak verilebilir ve Türk mitolojisine ait bu eski orman ve yol ruhlarının zaman içinde İslamleşerek ‘cin’ veya ‘şeytan’ a dönüştükleri görülür” (Çobanoğlu, 2009). Yukarıdaki masal örneklerinden de anlaşılabileceği gibi insanları kötü yola yönlendiren, insanlara hastalık bulaştıran, insanları kandıran, insanlara ölüm getiren bir yer altı ruhu olan şeytan, her türlü kötülüğün sebebidir. Esasen masallardaki örneklere bakılacak olursa kötülüğün başmüsebbibini şeytan olarak adlandırılmakla birlikte eski Türk inancındaki tüm yer altı ruhlarının genel adı olarak kullanılabildiği de söyleyenebilir. İslami inançtan sonra bütün yer altı ruhları, şeytan kelimesinde karşılığını bulurken inanış bağlamındaki düşünce ve işlevsel korunma yöntemleri de pek değişmemiştir.

Mitolojik düşüncede ak-kara zıtlığı varlıkların mitolojik simgesel yapılarını oluşturmaktadır. “Kara sıfatının Erlik’e ait olması durumu, işlevsel gösterge olarak ölüme eş değerdir ve eski Türk inancında Erlik olarak anılan Şeytan; iradesizlik, kötülük, harislik, fırsatçılık gibi özelliklerle birleşerek hastalık ve ölüm anlayışlarını tamamlamaktadır” (Bayat, 2017:343). İslamiyet ile Şeytan adı ile tanımlanan ve eski Türk inancında bütün kötülüğün kaynağı olan Erlik, her türlü belanın ve ölümün kaynağı olarak bilinmektedir. Şeytan; ak kara zıtlığında karayı, iyilik kötülük zıtlığında kötülüğü sembolize eden bir varlıktır.

Eski Türk inancında alt dünyaya dair inanç çeşitliliği günümüzde İslami etki ile azalmıştır. Hatta denilebilir ki “İslami etki ile günümüz halk inanışlarında Şeytan, Tanrı’ya, tanrılara, yer/su sahiplerine başkaldıran Erlik denetimindeki kötü ruhlara verilen genel bir isimdir” (Korkmaz, 2003:143). Türk mitolojik inanışındaki yer altı ruhları İslamî inancın etkisi ile Şeytan kelimesi ile genelleştirilmiştir ve halk inanışlarında kötü olan, insanlara zarar veren birçok olağanüstü varlık şeytan kelimesi ile tanımlanmıştır. Eski Türk inancında insanlara çeşitli

zararlar veren kara iyeler, günümüz halk inanışında ve masallarda şeytan adı altında bir dönüşüm yaşayarak yeniden üretilmiştir.

İnsanları kötü yola sevk eden, insanların düşüncesini değiştiren varlık olarak adlandırılan şeytan; esasen insanın kendisi, kendi nefsidir. Masallarda istenmeyen davranışlarda bulunan insanların kendilerini kötü yola sevk eden nefislerini şeytan olarak tanımlamaları mümkündür. Masallarda veya günlük yaşamda insanı kötülüğe sevk eden aslında yine insanın kendisidir ve bunun müsebbibi olarak şeytan görülmektedir. “Şeytanın bütün varlığı insanların sürekli kötülük peşinde koşan tarafınca temsil edilmektedir. İnsanın kalbinde ve zihninde onu dinlemeyen, sürekli çatışma halinde tutan, zihnini ve kalbini hiçbir zaman sükûnete erdirmeyen şeytan; insanın içindeki ikinci bir kişi gibi hareket etmekte, onu vesveseleriyle ele geçirmeye çalışmaktadır. Başka bir ifadeyle insanın içine girmektedir. Sürekli kötülükler peşinde koşan ve ele geçirdiği insanı bu yönde kodlayan şeytani tarafın mutlak egemenliğiyle insan bütünüyle şeytanlaşabilmektedir.” (Düzgün, 2012:25). Bu bağlamda insanlar, inanış dünyalarında istenmeyen davranışlarda bulundukların da bunun sebebi olarak cin, şeytan gibi varlıkları göstererek bu varlıklarla ilgili bir korku mitolojisi oluşturmuşlardır. Cin ve şeytan üzerinden oluşturulan bir korku mitolojisi anlatıdan anlatıya sürekli büyümüştür.

2.5.2. Ak İye-Kara İye Cin ve Peri

Türk mitolojisinde kötü ruhlarla ilgili işlevsel inançlar günümüzde halen cin ve peri adlarıyla halk inanışında ve İslamî inanışta iyi ya da kötü özelliklere sahip olan soyut varlıklar olarak yaşamaktadır. Bu kötü ruhlu varlıklar veya kara iyeler, İslami etki ile cin ve peri şekline dönüşerek Anadolu coğrafyasında hem halk inanışlarında hem de masallarda yeniden üretilmiştir. “Türklerin geleneksel inanışında İslamiyet’le birlikte ikinci derece “efendi-sahipleri” hemen yok olmamıştır; ağaca, dağa, suya saygı gösterilmiş ve dualar edilmiştir. Bazen bu kutsal varlıklar, cinlerle ve perilerle bir tutulmuştur” (Bonney, 2000b:1101). Hem geleneksel halk inanışında hem de masallarda dağ, ağaç, su ruhları gibi iyeler, cin ve peri adlarıyla anılmıştır. Bu nedenle cin ve perilerin kötü ruhlu varlık olarak adlandırılmalarına rağmen masallarda bazı

durumlarda insanlara yardım ettiği görülmektedir. Bu bağlamda masallarda insanlara yardım eden cin ve perileri alt dünya ruhlarından ayrı tutarak ağaç, dağ, su iyelerinin dönüşüm yaşamış halleri şeklinde yorumlamak gerekmektedir.

Hürü (Dilçin, 2002:235), *Naharcı ile Oğlu* (Şimşek, 1990:607), *Hoca* (Doğan, 2006:220), *Altın Perçemli Çocukla Sırma Saçlı Kız* (Güney, 1992:110), *Altın Perçemli Çocukla Sırma Saçlı Kız* (Boratav, 2006:87) masallarında insanlara zarar veren cin ve periler, yer altına mensup ilah ve ruhların işlevlerinin İslamiyet sonrası devam etmiş şekilleridir. Eski Türk inancındaki yer altı ruhlarının işlevleri bir taraftan yok olurken cin ve peri gibi varlıklar, hem yer altı ruhlarına ait işlevleri üstlenmiş hem de yeni işlevlerle dini inanışta yerini almıştır. Masallarda insanlara zarar veren kötü ruhlu varlıklardan olan cin inanışı Türk mitolojisindeki birçok kötü varlığın genelleştirilmiş halleridir. Bu durum, hem masallarda hem de günümüz halk inanışlarında görülmektedir. Halk inanışları içerisinde loğusa kadınlara zarar veren alkarısı inancı bazı yörelerde ve bu yörelerin masallarında cin olarak tanımlanmıştır. Örneğin; “Afyon’un Bolvadin ilçesinde cinlerin yeni doğan çocuklara, loğusa olan kadınlara kolayca musallat olabileceği halk arasında var olan bir kanaattir” (Güldemir, 2008:39).

Masalda kahramanın zarar görmesi, cin ve peri gibi ruhlara saygı göstermemesinden kaynaklandığı düşünülmektedir ve buradaki insana zarar veren perileri kara iyeler olarak tanımlamak mümkündür. “Halk inançlarımızda cin, şeytan ve peri karmaşası hala sürmektedir ve halk bu tanımlamayı ‘asli cinlerden olup sonra şeytanların başı olan iblis’ olarak düşünürken bu yapılanmaya kara iyeler de eklenilmiştir” (Kalafat, 2010:67). Eski Türk inanışındaki Erlik, masallarda İslami etki ile şeytan adlandırılması ile fonksiyonel özelliklerini günümüz inançlarında ve anlatılarında devam ettirirken kara iyeler cin, peri adlandırılması ile yeniden üretilmektedir.

İslamiyet öncesinden İslami döneme kültürel geçişlilik süreci içerisinde yer altına mensup ruhların adlandırma açısından çeşitliliği azalmış, bu varlıklar cin ve peri adı altında tek bir varlığın adı olmuş ama bunun yanı sıra eski Türk inancında alt dünyaya ait iyeler ile ilgili işlevsel

özelliklerin cin ve perilerde devam ettiği gözlenmiştir. “Türklerin birçok anlatısında güvercin kılığına girebilen peri kızlarının insanoğluyla evliliği söz konusudur ve bazı Türk mitolojik metinlerinde su perileri olarak tanımlanan periler su iyesi özelliğini taşırlar” (Beydili, 2015:470). Türk mitolojisinde insanlara yardım eden, yeryüzündeki canlıları korumakla görevli su iyeleri, masallarda perilere dönüşmüş, su iyelerinin işlevleri peri adlandırması ile yeniden kurgulanmıştır.

Türkiye’deki halk inançları içerisinde bazı insanların kendilerine ait cinlerinin olduğunu iddia etmesi ve bu sahip olduğu cinlerin semadan çeşitli haberler getirdiklerini ve bu sayede geleceğe dair bilgiler elde ettiklerini söylemesi, çevresindeki insanların da bu duruma inanması gibi bir düşünce hâkimdir. Bu inanç *Evliya ile Kevliya* (Yavuz, 1994:229), *İyilik ve Kötülük* (Şimşek, 1990:548), masallarda cinlerin kahramanlara bilgi vermesi şeklinde yeniden kurgulanmıştır. *Eşmanip* (Yavuz, 1994:38), *Perili El* (Güney, 1992:103) masallarında insanların emrine itaat eden cinler bulunmaktadır.

Geleneksel halk inancında cin ve perilerin kötü veya iyi olanları vardır, düşüncesi hâkimdir. Bu nedenle masallarda karşılaşılan cin ve perilerinde fayda veren veya zarar veren özelliklere sahip çeşitleri bulunmaktadır. Periler, masallarda cinlere göre daha çok iyilik yapan varlıklar olarak rastlanılmaktadır ve periler, cinlerin dişileri olarak düşünülmektedir. “Problemleri çözme, yetenekli olma özellikleriyle bilinen periler, güzellik ve yardımseverlik sembolü ile masallarda yer almaktadır” (Duvarcı, 2005). Dolayısıyla cinleri ve perileri Türk mitolojisinde olduğu gibi ak iyeler veya kara iyeler şeklinde işlevlerine göre sınıflandırmak gerekir. Bu bağlamda periler, ak iyeler sınıfından olup insanlara yardım etme özelliği ile ağaç, dağ, su iyelerinin işlevlerini masallarda yerine getirmektedir.

Altın Perçemli Çocukla Sırma Saçlı Kız (Boratav, 2006:86), *Konuşan Bebek* (Sakaoğlu, 2002:303), *Muradına Nail Olmayan Dilber* (Sakaoğlu, 2002:440), *Bacılar* (Günay, 1975:402), *Gül Senem* (Şimşek, 1990:751), *Gülünce Güller Açan Gız* (Öcal, 1999:358), *İhtiyar Balıkçı* (Yavuz, 1994:325), *Büyülü Sofra* (Sarıyüce, 2010:33), *Hayret Baba ile Peri Gızı* (Kasımoğlu, 2010:765-766), *Muradına Ermeyen Dilber*

(Seyidoğlu, 2006:170), *Hav Hav* (Öcal, 1999:289-290), *Gülmedik Gülbahar* (Ergun, 2014:52), *Kara Kedi* (Tezel, 1985a:99-100), *Muradını Alamadık Dilber* (Ergun, 2014:153-154), *Menekşe Yaprğından İncinen Kızım* (Boratav, 2009:147), *Sır Saklamayan Padişah Kızı* (Sakaoğlu, 2002:319), *Şamdan Kutusundan Çıkan Kız* (Taner, 1995:96-97), *Ecel Acayip* (Sakaoğlu, 2002:381-382), *Kavecı Ömer* (Kunos, 1998:293), *Üç Karpuz Güzeli* (Seyidoğlu, 2006:188) masallarında zor durumda kalan padişahın oğluna ve masallardaki bazı kahramanlara yardım eden ve genellikle çocuğun doğumuna yardım eden, çocuğa çeşitli olağanüstü özellikler veren perilere ve meleklerle de rastlanılmaktadır. Bu inancın izleri günümüz halk inanışlarında da bulunmaktadır. “İsparta’da hamilelik süresince bebeği ana rahminde melekler büyütür ve korurlar; bebeğin dokuz ay on gün sonra yine meleklerin yardımı ile doğacağına inanılır” (Kılıç, 1998:109). Türkiye’de hem halk inanışlarında hem de masallarda insanlara yardım eden melekler, periler ile eski Türk inancındaki Ayıısı arasında bağ kurulabilir. Türklerin mitolojik inanış dünyasında Ayıısı adlı bir varlık bulunmaktadır ve bu varlık doğum yapan kadınlara yardım eden bir kutsal varlıktır. Yukarıda ifade edildiği üzere halk inanışları içerisinde doğum yapan kadınlara yardım eden melek, cin ve peri inancı oldukça yaygındır. Masallarda da aynı şekilde doğum yapan kadınlara yardım eden periler ve melekler bulunmaktadır. Beydili’ye göre, “Ayıısı, Yakutlarda çocukların koruyucu ruhu olarak bilinen, çocuğa can veren ve yeni doğum yapmış kadının yardımına gelen mitolojik bir varlıktır.” (2015:77). Mitolojik dünya görüşünde yer alan Ayıısı’nın olağanüstü özelliği ve kutsallığı cin, peri, melek adlandırmalarıyla halk inanışlarında sürekliliğini devam ettiren masallarda da hikâye edilmiştir.

Masallarda insanlara yardım eden cin, peri, melek, Arap, of gibi adlandırmalar, eski Türk inanışındaki su iyeleri veya taş iyelerinin masal anlatı geleneğinde yeniden kurgulanmış halleridir. Pek çok farklı isimle anılan kutsal olarak kabul edilen of, Arap gibi farkında olmadan çağrılan bu olağanüstü varlıklar; genellikle taşın, kayanın altından veya çeşme başından çıkarak insanlara yardım eden İslami etki ile değişen taş/kaya ruhu veya su iyeleridir. “Masallarda periler; ağaçların, suların içinde

gizlenen, kahramana yardım eden ve kadın olarak tasavvur edilen koruyucu bir ruhtur” (Bayat, 2006). Eski Türk inancındaki ağaç iyesi, masalda Keloğlan’ın ağacın dibinde of çekmesi üzerine karşısında gördüğü arap şeklinde yeniden kurgulanmıştır. İslam dini etkisiyle ağaç, dağ, yol, taş iyeleri arap, of, peri gibi tanımlamalarla masallarda yeniden kurgulanmıştır.

Eski Türk inancına ait olan kötü ruhlar, İslami inançla birlikte cin ve peri olarak bir dönüşüm yaşamıştır. Bu varlıkların adlandırmalarında meydana gelen değişim, inanış bağlamındaki işlevsel değişimde kendini göstermemiştir. Tanımlamada cin ve peri şeklinde iki farklı adlandırma olmasının ötesinde işlevsel özelliklerinin aynı olması tek bir varlık olarak bütünleştiğini gösterir. Halk inanışında ve İslami çerçevede kötü olan cinlerin yanında iyi huylu olan cinler de vardır ve bu cinlerin kökenini mitolojik dünya görüşündeki kara iyelere dayandırmak mümkündür. Kara iyeler İslamiyet’in kabulünden sonra iyi ve kötü cin adıyla ayrılmıştır. Cin ve periler İslamiyetten sonra yer altına mensup ilah ve ruhların işlevlerinin bir kısmını üzerine almıştır. Eski Türk inancındaki yer altı ruhlarının işlevleri bir taraftan yok olurken cin ve peri gibi varlıklar hem yer altı ruhlarına ait işlevleri üstlenmiş hem de yeni işlevlerle dini inanışta yerini almıştır. İslamiyet öncesinden İslami döneme kültürel geçişlilik süreci içerisinde cin ve peri gibi varlıklar, bir taraftan kara iyelerin işlevsel özelliklerini devam ettirirken diğer taraftan ak iyelerin işlevsel özelliklerini devam ettirmişlerdir.

2.5.3. Kaosun Temsilcisi Dev ve Dev Anası

Masallarda dev; insanları yiyen, kahramanın karşısına engel olarak çıkan, yer altı ruhlarının temsilcisi olarak insan kılığına girmiş şeytani bir varlık olarak yer almaktadır. İncelenen masallarda görülen devler, genelde ya insanlara su vermeyip masalın kahramanıyla savaşıyor ya da şekil değiştirip insanları yiyen dev olarak hikâye edilmiştir. Masallardaki engelleyici olan, düşman olarak görülen ve insanlara zarar veren dev, yer altı dünyasına mensup kötü ruhlu bir varlıktır. Masallarda genellikle kahramanla yer altı dünyasında savaşıyor çok başlı dev, ejderha gibi canavarlar, eski Türk inancındaki Erlik’in yarattığı insan eti yiyen kötü ruhların karşılığıdır. Altay Türklerinde Celbegen ismi ile anılan bu

varlıklar, dev olarak kabul görülmektedir. “Altaylıların mitik karakterli anlatmalarında sıkça karşımıza çıkan ‘celbegen’ masallarda çok başlı canavar olarak hikâye edilmektedir” (Türker, 2012). “Celbegen; tek, üç, yedi, on iki başlı olan, kara veya sarı rekte olan, deniz veya karada yaşayan masalsı yamyamdır” (Türker, 2012).

Dev Garısı (Şimşek, 1990:644), *İnsan Kılığındaki Dev* (Şimşek, 1990:648), *Ölü Yiyen Dev* (Öcal, 1999:205), *Ölü Derviş II* (Seyidoğlu, 2006:51-52), *Bostancı Dede* (Boratav, 2009:223), *Ağlayan Narla Gülen Ayva* (Sakaoğlu, 2002:312), *Beyböyre* (Seyidoğlu, 2006:69), *İki Dev Karısı* (Ergun, 2014:45), *Aynayı Bulmaya Giden Üç Kardeş* (Ergun, 2014:83), *Şemşirak Taşları* (Sakaoğlu, 2002:406), *Bısbıdak* (Ergun, 2014:104) masallarında insanları yiyen dev motifine rastlanırken *Altın Tabak* (Öcal, 1999:292), *Altın Bülbül* (Tezel, 1985a:156), *Yer Altı Diyarının Kartalı* (Boratav, 2016:100), *Hayat Otu* (Sakaoğlu, 2002:431), *Zümrüt Anka Kuşu* (Kunos, 1998:288) masallarında genelde yer altı dünyasına inen kahraman, burada yaşayan halkın suyunu kesen ve bir insan kurban edildiği takdirde suyunu veren bir devle karşılaşmaktadır. Bu dev bir su iyesi olarak okumak da mümkündür. Suya saç yapıldığı takdirde dev yani su iyesi suyu verecektir, demek mümkündür. Bu durum, günümüz halk inançları üzerinden düşünülecek olursa “Elazığ’da yapılan derlemede iki yüzyıl önce köydeki hayvan hastalığı nedeniyle köy halkı kurban kesmez; aynı yıl Ulupınar köyündeki Başpınar suyu kurur; bunun üzerine o dönemde güz ayında bir öküz kurban edilir ve Başpınar suyu tekrar akmaya başlar” (Kıyak, 2013). “Aynı zamanda Kazan Tatarları ve Başkurtların mitolojik inançlarında Sulukun adlı kötü ruh yer altı dünyası sularını koruyan bir varlık olarak düşünülür” (Bayat, 2018:250). Halkın inanışında ve muhayyilesinde insanların suyunu kesen kötü ruhlu varlık masallarda dev veya ejderha adıyla yeniden kurgulanmıştır. Kazanların, Tatarların, Başkurtların inanışında suları koruyan Sulukun adlı mitolojik varlık, Türkiye’den derlenen masallarda dev veya ejderha adıyla hikâye edilmiştir. Yer altı dünyasındaki suları koruyan iye; masallarda dev, ejderha adlandırması ile kahramanın karşısına çıkan engelleyici bir varlığa dönüşmüştür.

Genellikle masalın kahramanı, yer altında insanların suyunu zapteden dev ile mücadele edip devi öldürmektedir. Masallarda işlenen bu olayın benzerleri Türklerin çeşitli efsane ve destanlarında da işlenmiştir. “Enegon, Karaçay-Malkar efsanelerindeki devin ismidir. Beş veya yedi başı vardır. Bu dinler ile Nart kahramanlarının mücadelesi anlatılır. Büyük ırmakların yeryüzüne çıktıkları yerlerde bu devlerin beklediklerine inanılır. Bunlara suyun başını kesen dev denir. Dokuz başlı Enegon’un Çomur ile Karaçay- Malkar Nart kahramanı Sosurga’nın mücadeleleri çok ünlüdür” (Kalafat, 2006:407). Karaçay-Malkarların efsanelerinde yer alan suyun başını kesen devlerin günümüz masallarında görülmesi, anlatıdan anlatıya çeşitli motiflerin işlev kaybetmeden geçişliliğini göstermektedir.

Türklerin hem mitolojilerinde hem de anlatılarında Jelmoguz, Calmaus olarak bilinen ve çeşitli adlarla anılan bu varlık, genelinde yer altı ruhu olarak anılmaktadır ve günümüz anlatılarda ejderha veya dev olarak anılan varlıklardır. Mongus, Jalmaus gibi kelimeler, insan eti yiyen anormal vücutlu varlıklar için kullanılan bir adlandırmadır ve Jelmauz Kempir ile ilgili mitolojik inanış Türkiye’den derlenen masallarda ejderha, dev adlandırma ile sürekliliğini korumuştur. Beydili’nin de ifade ettiği üzere, “Türk dillerinde mitolojik anlam taşıyan mangıs, mongus gibi kelimeler hortlak, ejderha ve dev anlamına gelmektedir ve mitolojik dev ve ejderhanın anlamı Altaylardaki mongus sözcüğünde görülmektedir” (2015:278); “Altay hikayelerinde insan yiyen anormal varlık, Kazak hikayelerinde Jalmauz Kempir olarak geçerken Jalmauz Uygurca’da yedi başlı cadı, hortlak anlamlarına gelir ve birçok Türk milletinin hikayelerinde yaygın olarak yer alan şeytani bir motiftir” (2015:277-279).

İnsanlara zarar veren devlerin dışında insanlara yardım eden devler de bulunmaktadır. Devlerin iyi olanları, insanlara yardım edenleri “dev anası” olarak adlandırılmaktadır. Eski Türk inancında Jelmauz-Kempir olarak adlandırılan mitolojik varlık masallarda Dev Anası adıyla yeniden hikâye edilmiştir. “Devlerin ve ejderhaların anası olarak görülen Jelmauz- Kempir ile masal kahramanı ile gizli bir akrabalık içerisinde olan, kahramanı insan eti yiyen oğullarından koruyan Dev Karısı ile

benzer işlevsel özellikler sergilemektedir” (Bayat, 2018:314). Masallarda Dev Karısının memesinden emen kahraman, devin oğlu olur ve bir nevi aralarında akrabalık ilişkisi kurularak Dev Anası kahramana yardım etmektedir. Mitolojide kahramanla akraba olan Jelmauz-Kempir, yerini masallarda kahramanla akraba olan Dev Anasına bırakmıştır.

Dev Yavrusu (Doğan, 2006:195), *Gül Peri* (Kunos, 1998:256), *Bahtiyar Bey* (Kunos, 1998:278-279), *Yedi Kardeşler* (Boratav, 2009:112), *Altın Bülbül* (Tezel, 1985a:164), *Güneş Kızı* (Tezel, 1985b:25-26), *Hışların Hışmı* (Taner, 1995:30), *Şamdan Kutusundan Çıkan Kız* (Taner, 1995:96-97), *Üç Turunçlar* (Güney, 1992:48), *Gülükan* (Günay, 1975:487-488), *Peynir Tulumu* (Tezel, 1985a:76), *Yedi Kardeşler* (Boratav, 2009:112), *İnsan Yiyen Kız* (Sakaoğlu, 2002:362) masallarında da insanlara yardım eden dev, “dev anası” şeklinde adlandırılmaktadır. Masal içerisinde kahramanın zor anlarında ona yardım etmesi ve masal kahramanına yol göstermesi açısından olumlu bir özelliğe sahip olan dev anasını yer-su ruhu olarak düşünmek mümkündür. Hatta Bayat’ın tespitlerine göre masallarda kahramanın dev anasının memesinden emmesi üzerine onu evladı olarak kabul ederek kahramana yardım etmesi ve iyi ruh işlevinde gözlemlenmesi dev anasını dağ ruhuna yaklaştırmaktadır. “Direnkova’nın derlediği avcı ve avcılıkla ilgili efsanelerden bilindiği gibi dağın koruyucu ruhu olan, çıplak ve iri göğüslü olan kadın; masallardaki iri döşleriyle ocağın külünü süpüren dev karısı veya dev kadın tipine çevrilmiştir” (Bayat, 2006). Bayat’ın ifade ettiği üzere masallarda insanlara yardım eden dev anası, eski Türk inancında yer alan dağ iyesinin yıllar içerisinde bağlam değiştirme sonucu yeniden üretilmiş şeklidir, denilebilir. Özellikle efsanelerde derlenen dağ ruhunun fizyolojik tasvirinin masallardaki dev anasının tasvirine benzemesi Bayat’ı böyle bir ilişki kurmaya yönlendirmiş olabilir.

Masallarda bir göğsünü diğer omzuna diğer göğsünü diğer omzuna atan dev anasının tasviri Türk mitolojisindeki Al-Hal veya Al-Ruhu’nun tasvirine benzemektedir. Bu durumun bir rastlantı olması söz konusu değildir. Al-Hal, Türklerin geleneksel dünya görüşünde zamanla dev anası, cin adlarıyla sürekliliğini devam ettirmiş ve anlatı dünyasında

yerini almıştır. “Al-Hal, Türk halkının demonolojik görüşlerinde geniş yer tutan su, dağ ve yer objeleriyle bağlanan mitolojik bir varlık. Al ruhu, dizlerine kadar sallanan göğüslerini omuzlarının üstünden geriye atan, karışık saçlı, acayip görünüşlü bir kadın olarak düşünülür.” (Beydili, 2015:43). Dev Anası ile ilgili masallardaki işlevlere bakıldığında hem kötülük hem de iyilik yönleriyle ön plana çıkar. Kötü yönünü al ruhu inancı üzerinden devam ettirirken iyi özelliğini ise çeşitli dağ iyelerinin işlevlerinden almaktadır. Dev Anası, Al-ruhu ile ilgili aynı tasvirler Türkler Müslüman olduktan sonra da cin inancı üzerinden devam etmiştir. “Velihanov 19. yy. ın ortalarında şöyle yazmıştır: Müslümanlarda hastalıklara ve azar-bezara cin denir. Cinler ise uzun boylu, dağınık saçlı, iri göğüslerini omuzlarından geriye atan bir kadın görünümünde tanımlanır.” (Beydili, 2015:131).

Masallarda genelde yolda yalnız kalan insanlara yardım eden veya insanları yemek isteyen devlere engel olan dev anası ile karşılaşmaktadır. Eski Türk inanışında yollarda yalnız kalan ve zor durumda kalan insanlara genelde yol iyeleri yardım etmektedir. Bu durumda Türk mitik tasavvurundaki yol iyelerinin masallarda farklı isimler altında yer aldığı görülmektedir. Bu yol iyeleri bazen ak sakallı bir ihtiyar bazen bir derviş bazen Hızır bazen evliya bazen de dev anası olmaktadır. Adlandırmalar değişse de geçmişten günümüze inanış dünyasındaki işlevsel özellik sürekli yeniden kurgulanmıştır.

Masallarda dev anası mitinin oluşmasında eski Türk inançlarının etkisi bulunmaktadır. “Karaçay ve Balkarların inanışında memelerinin birini bir omzuna, diğerini ömür omzuna atan Emegen, Orta Asya masallarında Kempir, Azerbaycan ve Anadolu masallarında Dev Karısı şeklinde bir değişim yaşamıştır” (Bayat, 2018:27). Eski inançlardaki Emegenler, inanışta koruyucu ruhlar kategorisinde yer alırken zamanla olumsuzlanarak demonik özellikler taşımıştır ve bu değişim neticesinde masallarda bazen insanlara yardım eden bazen de insanları yiyen bir varlık olarak hikâye edilmiştir.

Mitolojik düşüncede bulunan yer-altı ruhlarının İslami dönemden sonra çeşitliliği azaldığı gibi bu ruhlar, farklı adlarla karşımıza çıkmaktadır. Aslında fonksiyon olarak bir değişim görülmezken şerir

ruhların isimleri farklı adlandırmalar ile anılır olmuştur. Bunun örneklerinden biri de devdir. “Eski Türk inancında yer alan Erlik ve Erlik’e yardımcı kötü ruhlu varlıklar, Türklerin İslamiyet’i kabul etmesi ile süreç içerisinde dev vb. masal varlıkları olarak Türk inanış dünyasındaki yerini korumuştur” (Yücel, 1998). Türk mitolojisinde dağ iyesinin, yol iyesinin, su iyesinin veya kara iyelerin fonksiyonel özellikleri dev adı ile yeniden hikâye edilmiştir. Bu nedenle araştırmacılar tarafından bazı özellikleri dağ iyesine, bazı özellikleri yol iyesine bazen de kara iyelere benzetildiği için adlandırmada bir karışıklık yaşanmıştır. Burada önemli olan dev inancının kökeninin ne olduğundan öte bu inanışın anlatılardaki ve günlük yaşamdaki fonksiyonel özelliklerinin sürekliliği ve geleneksel dünya görüşünde ak ve kara iyesinin mitolojik bir imge halinde devam etmesidir.

2.5.4. Kötü Niyetin Sembolü Cadı

Türk mitolojisinde Ulu Ana olarak adlandırılan varlık, zamanla insanların inanış dünyasında bir ikilik göstermiş ve bir tarafta iyiliğin diğer taraftan da kötülüğü temsil eden bir varlık olmuştur. İnanış dünyasında bazı mitolojik varlıkların işlevlerinin değiştiğine dair pek çok durum vardır, bunlardan biri de Umay inancı Al-karısı inancında görülmektedir. Beydili’nin Kazak inancı üzerinden yaptığı değerlendirmede Al karısı adlandırması yerine cadı kadın ifadesi kullanılmaktadır ve günümüzdeki Al karısı, cadı inanışının kaynağı Ulu Ana’ya dayandırılmaktadır. “Kazaklarda albastı adı ‘cadı kadın’ ve ‘küpegiren karı’ anlamında kullanılır. Bu anlam motifin en eski devirlerdeki Ulu Ana’dan kopup geldiğini gösterir.” (2015:37). Bu bağlamda, eski Türk inancından kaynağını alarak günümüz halk inanışlarında ve anlatılarda yer alan cadı ile ilgili fonksiyonlar, Ulu Ana inancının özelliklerini taşıyarak sürekliliğini devam ettirmektedir.

Türk mitolojisinde koruyucu ruh olan Umay inanışı, zamanla Ak Umay ve Kara Umay şeklinde bir ikilik yaşamış ve bunlardan Kara Umay’ın işlevleri alkarısı/albastı ile tanımlanmış ve anlatılarda da cadı ile isimlendirilmiştir. “Türk mitolojisi Umay’ı çocukların ve ocağın Koruyucusu olan Umay ve çocukları öldüren Umay şeklinde iki kutba ayırmıştır ve eski Türk inancında çocuklara zarar veren Kara Umay,

İslamiyet’i kabul eden Türkler arasında Al Karısı, Alarvadı, Albastı gibi demonik varlıklarda yaşarken masallarda bazen cadı ismiyle anılır olmuştur” (Bayat, 2018:51). Türklerin geleneksel dünya görüşünde Albastı, koruyucu olan Umay’ın tam tersi bir işlevde Kara Umay gibi üremenin düşmanı haline gelen kötü ruhlu bir varlık olmuştur. Günümüz halk inanışlarında da insanları kandıran, üremenin düşmanı haline gelen alkarısı ve cadı inanışı bulunmaktadır ve anlatılarda bu mitolojik imge sürekli yeniden üretilmiştir.

Masallarda birçok kötülüğün kaynağı ve sebebi cadıdır. Al karısı diğer ifadeyle cadılar hem günlük hayatta hem de masallarda kötülüğün kaynağı olarak kabul edilmektedir. Halk inanışları içerisinde cadıya dair pek çok inanış bulunmaktadır. “İsparta’da doğum yapmış kadınlara ve yeni doğmuş bebeklere zarar verdiğine inanılan kötü ruhlu bir varlığa alkarısı denilmektedir ve Isparta’da ve Türkiye’nin birçok yöresinde bu kötü varlıktan korunmak amacıyla yatağın altına bıçak koyma, loğusa kadının alnına bez bağlama, kadının yanında Kur’an-ı Kerim bulundurma inanışı yaygındır” (Kılıç, 1998:114). Türklerin halk inanışlarında özellikle fizyolojik olarak en zayıf dönemlerinde olan loğusa kadınların hastalanması, çocuklarının ölmesi gibi olumsuz durumlar, Türk mitolojisinden kaynağını alan kara iyelerin dönüşüm yaşamış şekli olan alkarısı inancına bağlanmıştır; bazı yörelerde ve anlatılarda bu varlıklar, cin olarak adlandırılmıştır. Bu cin, alkarısı gibi varlıkların zararından korunabilmek için de çeşitli korunma ritüelleri üretilmiştir. Yaşanan bu olumsuz durumlar, dünya üzerindeki tüm milletlerde yaşandığı için aynı psikolojik sebepten ötürü her kültür kendi düşün yapısına uygun mitolojik varlığı üretmiş veya dönüştürmüştür. Sümer mitolojisinde geçen kötü ruhlu varlıkların (Lilith, Medea...) değişik milletlerin kültüründe tezahür etmesi, Türk mitolojisindeki Alkarısının günümüz toplumunda aynı veya farklı isimlerle adlandırılması bu durumun bir göstergesidir.

Cadı (Doğan, 2006:184), *Şato* (Yavuz, 1994:121), *Nartane* (Yavuz, 1994:142), *Cadı Kızı ile Küçük Kardeş* (Taner, 1995:19), *Konuşan Bebek* (Sakaoğlu, 2002:203), *Helvacı Güzeli* (Sakaoğlu, 2002:445), *Hain Vezir* (Seyidoğlu, 2006:294), *Zülfü Mavi* (Günay, 1975:362), *Muradına Nail Olmayan Dilber* (Sakaoğlu, 2002:443), *Hani*

Ya Bacımın Ayağı (Sakaoğlu, 2002:378-379), *Melikşah* (Sakaoğlu, 2002:398), *Kismetimi Arıyorum* (Tezel, 1985a:58-59), *Muradına Ermeyen Kız* (Kunos, 1998:189), *Eskici Kız* (Kunos, 1998:199) masallarında cadı; masalların kahramanını öldürmek için görevlendirilen, masalın kahramanı olan kızları kandırmak için tutulan kötü ruhlu bir varlıktır.

Türk halk inanışında cadı veya cazı olarak adlandırılan varlıkların kötülüğün sebebi olarak gösterilmesi alkarısı inancına benzemektedir. Bu nedenle bazı yörelerde aynı fonksiyonel özellikler gösteren varlıklar için alkarısı yerine cadı adının da kullanıldığı görülür. Örneğin, “Türkiye’de Doğu Karadeniz bölgesinde insan ve hayvan yavrularına musallat olup onların ciğer ve kalplerini yiyerek ölmelerine neden olan kötü varlığa genellikle cadı ya da cazı denmektedir” (Küçük, 2001). Cadı, bu yönüyle albastı inancının adlandırma açısından farklı, işlevsel olarak aynı özelliği sergileyen bir olağanüstü varlıktır. Adlandırma olarak kötü ruhlu varlıklarının isimleri inanış dünyasında bazen karışmış, çeşitli kötü ruhlu varlıkların isimleri diğer bir varlığın isminin yerine anlatılarda ve inanışlarda kullanılmıştır. Alkarısı ile ilgili görülen yaygın inanışlardan biri olan insanlara ve yeni doğan çocuklara musallat olma inanışı bazen cadı ismiyle anlatılır olmuştur.

Cadılar; masallardaki iyi insanları kandırmaya çalışan, hayvanları ve insanları öldürmeye çalışan, insanların yolunu kesen, çeşitli hediyeler karşılığında kötülük yapmak isteyen insanların verdiği işleri yapan varlıklardır. Sözlü anlatılardan sonra yazılı gelenekte de karşılaşılan cadıların kökleri mitolojiye kadar uzanmaktadır. Mitolojik inanışta yer alan cadı gibi kötü ruhlu varlıklar, sözlü anlatılarda ve günümüz Türk halk inanış yapısında kalıplaşmış ve kendinden sonra gelen birçok yazılı ve görsel medyaya da ilham kaynağı olmuştur. Metinlerarası/söylemlerarası/göstergelerarası bağlamda kötü ruhlu varlıklara dair çeşitli inanç ve ritüeller mitlere, mitlerden anlatılara, anlatılardan yazılı ve görsel kaynaklara şeklinde bir geçişlilik süreci yaşayarak cadılar, mitolojik düşüncede bulunan birçok kötü varlığın tekilleşmiş halidir ve kötülüğün sembolü bir varlık olarak yeniden üretilmiştir.

2.5.5. Çarşamba Karısı, Albıs, Alkarısı, Congalaz Karısı

Çarşamba karısı; geleneksel halk inanışında çarşamba günleri ortaya çıkan, dişi, korkunç görünümlü, insanlara zarar veren bir varlıktır. Türk dünyasında ve Türkiye'nin farkı bölgelerinde çeşitli isimlerle adlandırılırlar da işlevsel özellikleri açısından benzer özelliklere sahip insanlara zarar veren kötü ruhlu varlığa rastlanılmaktadır. Karakoncolos, Congolos, Kara- Kura, Çarşamba Karısı, Albastı vb. bu varlıklar, kötülüğü temsil etme ve insanlara zarar verme açısından benzer özelliklere sahip yer altı dünyasını ve kötülüğü temsil eden varlıklardır. Bu noktada Türkiye'de Alkarısı veya Çarşamba Karısı ile benzer özellikler gösteren varlıklara yöreden yöreye farklı isimler verildiği görülmektedir: kepoz/kapoz, karakura, cadı, cingolaz/cingiloz, ağırbasan, mayıs, cangulaz, cin vb.

Cadı maddesinde de ifade edildiği üzere albastı inanışı, esasen eski Türk inancındaki Umay Ana inancının zamanla geri plana itilmesiyle insanlara zarar veren Kara Umay inancının mitolojik bir değişim yaşamış halidir. Bayat'ın ifadesiyle, "Türk mitolojisinde aslında özel bir yer tutan, bir zamanlar ocak ve ateşin koruyucu olan Albastı veya Alkarısı, Mitolojik Ana kompleksinin Gök-Tanrı dini inanç sisteminin baskısıyla geri plana itilmesinden sonra demonik bir varlık haline gelmiştir" (2018:15); "Alkarısı, insanlara kut veren Umay'ın karşıtı olan Kara Umay'ın işlevsel özelliklerinin devredildiği bir varlık olarak görülmektedir" (2018:330). Bu açıklamalardan da anlaşıldığı üzere Alkarısına benzer mitolojik özellikler sergileyen demonik varlıklar, Mitolojik Yer Ana bütünlüğünün halk inanışında ve masallarda yeniden yapılandırılmış şekilleridir.

Türk mitolojisinde çeşitli adlarla anılan birçok kötü ruhlu varlık, Türklerin İslamiyet'e geçişinden sonra cin, peri adlarıyla genelleştirilmiş, mitolojik düşüncedeki bu varlıklardan korunma yöntemleri de günümüzde zamanla değişmiştir. "Türk halklarının inanışlarında çeşitli şekillerde olan Alkarısı, Çarşamba Karısı, Karabasan gibi varlıklar, birkaç mitolojik varlığın genelleşmiş halleridir ve Ağırılık, Hınkur-Munkur, Erkebit olarak adlandırılan mitolojik varlıklarla benzer özellikler göstermektedirler" (Bayat: 2018:290). Bu varlıkların İslamiyet

ile hem halk inanışlarında hem de anlatılarda halen sürekliliğini korunması, bu varlıkların bazı işlevlerinin cin ve peri gibi varlıklarla benzerlik göstermesidir.

Diğer taraftan masallarda geçen çarşamba karısı, congalaz karısı, dev anası gibi kötü ruhlu varlıkların kökeni Jelmauz-Kempir'e de dayandırılmaktadır. Çünkü Orta Asya'da işlevsel anlamda çeşitli fonksiyonlara sahip Jelmauz'un Anadolu'daki işlevsel karşılığı Dev karısı veya Congalaz karısı gibi varlıklar olmuştur. Jelmauz Kempir'i ise Orta Asya'da inanış bağlamında kötü ruhlu varlıkların ortak adı haline gelen mitolojik bir varlık olarak görmek mümkündür. Netice itibariyle Türkiye'de derlenen masallarda Congalaz karısı, dev karısı gibi varlıklar, mitolojik düşüncedeki kötü ruhlu varlıklardan kaynağını ve işlevlerini alan, anlatılarda yeniden üretilen masal tipleridir.

Congoloz Garısı (Alptekin, 2002:444), *Sitti Nusret* (Boratav, 2009:181), *Yusufçuk* (Alptekin, 2002:466) masallarında Çarşamba Karısı, insanlara zarar verme şekli açısından alkarısı ile benzer özellikler sergiler ve günümüzde Türkiye'nin hemen hemen her yerinde alkarısı ile pek çok rivayet bulunmaktadır. Örneğin, "Erzincan'ın Kemaliye ilçesinde görülür. Anlatıldığına göre alkarısının Karasu Nehri'ne yaklaşan çocukları kapıp suda yediğine ve kadınların ciğerini alıp yediğine inanılır" (Şimşek, 2016); "Afyon, Bolvadin ilçesinde Loğusa kadın ve çocuğu kırk gün asla yalnız bırakılmaz. Bırakıldığı takdirde, "Albasması"ndan, cin-peri-şeytan uğramasından korkulur. Albasması inancı Bolvadin ve çevresinde oldukça yaygındır" (Güldemir, 2008:54); "Bingöl, Adaklı ilçesi ve çevresinde doğumdan sonraki süreçte etkin olan inançların başında gelen 'kamus, kavus, cin çarpması' olarak bilinen isimlendirilen Anadolu kültüründe 'al bastı, al karası' olarak bilinen durumdur. Kadın ve çocuğu bu duruma yakalanmamak için korunma yollarına başvurumaktadırlar. Anadolu coğrafyasında birbirine yakın nedenlerle varlığını devam ettiren albastı, al karası ve karabasan Adaklı ilçesinde de aynı nedenlerle açıklanmakta ve korunma yöntemlerine başvurulmaktadır" (Durumlu, 2018:27); "Diyarbakır ve köylerinde, Akşam, dışarı yalnız çıkmaması, evde tek başına kalmaması sağlanır. Çünkü bu davranışların gerçekleşmesi durumunda halk dilinde; "al

karası, al basması” adı verilen kötü ruhların hamile kadına musallat olacağına, hatta hamilelik sürecinin tehlikeye girerek çocuğun düşebileceğine veya sakat doğabileceğine inanılır” (Akyol, 2013:13).

Halk inanışlarında çok zengin bir şekilde inançsal bağlamda varlığını devam ettiren alkarısı, Çarşamba karısı gibi inanışlar masallarda da çok güçlü bir şekilde işlenmeye devam etmiş, hatta doğrudan masalların adı olmuştur. Bunun temel nedeni kültürel ortamda çok güçlü bir şekilde insanların ihtiyacına halen cevap veren bir inanış olmasıdır. Alkarısı ile ilgili inanışlar, işlevsel anlamda ihtiyaca cevap verdiği için anlatıcının hem bilinçaltında hem de bilinçaltının bir dışavurumu olarak masallarda yoğun bir şekilde işlenmektedir fakat halk inanışları içerisinde bir inanış güçlü bir şekilde yaşatılmıyorsa anlatılarda kullanılma durumu da azalmaktadır.

İnsanların çeşitli nedenlerle hastalanmaları veya zayıf anlarında çeşitli ölüm durumlarıyla karşılaşılması neticesinde meydana gelen bu sıkıntıların üstesinden gelmek için mitolojik inanıştan kaynağını alan alkarısı inancı, esasen toplumsal bir ihtiyaçtan ortaya çıkan geleneksel bir inanış haline gelmiştir. Alkarısı sembolünde insanların zararı tanımlama ve bu zararı engelleme içgüdüğü yatmaktadır. Geleneksel halk inanışında doğum yapan kadınların ve bebeklerin fizyolojik olarak en zayıf oldukları zamanda çeşitli nedenlerle yaşamlarını yitirmeleri, inanış bağlamında mitolojiden kaynağını alan alkarısı inancını ortaya çıkarmıştır. Bu bağlamda alkarısı vücut olarak zayıf olan insanların ölümüne neden olduğu için bu kötü ruhlu varlığa karşı bir savunma mekanizması oluşturulmuş ve bu sayede kadınların ve çocukların hayatta kalacağına inanılmıştır. Tıbben çare bulunamayan, sebebi belirlenemeyen ölümlerin müsebbibi olan alkarısı, mitolojik inanıştan kaynağını alarak Türklerin geleneksel halk inanışları içerisinde ve anlatılarında yeniden üretilmiştir.

Türk mitolojisinde ve halk inanışında yer alan kötü ruhlu varlıkları psikolojik açıdan okumak da mümkündür. İnsanoğlu, inanış bağlamında çeşitli tehlikelerden korunmak için tehlikeyi tanımlamak istemektedir ve bu durumun psikolojik bir dışavurumu olarak kötü ruhlu bir varlık üreterek bunlardan korunmaya çalışmaktadır. Psikolojik olarak Türk mitolojisinden günümüz inanışlarına kadar insanlar, çeşitli olumsuz

durumları olumluya çevirebilmek için öncelikle bu olumsuz duruma neden olan varlığı tanımlayarak zengin bir mitolojik düşünce üretmişler, ardından olumsuzlu olumluya çevirebilmek için çeşitli ritüeller icat etmişlerdir. Özellikle alt dünya ile ilgili inanışların bu derece zengin olması, o dönemde insanoğlunun tehlikeye ne kadar açık olduğunu da göstermektedir. Bu kadar tehlikeli durum ve olayların yer aldığı bir ortamda doğal olarak bilinç, bir karşı korunma mekanizması geliştirerek hayatta kalma mücadelesi vermiştir. Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisinde fizyolojik ihtiyaçtan sonra gelen insanın kendini güvene alma ihtiyacı, böyle bir düşünüş ve eylemde bulunmasını sağlamıştır. Toplumsal bilinçaltı, bu varlıkları hafızasında sürekli saklayarak toplumsal değişim süreci ile adlandırmalarda değişikliklere gidilmekte ama işlevsel inanışta pek fazla bir değişim görülmemektedir.

2.5.6. Kaostan Doğanın Sembolü Ejderha

Dünya üzerindeki dini inanışların birçoğunda yer alan ejderha, diğer mitolojik-dini inançlarda olduğu gibi Türk mitolojik inanışında da bulunmaktadır. Geçmişten günümüze geleneksel Türk inanç sisteminde ejderha inanışında olumsuz bir değişim gözlemlendiği gibi aynı zamanda günümüz halk inanışında herhangi bir yeri ve işlevi bulunmamaktadır. “Çinlilerde ‘luu’ olarak adlandırılan daha sonra ‘ejder’ veya ‘evren’ kelimeleriyle adlandırılan ejderha, Türkler tarafından olumlu özelliklerle anılmamış; hatta on iki hayvanlı türk takviminden çıkarılmış; kendi etrafında ve evrenin etrafında dönmesinden dolayı evren olarak adlandırılmış; Türkiye’de yedi başlı, insan yiyen bir varlık olarak tasavvur edilmiştir” (Bonney, 2000a:378). Eski Türk inanç sisteminde güç, bolluk ve iktidar sembolü olmasına rağmen süreç içerisinde masallarda ve anlatının bağlamsal dünyasında kahramana ve insanlara zarar veren, halkın suyunu zapteden, insanlara zulmeden bir varlık olarak hikâye edilmektedir.

Masallarda kuyu aracılığıyla yer altına dünyasına geçen kahraman, insanların suyunu zapteden bir canavarla karşılaşır. Bu canavar ya bir dev ya da bir ejderhadır. Masallarda yer altı dünyasında karşılaşılan ejderhayı öldürerek kahramanın kendini kanıtlayabilmesi, mitik dönemlerden itibaren sürekli anlatılır olmuştur. Masallarda karşılaşılan ejderha,

genellikle bir suyun bekçiliğini yapmaktadır. Suyun bekçiliğini yapan ejderhanın öldürülmesi ise anlatı dünyasındaki kahramanın erginlenme sürecini ifade etmektedir. “Hayat Ağacı’na kutsanmış bir yere veya kutsal bir maddeye ve mutlak değerlere bekçilik etmek canavarlarla ilgili kadim mitlerdir. Hayat ağacı gibi kutsallara ulaşmak isteyen öncelikle kahramanlık yapmak ya da bilgeliğini göstermek zorundadır, bunun için de her türden tehlikeyle baş etmeli ve sürünge canavarı öldürmelidir. Bu eski mitoloji temasının birtakım bozulmalardan değişim ve rasyonelleştirme sürecinden geçmesiyle, hazinelerle, büyülü taşlarla ve mücevherlerle ilgili pek çok mit türemiştir” (Eliade, 2014:421).

Dev maddesinde yer altı dünyasında suyun önünü kesen devin bazı anlatılarda ejderha olarak adlandırıldığı ifade edilmişti. Halk inanışında insanları yiyen ejderha, insanlara karşı savaş halinde olmuştur ve masallarda bu durum yeniden üretilmiştir. “Masallarda suyun önünü keserek mitsel kutsallığını kaybeden ejderha, demonik varlık özelliği sergileyen büyük bir yılana dönüşmüştür” (Bayat, 2018:251). “Türklerin mitolojik anlatılarında insanlara yardım eden su iyisi, masallarda ve arkaik destanlarda ejderha olarak görülmüş ve kaosu simgesi olan su, evrenin imgesi ejderle eşitlenmiştir” (Bayat, 2018:250). Hatta denilebilir ki masallarda suyun önüne kesen ejderha, su vermek için bir kurban beklemektedir. Kurban verildiği takdirde insanlara belli bir süre su veren ejderhanın dini, mitolojik bir anlamı bulunmaktadır. Suya bekçilik eden, suyun başını bekleyen ejderha ve dev, Türk mitolojisindeki su iyisinin karşılığıyken zamanla bu su iyeleri, ejderha ve dev adlandırmalarıyla demonik varlıklar haline gelmiştir.

Masallarda yer altı dünyasındaki suyun başını bekleyen ejderhanın su kültü ile yakından ilgisi bulunmaktadır çünkü ejderha, mitolojik dünya görüşünde suyu temsil eden bir varlıktır ve evrenin oluşumu sürecinde yer alan suyun sembolüdür. Evrenin oluşumunda birinci derecede rol oynayan su motifinin içerisinde yer alan ejderhanın evren olarak adlandırılması da bu durumun somut bir göstergesidir. “Ejderha, oluşumunu hala tamamlamamış, şekilsiz, biçimsiz güçleri temsil etmektedir ancak bununla birlikte evreni yaratacak sular aleminin de

sembolüdür. Ejderha çift anlamlı arkaik demonik bir motif olup evrenin kaostan doğmasını sembolize eder.” (Beydili, 2015:194).

Zümrütanka (Güney, 1992:258), *Yer Altı Diyarının Kartalı* (Boratav, 2016:97), *Gül ile Sinaver* (Sakaoğlu, 2002:453), *Çulfacioğlu Mehmet Onbaşı* (Günay, 1975:462), *Elma Ağacı* (Günay, 1975:502), *Kral Padişahının Kızı* (Boratav, 2016:81-82), *Melikşah* (Sakaoğlu, 2002:402) masallarında ejderha; masal kahramanın yolunu kesen, yer altı diyarında halkın suyunu zapteden devin yerini almıştır. Masallarda ejderha, şeytani ve kötü ruhlu bir varlık olarak yer almaktadır. Kahramanların karşısına çıkan ve onlara zarar vermeye çalışan ejderha, genelde kahraman tarafından öldürülmektedir. Masallarda yeraltı dünyasına giden kahramanı engellemek üzere konumlandırılan, kahramana zarar vermeye çalışan ejderha, kötü ruhlu bir varlık olarak yer alırken günümüz halk inanışlarında ejderhaya dair herhangi bir inanış bulunmamaktadır ama masallarda suyu zapteden olağanüstü bir varlıktır. “Masallarda suyun önünü keserek yaşamı olumsuz yönde etkileyen ejderha, mitolojik düşüncede başlangıca atıfta bulunan suyla yan yana bulunarak suyla eşleşmiş ve sonradan demonik özellik kazanmış bir varlık olarak sonsuzluğun simgesine dönüşmüştür” (Bayat, 2008:252).

Masallarda suyun başını kesen ejderhanın kahramanla olan mücadelesinde ejderha kaosu temsil etmektedir. Suyun mitolojik düşüncede hem hayatın kaynağı hem de hayatın sonunu temsil etmesi gibi ejderha da kozmos ve kaos simgelerini içeren bir özellik göstermektedir. “Mitolojik düşüncede dünyanın en eski zoomorfik algılanış şekli olan ve evren olarak bilinen kozmik ejder veya ejderhanın anlatılarda su ile anılması, suyun kaotik özelliği ile benzeşmektedir” (Bayat, 2017:68-69). “Ön Asya halklarında dahi görülen ejder motifi ve Türk halklarının masallarında görülen yedi başlı ejder motifi, dinsel değer taşımasından öte mitolojide dünya modelinin zoomorfolojik algılanışını temsil etmektedir” (Bayat, 2017:69).

Ejderhanın yeraltında bulunması ve insanların suyunun önünü kesmesi ve kahramanın yer altı dünyasına inerek ejderhayı öldürmesi, masallarda tesadüfi olarak hikâye edilen olaylar değildir. Masallarda anlatılan bu olaylar, Türklerin mitolojik döneminde de destan döneminde

de anlatılan dini düşüncelerin kurgulanmış halleridir. “Göktürkler ejderhaya Kök-luu demekte olup vaktiyle Çin’de olduğu gibi onu sularla ilgili görüyorlardı. Ejderha hem su kaynaklarının hem yağmur bulutlarının sembolüdür, iyi mevsimlerde göklere çıkar, sonbaharda ise sulara veya yeraltına saklanırdı” (Esin, 1969:161). Eski Türk inancında ejderha yer altında bulunan ve sulara saklanan bir varlıktır ve masalın anlatı geleneğinde de ejderha yer altında ve suların önünü kesen bir varlık olarak mitolojiden masala aktarılmıştır.

Masallarda kahramanın yer altı dünyasında mücadele ettiği varlık bazen dev bazen de ejderha olmaktadır ama işlevleri ve görevleri aynıdır. Türk mitolojisinde bu fonksiyonları yerine getiren varlık Yelbegen adı ile anılmış ve bu varlığın fonksiyonları zamanla masallarda dev veya ejderha adıyla hikâye edilmiştir. “Altaylarda Yelbegen, Hakaslarda Çilbegen adlarıyla anılan korkunç ve insan eti yiyen demonolojik varlık Divan-ı Lugatı’t- Türk’te Yilbüke adı ile anılır ve ejderha anlamına gelir” (Beydili, 2015:618). Bu bağlamda anlatılarda kahramanın yer altı dünyasında karşısına çıkan, bir derenin veya ırmağın önünü kesen ve insan eti yiyen bu demonolojik varlık, dev veya ejderha adları ile Jelmauz Kempir/Yelbegen inanışlarının masallarda yeniden üretilmiş şekilleridir de denilebilir.

Ejderhalarla ilgili anlatı dünyasında iki temel özellik vardır. Birincisi yola çıkan kahramanları engelleyen kötü ruhlu bir varlıkken ikincisi insanların sulak ve otlakları zapteden kötü ruhlu varlıktır. İnsanların hayatta kalma kaynaklarını zaptetmesi bakımından engelleyici kötü ruhlu bir varlık olması mitolojik inanışın bir yansımasıdır. Masallarda engelleyici ve zarar verici fonksiyondaki bu kötü ruhlu varlıklar, Türk mitolojisindeki yer altı ruhlarının adlandırmada genelleştirilmiş, işlevlerde zenginleştirilmiş halleridir. Yer altı ruhları, eski Türk inanışında var olan Erlik’in yarattığı varlıklardır. Eski Türk inanışındaki yer altı ruhlarının adlandırmalarında bir değişiklik meydana gelmesinde ve bu ruhların günümüz inanışında unutulmasında İslamî inancın etkisi büyüktür. Kutadgu Bilig’de dahi bazen erlik yerine dev kelimesinin kullanılması bu durumu örnekler. Erlik’in yarattığı

varlıkların birçoğu günümüz masallarında dev, cin, peri şeklinde ifade edilmesi de bu durumu kanıtlamaktadır.

Yer altı dünyasını temsil eden olağanüstü varlıklar, masallarda genellikle topluluk halinde yaşayan, padişah adını verdikleri bir kahraman tarafından yönetilen, cinsiyet özelliklerine sahip olan, kılık değiştirebilen, iyi veya genellikle kötü özelliklere sahip olan, dikkat çekici şekilde büyük ve çirkin olan varlıklardır. Geleneksel halk inanışı içerisinde yaşayan bu olağanüstü varlıklar, Türk mitolojik sistemindeki ak- kara sublar'ın en eski kalıntılarıdır.

Alt dünyaya ait kötü ruhlu varlıklar hem halk inanışında hem de anlatılarda insanların yollarını şaşırtmak, insanları kandırmak işlevlerinde yer almaktadır. Bu kötü varlıklar, “Eski Türk inancında yemek kelimesinden türemiş olan yek kelimesinin zamanla farklı isimlerle anılmış şekilleridir ve Türkler tarafından farklı isimlerle anılmıştır. Yakutlarda ‘yör’, Moğollarda ‘çidkür’, Müslüman Türklerde ‘peri, cin, makir, şeytan, ifrit, dev’ isimleri ile aynı işlevsel özelliklerde inanılagelmıştır” (Bonney, 2000a:164). Alt dünyaya ait kötü ruhlu varlıklardan Erlik, Alkarısı, Karabasan gibi eski Türk inancında farklı isimlerle anılan yer altına mensup, insanlara zarar veren bu kötü ruhların günümüzdeki karşılıkları cadı, dev, cin gibi adlarla halen işlevlerini devam ettirdiğini, kötü ruhlara olan inancın halk inanışında halen varolduğunu ve çeşitli anlatılara bu inançların aktarıldığı söylenebilir.

Kötülüğün kaynağı olan mitolojik varlıklardan özellikle insanları hastalandıran, onları en zayıf dönemlerinde öldüren varlıklar, halk inanışları içerisinde daha canlı bir şekilde yaşamaktadır. “Eski Türk inancında aza, abaası, körmesler adları ile anılan, her biri hastalık kaynağı olan kötü ruhlu varlıklar; diğer dinlerin de etkisiyle Albasmaların, Karabasmaların, Dönergelerin yeniden üretilmesine kaynaklık etmiştir” (Bayat, 2017:209) Yukarıda sayılan bu varlıklar İslamiyet'in etkisiyle farklı adlarla anılır olmuştur. Türk mitik tasavvurundaki yer altı dünyasına ait çeşitli kara iyeler, geçmişten günümüze çeşitli kültürel etkilerle değişerek masallarda cin, dev, şeytan gibi adlandırmalarla anlatılarda ve halk inanışında işlenmeye devam etmiş ve kötülüğün sembolü olarak yeniden üretilmiştir.

SONUÇ

İnsan, doğası gereği inanca dayalı soyut olan unsurları somuta indirgeme eğilimindedir. Bu özellik, insanoğlunun bazı canlı ve cansız varlıkları kutsallaştırma eğilimi ile kendini göstermektedir. İnsanoğlu, bir yönüyle karşılaştığı olumsuz durumları olumluya çevirmek ve hayatına çeşitli anlamlar yükleme çabasına girmesinin neticesinde; olağanüstü durumları anlamlandırmaya çalışarak çeşitli dinî unsurların oluşumuna zemin hazırlamıştır. Dini unsurlardan biri olan ve eski Türk inanç sistemi içinde yer alan kült ile ilgili inançlar, halk inanışları sistemini ortaya çıkarmış ve bu inanışlar semavi dinlerde bulunan inançlarla da iç içe geçmiştir.

İnsanoğlu, evreni anlama ve anlamlandırma noktasında geliştikçe daha sembolik ve soyut bir dini düşünce kendini göstermeye başlamıştır. Tanrı düşüncesi, yerini giderek daha sembolik ve ruhani bir anlayışa bırakırken mitolojik düşünceden arta kalan -kültler gibi- çeşitli inanışlar da halen yaşamaktadır. Toplum içinde yaşatılan bir din, aynı zamanda bir toplumu anlama ve yorumlama unsurudur. Bu bağlamda, Türk mitik tasavvurunda yer alan kült unsurlarını Türkiye coğrafyasında derlenen masallar üzerinden okumak, toplumu anlama ve yorumlamada önemli bir malzeme oluşturmıştır.

Masallardan tespit edilen kült örnekleri üzerinden söylemek gerekir ki İslam'ı kabul eden Türkler, eski Türk inancındaki birçok inanışı günümüze kadar sürdürmüşlerdir. Türkler birçok dini süreç yaşamışlardır; ama eski Türk inanışının izleri daha kalıcı ve işlevsel olarak yaşanmıştır. Masallardan ve günümüz halk inanışlarından tespit edildiği kadarıyla Türkiye'deki İslamî inanış içerisinde eski Türk inancına ait olan kültler ile ilgili inanış yapılarının bir kısmı yeni dini sisteme uyum sağlayarak değişirken bir kısmı da isim değişikliğine uğramış ama fonksiyonel özelliğini devam ettirmiştir.

Masallarda değişen sosyal ve kültürel ortamlara bağlı olarak külte konu olan varlıkların adları ve işlevsel özellikleri de değişmiştir. Her metin veya anlatı, açık ya da kapalı bir biçimde kendinden önceki metinlerden ve anlatılardan izler taşımaktadır. Bu bağlamda her metin ve

anlatı kendinden önceki anlatıların birikimi olduğu gibi her metin ve anlatı, mevcut bir sosyo-kültürel ortamda oluşmuş ve bu toplumsal ortamın düşünüş biçimine göre yeniden üretilmiştir. Türk mitolojisinde yer alan yer-su kültleri içerisinde en yaygın olan atalar kültünün anlatıdan anlatıya tekrar kurgulandığı ve günümüz halk inanışlarında, masallarında evliya, ak sakallı ihtiyar, derviş şeklinde yeniden hikâye edilmesi bu durumu örneklendirmektedir. Eski Türk inancında ve halk inanışları içerisinde yer alan kültler, masalın yapısına uygun bir şekilde yeniden üretilmektedir.

İncelenen masallarda “Üst Dünya ile İlgili Kültler” kategorisinde bulunan kutsal varlıklardan Tanrı, Güneş- Ay ve Zümrüdü Anka- Huma Kuşu kültünün izlerine rastlanılmıştır. Masallarda Tanrı kelimesi yerine İslamiyet ile Allah kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Masallardan tespit edildiği üzere Tanrı kültü, işlevsel olarak kendisini “Allah’tan Yardım Dileme” ve “Allah’tan Çocuk Dileme” şeklinde göstermiştir. Allah’tan yardım istendikten sonra Yüce Varlık’ın insanoğluna yardım edecek bir aracı göndermesi, inanç bağlamında edilen duanın Allah tarafından kabul görmesinin bir kanıtıdır. Birçok iyiliğin, güzelliğin Tanrı istediği için olduğunu; masalın ortaya çıktığı ortamın dinî görüşünde halen yaşadığı masallar sayesinde tespit edilmiştir. Tanrı’dan çocuk dileme veya çocukların Tanrı isterse olacağı inancı hem Türk mitik tasavvurunda hem de İslamî inanışta kabul gören bir yaklaşımdır. Dünya üzerinde insanlık tarihinin ilk dönemlerinden günümüze kadar insanlar dinî süreç içerisinde Tanrı’ya sürekli ihtiyaç duymuştur ve her türlü iyilik ve kötülüğün ondan geldiğine inanmıştır. Bu ortak dinî görüş, duygu ve düşünceleri ifade etme aracı olan tüm sözlü anlatılarda ve günümüz halk inançlarında kendini göstermiştir. Türklerin geleneksel dünya görüşlerinde Tanrı/Allah ulu ve yüce varlık olarak sonsuzluğun ve yüceliğin temsilcisi olduğu için; sonsuzluğu ve aşkınlığı sembolize ettiği için masallarda Allah’tan istekte bulunmak ve dua etmek için ellerin gökyüzüne kaldırılması ve duanın göğün açık olduğu zamanda kabul edileceği inancı işlenmiştir.

“Üst Dünya ile İlgili Kültler” içerisinde Tanrı inancının masal dünyası içerisinde güçlü bir şekilde devam ettiği görülmektedir. Bu

durum, eski Türk inancındaki Tanrı inancının diğer milletlerin ve özellikle İslam inancının duyuş ve düşünüş sisteminde bulunmasından kaynaklanır. Bütün toplumların dinî düşüncesinde yüce varlık düşüncesi eski Türk inancındaki Tanrı inancını yok etmemiş, aksine Tanrı inancının güçlenmesine ve işlevsel çeşitliliğinin artmasına katkıda bulunmuştur. Özü itibariyle işlevsel anlamda Tanrı ve Allah düşüncesi, birbirine aykırı düşmeyen ve birbiriyle uyum içinde olan ortak, evrensel bir inanış biçimidir.

Güneş- Ay kültünün masallarda yer alması; daha çok insanların, ay ve güneşin gökte olmalarından dolayı her şeyi bilip görebilecekleri inancı üzerinden şekillenmiştir. Masallarda insanlar, bilmedikleri herhangi bir olayı, durumu öğrenmek için ay ve güneşe soru sorma ihtiyacı duyarak zor anlarında ay ve güneşten yardım istemişlerdir. Masallarda ayrıca ayın erkek, güneşin ise dişi olarak tanımlanmaları, doğrudan eski Türk inancının izlerinin bugünün masallarında halen yaşadığını göstermektedir. Türk mitik tasavvurunda ayın ve güneşin her şeyden önce ışık kaynağı olması ve bu ışığın Tanrı'nın kutsallığının göstergesi olarak algılanması muhtemelen güneş ve ayın masallarda işlenmesini sağlamıştır. Güneş ve Ay'ın döngü halinde insanların ısınma ve aydınlanma gibi önemli ihtiyaçlarını gidermesi ve bunun hiç bitmeyen, tükenmeyen bir hareketlilik içerisinde meydana gelmesi insanoğlunun düşünce dünyasında ayı ve güneşi canlılığın ve yinelenmenin sembolü haline getirmiştir.

Geleneksel Türk inancında hâkimiyetin Tanrı armağanı olduğunu bildiren anlayış kendini Hüma kuşunda sembolik olarak göstermiştir. Masallarda ülkenin padişahını seçmede aracı olan Huma kuşu, Tanrı'nın elçisi olarak padişahın kutsanmasında aracı olmuştur. Anka kuşu ise masallarda genellikle yer altı dünyasına hapsolmuş kahramanı yeryüzüne çıkarmakla görevli mitolojik bir kuştur. Bu noktada anka kuşu, yer altı dünyasında kahramana yardım eden iye olarak, kabul edilebilir. Eski Türk mitik tasavvurunda yer alan bu inanışın günümüz masallarında yer alması, inanışın halen çeşitli anlatı ortamlarında işlevsel olarak devam ettiğini ve insanlara yardım eden Üst Dünya ile ilgili iyelerin Zümrüdü Anka kuşuna dönüştüğü söylenebilir. Kültürel geçişlilik süreci içerisinde

Anka ve Hüma Kuşu, Türk mitik tasavvurunun masallardaki olağanüstü ve sembolik halleridir. Göğü temsil eden ve kendini bilmenin sembolik hali olarak adlandırılan mitik düşünce, Anka kuşu sembolü ile hikâyeleştirilirken hâkimiyetin Tanrı armağanı olduğuna dair mitik düşünce, Hüma kuşu inanişında sembolik olarak hikâyeleştirilmiştir. Şans, talih ve iyiliğin sembolü olan Anka kuşu ve Hüma kuşu ile ilgili mitolojik düşünce, anlatıdan anlatıya ve metinden metine içinde bulunulan toplumda yeniden üretilmiştir.

Orta Dünya ile ilgili kültler içerisinde öncelikle atalar kültünün sonrasinda dağ, ağaç, su, ateş, toprak, taş kültünün masallarda çeşitli işlevlerde yer aldığı tespit edilmiştir. İşlevlerine göre bakıldığında Atalar kültünün İslami inanca uyum sağlayarak güçlü bir şekilde devam ettiği görülmektedir. Özellikle Hızır, evliya, ak sakallı ihtiyar ile ilgili inanışlar; diğer yer- su ruhları ile birleşerek diğer kutsalların da varlığını devam ettirmesini sağlamıştır. Hem günümüz halk inanışlarında hem de masallarda atalar kültünün yanında sürekli olarak ağaç, su ve dağ gibi kültler güçlü bir şekilde varlığını devam ettirmiştir. Orta Dünya ile ilgili kültler hem masallarda hem de halk inanışlarında genellikle Tanrı ile iletişime geçmede aracı olmuşlardır. Orta Dünya ile ilgili kültlerin günümüz halk inanışı içerisinde insanların çeşitli ihtiyaçlarına halen cevap vermesi, bu kültlerin masallarda halen işlenmesini sağlamaktadır. Kültün anlatıdan anlatıya aktarımının yanı sıra toplumun bilinçaltından anlatıya yansması, o kültün toplumsal bir ihtiyaca ne kadar cevap verdiği ile ilgilidir. Orta Dünya ile ilgili kültlerin Tanrı ile iletişime geçmede aracı olma işlevi, toplum içinde tüm canlılığı ile devam ederken bu inanış masallarda yeniden kurgulanmıştır.

Orta Dünya ile ilgili kültlerden ağaç, dağ ve su kültü ile ilgili inanışlar masalın içerisinde ya yüzeysel olarak ya da derinlemesine mitik bir anlam taşımaktadır. Ağaç, dağ ve su ile ilgili birçok özelliğin masallarda halen anlatılagelmesi bu kültlerin Türklerin kolektif bilinçaltı ve günümüz halk inanışlarında varlığını devam ettirdiğini göstermektedir. Türk mitolojisinde yer alan ağaç, dağ, su gibi kültler, masallarda olağanüstü bir şekilde hikâye edilirken dini bir anlam taşıyarak çeşitli inanışları sembolize etmektedir. Masallarda işlenen bu

kültler, daha çok Tanrı'nın kutsallığının yeryüzüne inmesinde aracı bir varlık olarak görülmesi anlamını taşımaktadır.

Dağ, su, ağaç gibi yer-su kültürlerinin Türkiye'de geleneksel halk inanışları içerisinde ve halk masalları arasında yaşamasını sağlayan temel inanış esasen atalar kültürüdür. Atalar kültürünün evliya ve enbiya gibi İslamî tanımlamalar kazanması, atalar kültürünü inanış bağlamında güçlü kılmıştır. Atalar kültürü ise dağ, su, ağaç gibi kültürlerin halk inanışlarında ve anlatılarda yaşamasını sağlamıştır. Halk inanışında ermiş, evliya, eren, veli gibi unvanlara sahip insanlar, Tanrı'nın kutsallığının yeryüzündeki tezahürleridir. Allah'ın sevgili kulları olduklarına inanılan bu evliyaların yaşarken gösterdiği olağanüstü özellikler, öldükten sonra evliyanın mezarı etrafında yaşamaya devam ederek çevresindeki diğer varlıkları kutsal kılmıştır. Bugün Türkiye'nin pek çok yerinde evliyalara ait türbelerin bulunması ve çeşitli beklentilerle, isteklerle insanların buraları ziyaret etmesi atalar kültürünün günümüze yansımalarıdır. Masallardan tespit edildiği üzere kutsal olarak bilinen atalar kültürü gibi varlıkların yanında sürekli başka kutsal varlıklar belirlemektedir. Masallarda genellikle bir evliya kutsal bir ağacın dibinde otururken bu kutsal ağacın yakınlarında kutsal bir nehir veya dere de vardır. Bir yerde kutsallıktan bahsedince o civarda her şeyi kutsal olarak kabul etmek, Türk inanış sisteminde oldukça yaygındır. Bu gibi durumlar, dini inanmaların ve kültürlerin iç içe geçtiğini gösterirken aynı zamanda yer su ruhları ile ilgili inanışlar bir bütünlük arz etmektedir.

Masallarda Alt Dünya ile ilgili kültürler içerisinde Erlik, Al Karısı, Çarşamba Karısı, Şeytan, Cin, Dev, Peri vb. inanışlar bulunmaktadır. Türk mitolojik düşüncesinde bu kötü ruhlardan insanlara zarar gelmektedir ve bu zarardan ve felaketten korunmak için de çeşitli ritüeller yapılmaktadır. Eski Türk inancındaki "Alt Dünya" ile ilgili kültürlerin çeşitliliği, halk inanışlarında ve masallarda azalmıştır. İslamiyetin kabul edilmesi ile birlikte eski Türk inanç sistemindeki Alt Dünya ile ilgili kötü ruhlar, (Erlik, Al Karısı, Karabasan, Kopoz, Mayıs, Hunkur Mukur, Çarşamba Karısı...) halk inanışlarında ve masallarda cin, melek, peri, dev adları ile genelleştirilmiş ama işlevsel özellikleri aynen devam etmiştir. Örneğin, mitolojik inanışta insanların etini yiyen Hunkur Mukur'un aynı

işlevde masallarda dev adı ile görülmesi veya kötü ruhlu birçok varlığın işlevlerinin masallarda sürekli olarak şeytan ismiyle genelleştirilmesi bu durumun ispatıdır.

Geleneksel halk inanışı içerisinde Alt Dünya ile ilgili olağanüstü varlıklar, kötülüğü sembolize eden varlıklardır. Masalların günümüze ulaşan şekillerinde bunlar, cin-dev-peri adları altında toplanmış; ama eski Türk inancındaki işlevlerini devam ettirmiştir; çünkü inanış dünyasında cin, peri gibi varlıkların yaşadığına inanılması ve bunlardan korunmak için çeşitli tedbirler alınması anlatı dünyasında da yaşamasını sağlamaktadır. İster Erlik ister Alkarısı ister Karabasan ne denirse densin eski Türk inancında farklı isimlerle anılan yer altına mensup, insanlara zarar veren bu kötü ruhların günümüzdeki karşılıkları cadı, dev, cin gibi adlarla halen işlevlerini devam ettirdiğini, kötü ruhlara olan inancın halk inanışında halen var olduğunu ve çeşitli anlatılara bu inançların aktarıldığı söylenebilir.

Masallardan tespit edildiği üzere Üst Dünya ile ilgili kültler, kutsallığın merkezini oluşturarak aşkınlığın, yüceliğin, sonsuzluğun sembolü olurken, Orta Dünya ile ilgili kültler kozmosu, yaşamı, hayatı, yenilenmeyi, kuvveti, temizlenmeyi, sonsuz hayatı, olgunlaşmayı, gelişmeyi, Tanrı'nın kutsallığını sembolize eder; Alt Dünya ile ilgili kültler ise kaosu ve kötülüğü temsil etmektedir. Orta Dünya ile ilgili kültler, insan yaşamını garanti ederek faydalı olmayı vurgularken Alt Dünya ile ilgili kültler, insan yaşamının sonunu ve zarar vermeyi vurgulamaktadır. Bütün dünya milletlerinde hemen hemen aynı mitolojik düşüncenin sembolik olarak farklı/aynı olağanüstü varlık adlandırmalarıyla yer aldığı düşünülmektedir.

Masal ve inanış bağlamında Tanrı, mutlak kutsal varlığı sembolize eder ve insanoğlu onun varlığına ve yardımına sürekli ihtiyaç duyar. Yeryüzünde yaşayan insanoğlu, Tanrı ile doğrudan iletişime geçemediği için Tanrı tarafından yeryüzünde görevlendirilmiş yer-su ruhlarından yardım ve iyilik beklemektedir. Tanrı, kendinde toplanan sonsuz kutsallığı, insanlara yardım etmek için yer-su ruhlarına bahşetmiştir. Yer-su ruharı da bu sayede insanlara yardımda bulunmakta, insanların dileklerini gerçekleştirmektedir. Tanrı hayat kaynağı olma ve sonsuz

yinelenme özelliğini ağaca, suya vb. varlıklara bahşederek suyun ve ağacın hayatı sembolize etmesini sağlamıştır. Dağ yüksekliği ile ateş ise Tanrı hediyesi olarak mitolojik düşüncede yer alarak soyun devamını ve korumayı sembolize etmiştir. Toprak yaşamın başlangıcında ve sonunda yer alarak, taş ise sertliği ve dayanıklılığıyla olağanüstü bir özellik sergileyerek mitolojik düşüncede Tanrı kutsallığını üzerinde taşımaktadır. Kuyu, mağara gibi yerler eski Türk inancından itibaren olağanüstü varlıkların toplanma mekânı olduğu için ve toplumdan izole bir mekân olduğu için kendini bilmenin, olgunlaşmanın mekânı olarak görülmüştür. Kuyu ve mağara; kendini dinlemeyi, kendine gelmeyi, bir iç düşünmeyi ve kemale ermeyi çağrıştırmaktadır. Atalar kültü, esasen eski Türk inancından günümüze birçok kutsallığın temsili olmuştur. Yeri geldiğinde su, yeri geldiğinde dağ, yeri geldiğinde yol iyesinin temsili olarak hem anlatılarda hem de halk inanışlarında yer alan kutsal bir varlıktır. Alt Dünya'ya ait olağanüstü varlıklar ise Şeytan genel ismi altında birleşerek kötülüğün, kaosun, kötü niyetin, fesatlığın, çirkinliğin, fenalığın, bozguncuğun sembolü olmuştur.

Mitoloji ile ilgili düşünceler evrensel bir nitelik taşımaktadır. Türk masallarından derlenen ve tespit edilen kültürler, birçok milletin mitolojik düşüncesinde benzer özellikler taşıyabilmektedir. İnsanlık tarihinde çeşitli milletlerin aynı mitik imgeyi farklı sembollerle ifade ettiği görülmektedir. Üst Dünya, Orta Dünya, Alt Dünya ile ilgili kültürleri birinci bölümde işlevlerine göre açıklarken her bölümün sonunda Thompson'un motif kitabına atıflarda bulunulmasının sebebi de kültürle ilgili mitolojik düşüncenin evrensel bir özelliğe sahip olduğunu vurgulamaktır.

Halk anlatılarının yaratıcıları toplumun içinde doğar. Henüz halk anlatmalarının anlatıcıları, dünya görüşlerini dile getirmeden toplum içerisinde hâkim olan bir dünya görüşü bulunmaktadır. Anlatılarda tespit edilen kültürlere bireyin ürettiği bir inanış biçimi değil, toplumun ürettiği bir inanış biçimi olarak bakılmalıdır. Bu bağlamda tek bir bireyin neye inandığına veya ne düşündüğüne değil, bir neslin kendinden önce gelen neslin düşünüşüne ve inanışına ne ekleyip ne eklemedikleri anlatılar üzerinden tespit edilebilmektedir. Bu noktada anlatılar, herhangi bir

inanış biçimini tek bir neslin dünya görüşü değil, insanlık tarihinin başlangıcından itibaren nesilden nesile müşterek gerçekleştirilen bir süreç üzerinden okumayı mümkün kılmaktadır.

Masallarda görülen her olağanüstü olayın veya varlığın inanış bağlamında dini bir anlamı vardır, dini bir gerçekliğin sembolüdür; çünkü geçmişin gerçeği, bugünün olağanüstülüğü olarak adlandırılan halidir. Geçmişin gerçeği bugünün olağanüstülüğü olabildiği gibi bugünün olağanüstülüğü de geleceğin gerçeği olabilmektedir. Bu durum tamamen insanoğlunun içinde bulunduğu zamanın düşünsel göreceliği ile ilgilidir. Mitoloji, içinde bulunulan bilimsel yeterlilik seviyesinde insanın hayatı anlamlandırma durumudur. İnsanoğlu, var olduğu sürece hayatı anlamlandırmaya devam edecektir. Anlamlandırma sürecinde verilen cevaplar ve inanışlar da değişecektir ve bu anlamlandırma sürecinde de sürekli mitlere ve halk inanışlarına olan ihtiyaç devam edecektir.

İşlevsel anlamda aynı ihtiyaçtan kaynaklanan kutsallıklar, farklı kültürlerde her ne kadar farklı isimlerle adlandırılrsa da mitolojik inanış dünyasındaki işlevi ve ritüeli birbirine benzemektedir. İçinde bulunulan sosyo-kültürel ortam, mitolojik düşünce sistemini belirlemektedir. Türk mitik tasavvurunda yer altına mensup kültürlerin İslamiyet ile cin, dev, peri isimleriyle günümüz inanış dünyasında yer alması bu durumun en somut göstergesidir.

Masallar, olağanüstülüklerin yoğun olarak işlendiği bir anlatı türü olduğu için dinî/mitik düşünceleri incelemek için en uygun anlatılardır. Masallarda her olağanüstü varlığın veya olayın bulunduğu yerde dinî/mitik bir anlam bulunmaktadır. Masallarda bugün olağanüstü olarak adlandırılan varlıklar veya olaylar, geçmişin mitik gerçekleridir. Masallardaki örtük, gizli mitolojik unsurlar olan kültürler, her şeyden önce kökenle ilgilidir. Kültürler, masallarda tabiat unsurları (dağ, su, ağaç vb.), kutsal şahıslar (eren, evliya, ata vb.) veya olağanüstü varlıklarla (cin, dev, peri vb.) ilgili bir konu anlatıldığında kendini göstermektedir. Mitolojik dönemde anlatılan efsane ve destanlarda erginlenen kahramanın yaşadığı olaylar, masal anlatısının dünyası içerisinde kurgulanmıştır. Mitolojik dönemdeki kahramanın yaşadığı mutluluklar ve çektiği acılar, dinî inanışları ile masalın içeriğine uygun bir şekilde çeşitli sembollerle

yeniden üretilmiştir. Toplumun bilinçaltında veya bilinçdışında yer alan geleneksel dünya görüşü imgesel masal dünyasında çeşitli sembollerle anlatılmıştır. Masal hem geçmişin hem de bugünün toplumsal hafızasının tümüdür; bu nedenle masalın kendisi ve masalda yer alan kültler, geçmişe ait dini düşüncelerin günümüz anlatı dünyasında sembolik bir dille yeniden üretilmiş şekilleridir.

Masallarda bulunan mitik unsurlardan biri olan kültler, mit okuma yöntemlerinden folklorik okuma yöntemi kullanılarak tespit edilmiş ve mitle ilgili sembolik dil içerikle ilgili tematik bir çözümlemeye tabi tutulmuştur. Bu çalışma bağlamında şunu açıkça ifade etmek gerekir ki halk kültürünün zengin kaynaklarından olan anlatılar üzerinde yapılacak çalışmalar, anlatılarda yer alan mitik unsurların birçok bağlamda farklı mit çözümleme yöntemlerinin kullanılması gerektiğini düşündürmüştür. Anlatılardaki birçok mitik unsur için farklı mit okuma yöntemleri kullanarak derin analizler yapılabilir. Toplumun duygu ve düşünce dünyasını, özlemlerini, korkularını, ümit ve arzularını anlatılar üzerinden anlayabilmek için anlatılarda yer alan mitik unsurları merkeze alarak antropolojik, teolojik, psikoanalitik, yapısal, felsefi okuma yöntemlerinin ayrı ayrı uygulanması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Aça, M. (2008). “Türk İnanış ve Düşünüş Sistemlerinde Meyve”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turcic*, 3(5), 239- 261.
- Aça, M. (2018). “Dünya Mitolojilerinde Toprak Simgeciliği”, *Kültür Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 23-35.
- Akgün, E. (2007). “Şamanist Türk Halklarında Kurban Sungusu ve Kendisine Kurban Sunulan Varlıklar”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(2), 139-153.
- Akman, E. (2002). “Türk ve Dünya Kültüründeki Su Kültü Üzerine Düşünceler”, *Gazi Üniversitesi Kastamonu Eğitim Dergisi*, 10(1), 1-10.
- Akman, E. (2007). “Türk Halk Hekimliğinde Ocaklık Geleneği ve Safranbolu’daki Ocaklar”, *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 15(1), 393- 400.
- Aktulum K. (2011). *Metinlerarasılık//Göstergelerarasılık*, Ankara: Kanguru Yayınları.
- Aktulum, K. (2013). *Folklor ve Metinlerarasılık*, Konya: Çizgi Kitabevi.
- Aktulum, K. (2014a). *Metinlerarası İlişkiler*, Ankara: Kanguru Yayınları.
- Aktulum, K. (2014b). “Folklorik İmgelem Bir Toplumsal İmgeler Rezervuarı Olarak İmgelemin Epistemolojik Temellerine Giriş”, *Millî Folklor*, 26(101), 277-290.
- Aktulum, K. (2015). “Folklorik Bir Metnin Metinlerarası Çözümlemesinin Temel Kavramsal Bileşenleri”, *Millî Folklor Uluslararası Kültür ve Araştırmaları Dergisi*, 108, 5-17.

- Aktulum, K. (2018). “İmgelemin Yapıları ve Folklor: Gilbert Durand’ın Arketipsel Sınıflandırma Modeline Giriş.” *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, 19(19), 1-16.
- Akyol, E. (2013). *Diyarbakır ve Merkez Köylerdeki Halk İnanışları*, Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elâzığ.
- Akyüz, Ç. (2017). “Dağ, Su ve Mağara Kültleri Bağlamında Ankara Hüseyin Gazi Türbesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 81, 151- 171.
- Alangu, T. (2008). *Billur Köşk Masalları*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Alay, O. (2005). *Bingöl Masalları (İnceleme- Metin)*, Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Alekseyev, N. A. (2013). *Türk Dilli Sibiry Halklarının Şamanizmi*, (Çev. M. Ergun), Konya: Kömen Yayınları.
- Alptekin, A. B. (2002). *Taşeli Masalları*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Anohin, A. V. (2006). *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, (Çev. Z. Karadavut, J. Meyermanova), Konya: Kömen Yayınları.
- Arıcı, B. (2018). *Konya İli Selçuklu İlçesi Halk İnanışları*, Yüksek Lisans Tezi, Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uşak.
- Arpacı, G. Y. (2012). *Gök- Tanrı İnancının Bilinmeyenleri (Din ve Millet Kavramları, Altay Kine’nin Bilgileri Işığında)*, İstanbul: Çatı Kitapları.
- Arslan, S. (2014). “Türklerde Ağaç Kültü ve Hayat Ağacı”, *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 1(1), 59- 71.
- Aslan, M.G. (2011). *Kayseri Pınarbaşı İlçesindeki Avşar Köylerinde Türk Halk İnanışları*, Yüksek Lisans Tezi, Niğde Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde.

- Avery, R., Bezmez, S. (1994). *İngilizce-Türkçe Redhouse Sözlüğü*, İstanbul: Redhouse Yayınevi.
- Ay, R. (2012). “Bizans’tan Osmanlı’ya Anadolu’da Heterodok İnanışlar”, *OTAM*, 31/ Bahar.
- Bachelard, G. (1995). *Ateşin Psikanalizi*, (Çev. Aytaç Yiğit), İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Bachelard, G. (1996). *Mekânın Poetikası*, (Çev. Aykut Derman), İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Bachelard, G. (2006). *Su ve Düşler Maddenin İmgelemi Üzerine Deneme*, (Çev. Olcay Kunal), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bahar, H. (2017). “Hititlerde Su ve Konya Su Anıtları”, *International Congress on Cultural Heritage and Tourism*, 861-867.
- Balaban, T. (2006). *Sandıklı Halk İnanışları ve Uygulamaları*, Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon.
- Balaban, T. (2013). “Amasya Taş Kesilme Efsaneleri ve Motifleri”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8(8), 1671-1686.
- Balkaya, A. (2014). “Halk Anlatılarında Kuyunun İşlevselliği Üzerine Bir Okuma”, *Milli Folklor Uluslararası Kültür ve Araştırmaları Dergisi*, 102, 53-64.
- Barthold, V. V. (2017). *Orta Asya Türk Tarihi*, İstanbul: Divan Kitap.
- Bascom, R. W. (2006). “Folklorun Biçimleri: Nesir Anlatılar”, *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1*, (Yay. Haz. Öcal Oğuz vd.), Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 171-202.
- Bascom, R. W. (2009). “Mit Ritüel Teori” *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3*, (Yay. Haz. M. Öcal Oğuz vd.), Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 189-202.

- Bascom, W. R. (2010). “Folklorun Dört İşlevi”, *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2*, (Yay. Haz. M.Ö. Oğuz, S. Gürçayır). Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 71- 86.
- Bayat, F. (2006). “Türk Mitolojisinde Dağ Kültü”, *Folklor/ Edebiyat*, 12, 46.
- Bayat, F. (2017). *Türk Mitolojik Sistemi C. 1*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Bayat, F. (2018). *Türk Mitolojik Sistemi. C. 2*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Besli, E. (2012). *Eski Türkçe ve Türk Kültürü Açısından İnanç Sistemlerine Bağlı Kült İsimleri*. Batman Universty International Participated Science and Culture Symposium, 18 April.
- Beydili, C. (2015). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, (Çev. E. Ercan). Ankara: Yurt- Kitap Yayın.
- Biçer, B. (2007). *Türklerin İslamlaşma Süreci*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Bonnefoy, Y. (1981). *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Bonnefoy, Y. (2000a). *Mitolojiler Sözlüğü I. Cilt*, (Yay. Haz. L. Yılmaz). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Bonnefoy, Y. (2000b). *Mitolojiler Sözlüğü II. Cilt*, (Yay. Haz. L. Yılmaz). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Boratav, P. N. (2016). *Az Gittik Uz Gittik*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Boratav, P. N. (1984). *100 Soruda Türk Folkloru*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Boratav, P. N. (2009). *Zaman Zaman İçinde*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Boratav, P. N. (2012). *Türk Mitolojisi*, (Çeviri: Recep Özbay), Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

- Campbell, J. (1992). *İlkel Mitoloji Tanrının Maskeleri*, (Çev. K. Emiroğlu). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları
- Campbell, J. (2018). *Mitolojinin Gücü (Kutsal Kitaplardan Hollywood Filmlerine Mitoloji ve Hikâyeler)*, (Çev. Z. Yaman). İstanbul: Mediacat Kitapları.
- Cassirer, E. (2011). *Sembol Kavramının Doğası*, (Çev. Milay Köktürk), Ankara: Hece Yayınları.
- Certel, H. (2003). *Din Psikolojisi*, Ankara: Andaç Yayınları.
- Çağbayır, Y. (2007). *Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı- Ötüken Türkçe Sözlük*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çay, A. M. (1997). *Hıdırellez “Kültür-Bahar Bayramı”*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Çelepi, M. S. (2009). “Hatay’da Hızır İnanışları”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 4(3), 532- 549.
- Çeltikçi, O. (2007). *Yaşar Kalafat’ın Eserlerinde Türk Dünyası Kültür ve Halk İnançları*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Çetin, İ. (2007). “Türk Kültüründe Bab (Baba)/ Ata Geleneği”, *Milli Folklor Uluslararası Kültür ve Araştırmaları Dergisi*, 76, 70-75.
- Çevik, B. (2008). *Konya’da Halk Hekimliği Uygulamalarının Dünü ve Bugünü*, Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.
- Çobanoğlu, Ö. (2003). *Türk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2005). *Halkbilimi Kuramlar ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları.

- Çobanoğlu, Ö. (2007). *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2009). “Türk Halk Kültüründe Şeytan Telakkisi Üzerine Tespitler”, *Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi*, 1(2), 269-282.
- Çoruhlu, Y. (2011). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Çoşkun, N. Ç. (2013). “Yatır ve Ziyaretlerin Halk Kültüründeki Rolü Bağlamında Mersin’deki Muğdat Dede Türbesinin İncelenmesi”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8(1), 1205- 1219.
- Degh, Linda. (2006). “Halk Anlatısı”, *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1*. Yay. Haz. M. Öcal Oğuz vd. Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 203-234.
- Diken, H. A. (2017). “Damal Yöresi Türkmenlerinde Eski Türk İnanç İzlerine Dair Bazı Tespitler”, *Hacettepe Üniversitesi III. Uluslararası Genç Halk Bilimciler Sempozyumu Bildirileri*, Ankara.
- Dilçin, D. (2002). *Çankırı Masalları*, Ankara: Okuyan Adam Yayınları.
- Doğan, A. (2006). *Adıyaman Yöresi Masalları Üzerine Bir İnceleme*, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Dorson, R. M. (2011). *Günümüz Folklor Kuramları*, (Çev. S. Gürçayır, Y. Özay). Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Döğüş, S. (2015). “Anadolu’da Hızır- İlyas Kültü ve Hıdırellez Geleneği”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, 74, 77-100.

- Dundes, A. (1984). *Sacred Narrative, Readings in the Theory of Myth*, California: University of California Press.
- Durand, G. (1999). *The Anthropological Structures of the Imaginary*, (Translated: Margaret Sankey, Judith Hatten), Brisbane: Boombana Publications.
- Durand, G. (2017). *Sembolik İmgelem*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Durdu, A. (1998). “Abdal Hasan ve Abdal Hasan Türbesiyle İlgili İnanç ve Uygulamalar”, *Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1996*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Durumlu, A. (2018). *Bingöl İli Adaklı İlçesi Halk İnanışları*, Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elâzığ.
- Duvarcı, A. (2005). “Türklerde Tabiatüstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar”, *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 32, 125- 144.
- Düzgün, Ş. A. (2012). “Dinsel ve Mitolojik Yönleriyle Cin ve Şeytan Algımız”, *Kelam Araştırmaları*, 10/2, 11-30.
- Düzgün, Ü. K. (2014). “Giresun Halk Takvimi, Sayılı Günler ve Buna Bağlı İnanış ve Uygulamalar”, *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, Bahar, 233- 257.
- Eberhard, W. (1996). *Çin'in Şimal Komşuları*, (Çev. N. Uluğtuğ). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ekici, M. (2006) “Araştırma Yöntemleri”, *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, (Yay. Haz. M. Ö. Öcal vd.), Ankara: Grafiker Yayınları, 69-112.
- Elçin, Ş. (2005). *Halk Edebiyatına Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Eliade, M. (1991). *Kutsal ve Dindışı*, (Çev. M. A. Kılıçbay), Ankara: Gece Yayınları.
- Eliade, M. (1994). *Sözlü Yazın*, (Çev. Mehmet Rıfat, Sema Rıfat), Kuram Kitap.

- Eliade, M. (1999). *Şamanizm İlk Esrime Teknikleri*, (Çev. İ. Birkan), Ankara: İmge Kitabevi.
- Eliade, M. (2014). *Dinler Tarihine Giriş*, (Çev. Lale Arslan), İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Eliade, M. (2017). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 3*, (Çev. Ali Berktaş), İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Eliade, M. (2018). *İmgeler ve Simgeler*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Eliade, M. (2005). *Dinler Tarihi (İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi)*, (Çev. M. Ünal), Konya: Serhat Kitabevi.
- Emiroğlu, K., Aydın, S. (2009). *Antropoloji Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Erdal, T. (2018). “Türk ve Dünya Mitlerinde İnsanın Yaratılışı ve Toprak”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (61), 113-126.
- Eren, M. (2012). “Türk Kültüründe Ölüm ve Toprakla İlgili İnanış ve Ritüeller”, *Acta Turcica Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi*, Yıl IV(1), 259- 271.
- Ergin, M. (2008). *Dede Korkut Kitabı-1*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Erginer, G. (1997). *Kurban-Kurbanın Kökenleri ve Anadolu’da Kanlı Kurban Ritüelleri*, İstanbul: YKY.
- Ergun, P. (2010a). “Türk Gelinin Mitolojik Göçü”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13(24), 275-290.
- Ergun, P. (2010b). “Türk Kültüründe Ruhlar ve Orman Kültü”, *Milli Folklor Uluslararası Kültür ve Araştırmaları Dergisi*, 22. Yıl, (87), 113- 121.
- Ergun, P. (2011). “Bebekleri Dünyaya Leyleklerin Getirdiğine Dair İncanın Türk Mitolojisindeki Kökleri Üzerine”, *Milli Folklor*

Uluslararası Kültür ve Araştırmaları Dergisi. Yıl 23, (89), 133-146.

Ergun, P. (2012). “Küresel Dünyanın Tüketim Mitleri Fakelore’un Başarısı: Yılbaşı mı Kutluyoruz, Noel mi?”, *Milli Folklor Uluslararası Kültür ve Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 24, (95), 147-160.

Ergun, P. (2014). *Eskişehir Masalları*, Ankara: Grafiker Yayıncılık.

Ergun, P. (2017). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Ergun, P. (2019). *Sibiryalı Türklerinin Destanlarında İyeler*, Konya: Kömen Yayınları.

Ergun, P. (1993). *Halk Anlatımlarında Hızır*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Ergün, M. (2003). *Orhun Abideleri*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Eroğlu, T. Kılıç, H. Ç. (2010). “Türk İnançları ve İnanışlar”, *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, (49), 750-770.

Eröz, M. (1992). *Eski Türk Dini ve Alevilik Bektaşilik*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

Esin, E. (1969). "Selçuklu Sanatı Evren Tasvirinin Türk İkonografisinde Menşeleri", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, (1), 161-182.

Esin, E. (1997). *Türk Kültür Tarihi- İç Asya’ daki Erken Safhalar*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

Esin, E. (2001). *Türk Kozmolojisine Giriş*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Esin, E. (2011). *Türk Sanatında İkonografik Motifler*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Frazer, J. G. (2004). *Altın Dal, Dinin ve Folklorun Kökleri I. Cilt*, (Çev. M. H. Doğan), İstanbul: Payel Yayınevi.

- Freud, S. (2002). *Totem ve Tabu*, (Çev. K. S. Sel), İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Gaster, T. H. (2006) “Mit ve Hikâye”, (Çev. Aysun İmirgi), *Milli Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, Yıl 18, (69), 90-109.
- Gavaz, Ö. S. (2016). “Hitit Dini İnançlarında Hesta ile İlgili Yeni Düşünceler”, *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 9, (2), 837-859.
- Geertz, C. (2010). *Kültürlerin Yorumlanması*, (Çev. H. Gür), Ankara: Dost Kitabevi
- Gökbel, A. (1998). *Anadolu Varsaklarında İnanç ve Adetler*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Gökbel, A. (1999). “Kangal Yöresinde Ziyaret Yerleri ile İlgili İnanç ve Uygulamalar”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (III), 163- 189.
- Gömeç, S. (1998). “Şamanizm ve Eski Türk Dini”, *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, (4), 38-50.
- Gömeç, S. (2011). *Şamanizm ve Eski Türk Dini*, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Gömeç, S. (2012). *Türk Kültürünün Ana Hatları*, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Gönenç, A. (2011). *Antalya İli Korkuteli İlçesinde Halk İnanışları ve Halk Hekimliği*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Güldemir, M.K. (2008). *Afyon-Bolvadin ve Çevresi Halk İnanışları ve Uygulamaları*, Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Gültekin A. K. (2004). *Tunceli’de Kutsal Mekân Kültü*, Ankara: Kalan Yayınları.

- Gültekin M. (2014). “Sarılar Köyü Çıralık Çepni Alevi Ziyareti ve Türk Ağaç Kültüne Bağlı Bazı İnanış ve Uygulamalar”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (70), 73-95.
- Günay, U. (1975). *Elâzığ Masalları (İnceleme)*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi.
- Günay, U. (1983). “Türk Masallarında Geleneksel ve Efsanevi Yaratıklar”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 21- 46.
- Günay, Ü., Güngör, H. (2003). *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Güney, E. C. (1971). *En Güzel Türk Masalları*, İstanbul: Varlık Yayınevi.
- Güney, E. C. (1992). *Masallar*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Güney, E. C. (2006). *Evvel Zaman İçinde*, Ankara: Kapadokya Yayıncılık.
- Güngör, H. (2007). *Geleneksel Türk Dininden Anadolu'ya Taşınanlar*, Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni: Bildiriler, Ankara: Öncü Basımevi.
- Güngör, H. (2012). *Türk Din Etnolojisi*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Güngör, H., Küçük, A. (1997). *Milli Bütünlüğümüzün Kaynakları: Asya'dan Anadolu'ya Taşınanlar*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Gürsoy, Ü. (2012). “Türk Kültüründe Ağaç Kültü ve Dut Ağacı”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 61. Sayı, 43-54 s.
- Hançerlioğlu, O. (1975). *İnanç Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Hançerlioğlu, O. (1993). *Dünya İnançları Sözlüğü: Dinler, Mezhepler, Tarikatler, Efsaneler*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hançerlioğlu, O. (1994). *İslam İnançları Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Harva, U. (2014). *Altay Panteonu (Mitler, Ritüeller, İnançlar ve Tanrılar)*, İstanbul, Doğu Kütüphanesi Yayınları.
- Hassan Ü. (2000). *Eski Türk Toplumuna Üzerine İncelemeler*, İstanbul: Alan Yayınları.
- Hoppal, M. (2001). “Sibirya Şamanizminde Doğa Tapınımı”, (Çev. G. Erginer), *Atatürk Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi*. 41(1), 209-225.
- İnan, A. (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- İnan, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, A. (1987). *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İnan, A. (1991). *Makaleler ve İncelemeler II. Cilt.*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İnan, A. (2006). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, A. (2018). “Tarihte ve Bugün Şamanizm” *Türklük ve Şamanlık*, (W. Radloff), İstanbul: Örgün Yayınevi.
- İnternet: Artun, E. (2004). Türklerde İslamiyet Öncesi İnanç Sistemleri- Öğretiler Dinler, http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/erman_artun_inanc_sistemleri.pdf, Son Erişim Tarihi: 20.03.2017.
- Jung, C. G. (2005). *Dört Arketip*, (Çev. Z. A. Yılmaz), İstanbul: Metis Yayınları.

- Jung, C. G. (2006). *Analitik Psikoloji*. (Çev. Ender Gürol), İstanbul: Peyel Yayınevi.
- Jung, C. G. (2018). *İnsan ve Sembolleri*, (Çev. H. M. İlgin), İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Jung, C. G. (2018). *Ruh, İnsan, Sanat, Edebiyat*, (Çev. İ. H. Yılmaz), İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Kafesoğlu, İ. (2002). *Türk Milli Kültürü*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Kalafat, Y. (1996). *İslamiyet ve Türk Halk İnançları*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kalafat, Y. (1999). “Türkiye’de Halk İnançları ve Alevilik”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (9).
- Kalafat, Y. (1999). *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Kalafat, Y. (2003). Ahi Türbeleri Etrafında Oluşan Halk İnançları, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (14), 177-186.
- Kalafat, Y. (2004). “Anadolu’da Ulu Kadın Kişiler ve Halk İnançları”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*, (32).
- Kalafat, Y. (2004). *Altaylardan Anadolu’ya Kamizm ve Şamanizm*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Kalafat, Y. (2006). *Balkanlardan Uluğ Türkistan’a Türk Halk İnançları III- IV.*, Ankara: Berikan Yayınevi
- Kalafat, Y. (2009). *Halk İnançlarından Mitolojiye- 1*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Y. (2010). *Türk Kültürlü Halklarda Tematik Halk İnanmaları*, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Y. (2012). *Azerbaycan- İran- Anadolu- Irak Halk İnançları Hattı*, Ankara: Berikan Yayınevi.

- Karabüber, T. (2017). *Tosya Halk İnanışları*, Yüksek Lisans Tezi, Çankırı Karatekin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çankırı.
- Karakaş, R. (2012). “Garzan ve Raman Yöresi Efsane ve Halk İnanışlarında Dağ ve Su Kültü”, *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, 1(1), 1131- 1141.
- Karakaş, R. (2012). “Siirt Halk Kültürünün Şifa Dağıtıcıları: Kutsal Sular”, *Turkish Studies, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(4), 2149- 2161.
- Karakaş, R. (2014). “Siirt Halk Kültüründe Kutsal Ağaç ve Türbeler”, *Milli Folklor Uluslararası Kültür ve Araştırmaları Dergisi*, 26(102), 168- 179.
- Karakaş, R. (2014). “Unulmaya Yüz Tutmuş Bir Düğün Geleneği Olarak Ağaç Süsleme”, *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 5(18), 109- 122.
- Kasımoğlu, H. (2010). *Van Yöresine Ait Türk Halk Masalları*, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Kaya, D. (2007). *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kaya, M. (2007). *Mitolojiden Efsaneye (Türk Mitolojisinin Türkiye’deki Efsanelerde İzleri)*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Kaya, A. B. (2021). Tıngır Mıngır Kaynağından Sivas Masalları, (Ed. S.S. Yılmaz), Sivas: Vilayet Kitabevi.
- Kaya, A. B. ve Yılmaz, S.S. (2021). 40 Gün 40 Gece Kaynağından Türk Masalları, Sivas: Vilayet Kitabevi.
- Kayabaşı, O. A. (2016). “Taşeli Yöresi Tahtacılarının Geçiş Dönemlerinde Mitolojik Unsurlar”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, 78, 139- 158.

- Kılıç, A. (1998). “Isparta İli Halk Kültüründen Örnekler”, *Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1996*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kıyak, A. (2013). “Geleneksel Türk İnancısındaki Su Kültünün Elazığ’daki İzleri”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(4), 22-39.
- Korkmaz, E. (2003). *Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.
- Köktürk, Ş. (2006). “Türk Destanlarında Hapsedilme Motifi” *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (19), 383-400.
- Köprülü, M. F. (2005). *Türk Tarih-i Dinisi*, (Haz. M. Ergun), Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kumartaşlıoğlu, S. (2012). *Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü*, Doktora Tezi, Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.
- Kunos, I., Radloff, W. (1998). *Proben Der Volkslitteratur Der Türkischen Stamme VIII.*, (Çev. S. Sakaoğlu, M. Ergun), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Küçük, A. (2011). “Doğu Karadeniz Yöresi Doğum Sonrası İnanış ve Uygulamalarda Cadı/ Obur”, *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(12), 123- 136.
- Küçük, A., Günay, T., Küçük, M. A. (2015). *Dinler Tarihi*, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Küçük, Z. G. (2017). “Hatay İli Ziyaretleri Etrafında Oluşan Kültler”, *Journal of Current Researches on Social Sciences*, 7(1), 133-148.
- Küçükbasmacı, G. (2017). “Kastamonu’da Asa Suları”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 83, 199-221.

- Küçükcoşkun, Y. (2016). *Türk Romanında Mitik Görünüm (1980-2005)*, Doktora Tezi, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.
- Leach, M. (1950). *Standart Dictionary of Folklore Mytology and Legend I-II.*, New York: Funk Wagnalls Comp.
- Lvova, E.L., Oktyabrskaya, A.M., Sagalayev, A.M., Usmanova, M.S. (2013a). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri (Kâinat ve Zaman. Nesneler Dünyası)*, (Çev. M. Ergun), Konya: Kömen Yayınları.
- Lvova, E.L., Oktyabrskaya, A.M., Sagalayev, A.M., Usmanova, M.S. (2013b). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri (Simge ve Ritüel)*, (Çev. M. Ergun), Konya: Kömen Yayınları.
- Marshall, G. (2005). *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev. O. Akınhay, D. Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat.
- Melton, J. G., Moore, R. L. (1982). *The Cult Experience- Responding to the New Religious*, New York: The Pilgrim Press.
- Murat, L. (2012). "Hitilerde Su Kültü", *Ankara Üniveristesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, 31(51), 125-158.
- Ocak, A. Y. (1983). *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Ocak, A. Y. (1984). *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkabeleri*, Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- Ocak, A. Y. (1990). *İslam- Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır- İlyas Kültü*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Ocak, A. Y. (1999). *İslam- Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır İlyas Kültü*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

- Ocak, A. Y. (2009). *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Etkileri*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Oflaz, Ö. U. (2009). *İslamiyet Öncesi Türk İnancı ve Evrensel Bağları*, İstanbul: Say Kitabevi.
- Oğuz, M. Ö. (2013). *Küreselleşme ve Uygulamalı Halk Bilimi*, Ankara: Akçağ Yayınevi.
- Oğuz, M. Ö. vd. (2006). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Oymak, İ. (2010). “Anadolu’da Su Kültünün İzleri”. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15:1, 35-55.
- Ozan, M. (2015). “Dünden Bugüne Türk Halk Kültüründe Kara İyeler”, *Kültür Evreni*, (23), 41- 51.
- Öcal, A. (1999). *Karakuyu Köyü (Boğazlıyan- Yozgat) Çevresi Masalları Metinler ve İncelemeler*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Ögel, B. (1971a). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları I.*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Ögel, B. (1971b). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları II.*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Ögel, B. (1995). *Türk Mitolojisi I-II.*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ögel, B. (2006). *Türk Mitolojisi II. Cilt.*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ögel, B. (2010). *Türk Mitolojisi I. Cilt.*, Ankara. Türk Tarihi Kurumu Yayınları.
- Öger, A. Altın, K. Y. (2016). “Uygurlarda Şamanizmden İslama Kötü Ruhların Dönüşümü”, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 2016/7, 14- 25.

- Ökse, A. T. (2006). “Eski Ön Asya’dan Günümüze Yeni Yıl Bayramları, Bereket ve Yağmur Yağdırma Törenleri”, *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, Kış.
- Önal, M. N. (2003). “Dağ Kültü, Eren Kültü ve Şenliklerinin Muğla’daki Yansımaları”, *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 25, 99- 124 s.
- Öncül, K. (2009). “Masallarda Devlet Kuşu Motifi”, *Milli Folklor Uluslararası Kültür ve Araştırmaları Dergisi*, 84, 175- 181.
- Örnek, S. V. (1971). *Etnoloji Sözlüğü*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Örnek, S. V. (1988). *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Örnek, S. V. (2000). *Türk Halk Bilimi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Öz, C. (2018). “Kültürel Süreklilik Bağlamında Antik Çağdan Günümüze Kutsal Ağaç veya Hayat Ağacı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11(56), 213- 223.
- Özarslan, M. (2003). “Türk Kültüründe Ağaç ve Orman Kültü”, *Hacettepe Üniversitesi Türkbilig Dergisi*, 5, 94-102.
- Özay, Y. (2007). “Metinlerarası İlişkilerde Sözlü Yapıtların ve Sanatçıların Konumu Üzerine”, *Milli Folklor Uluslararası Kültür ve Araştırmaları Dergisi*, 19 (75), 164-173.
- Özçelik, M. (1993). *Afyonkarahisar Masalları Üzerine Bir Araştırma*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Özdemir, M. (2013). “Türk Kültüründe Dağ Kültü ve Bir Yüce Dağ: Halbaba”, *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(9), 141- 163.
- Özkan, D., Parlador H. S. (2015). “Sosyal Bilimlerde Paranormal İnançlara Dair Çalışmalar: Sekülerleşme ve İnanç İkileminde

Modern Birey ve Toplum”, *Celal Bayar Üniveristesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(1), 177- 202.

Özkan, T. (2010). “Bamsı Beyrek ve Bey Böyrek Anlatılarında Arletipik İmgeler”, *Milli Folklor Uluslararası Kültür ve Araştırmaları Dergisi*, 22(85), 81-90.

Özkan, T. (2012). *Geleneksel Tıptan Modern Tıbbı Ocaklık Kurumu: Ankara İli Çubuk İlçesi Örneği*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Özlem, D. (1996). *Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi) Dersleri Cilt I-II.*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Palmer, R. E. (2002). *Hermenötik*, İstanbul: Anka Yayınları.

Potapov, L.P. (2012). *Altay Şamanizmi*, (Çev. M. Ergun), Konya: Kömen Yayınları.

Propp, V. (1987). *Masalların Yapısı ve İncelenmesi*, (Çev. H. Gümüş), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Radloff, W. (1986). *Sibirya'dan Seçmeler*, (Çev. A. Temir), Ankara: Sevinç Matbaası.

Radloff, W. (2018). *Türklük ve Şamanlık*, İstanbul: Örgün Yayınevi.

Raglan, L. (2010). “Mit ve Ritüel”, *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2.*, (Yay. Haz. M. Ö. Oğuz, S. Gürçayır), Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 189-197.

Roux, J. P. (1994). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (Çev. A. Kazancıgil), İstanbul: İşaret Yayınları.

Roux, J. P. (1999). *Altay Türklerinde Ölüm*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Roux, J. P. (2017). *Eski Türk Mitolojisi*, (Çev. M. Y. Sağlam), Ankara: Bilgesu Yayınları.

- Röhrich, Lutz. (2006). “Halk Anlatısı Araştırmasında Anlam Arayışı”, *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1.*, (Yay. Haz. M. Öcal Oğuz vd.), Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 235-250.
- Sakaoğlu, S. (2002). *Gümüşhane ve Bayburt Masalları*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Sakaoğlu, S. (2003). *Masal Araştırmaları*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Saraç, T. (1999). *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Adam Yayınları.
- Sarıyüce, H. L. (2010). *Anadolu Masalları*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Sarpkaya, S. (2018). *Türklerin Şeytani Masalları, Türk Masal ve Efsanelerinde Demonik Varlıklar*, Ankara: Karakum Yayınevi.
- Saydam, Bilgin. (2018). “Psikomitoloji, Kavramlar ve Kuramlar” *Psikomitoloji İnsanı Öykülerinde Aramak*, (Ed. B. Saydam, H. Kızıltan), İstanbul: İthaki Yayınları, 10-47.
- Schimmel, A. (1999). *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul: Kırkambar Yayınları.
- Segal, A. Robert. (2009). “Joseph Campbell’ın Mit Teorisi”, *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3*, (Yay. Haz. M. Öcal Oğuz vd.), Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 166-178.
- Selçuk, A. (2010). “Dede Mezarındaki Sır: Ziyaretv Fenomeni ve Kutsalın Tezahürleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 56, 61-72.
- Sever, M. (2016). *Mersin ve Yakın Çevresinde Halk İnançları ve Halk Hekimliği*, Ankara: Barış Kitap.
- Seyidoğlu, B. (2005). *Mitoloji Üzerine Araştırmalar Metinler ve Tahliller*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Seyidoğlu, B. (2006). *Erzurum Halk Masalları Üzerine Araştırma*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

- Sokolov, M. Y. (2009). *Folklor: Tarih ve Kuram*, (Çev. Yerke Özer), Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Spiro, Melford E. (2015). “Kültürel Görecelilik ve Antropolojinin Geleceği” *Yöntem Bilim Üzerine Antropolojik Okumalar*, (Haz. Serpil Altunek), Ankara: Dipnot Yayınları.
- Strauss, C.L. (1994). *Yaban Düşünce*, (Çev. Tahsin Yücel), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Su, S. (2011). *Hurafeler ve Mitler- Halk İslamında Senkretizm*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sümbüllü, Y. Z. (2004). “Eski Türklerde Defin Şekilleri Üzerine Bir İnceleme”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(2), 61-72.
- Şenocak, E. (2016). “Halk Anlatı ve İnanışlarında Mitolojik Bir Meyve: Nar”, *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 4, 8.
- Şimşek, E. (1990). *Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması*, Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elâzığ.
- Şimşek, E. (2016). “Kemaliye Folkloru Üzerine Değerlendirmeler”, *Uluslararası Erzincan Sempozyumu/ Bildiriler*, 1, 653- 666.
- Şimşek, E. (2017). “Türk Kültüründe Alkarısı İnancı”, *Akra Uluslararası Kültür, Sanat, Edebiyat ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 12(5), 109-115 s.
- Taner, N. (1995). *Yalova Masalları*, İstanbul: Ortipa Yayıncılık.
- Tanyu, H. (1968). *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Tanyu, H. (1973). *Dinler Tarihi Araştırmaları*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Tanyu, H. (1978). *Türklerin Dini Tarihçesi*, İstanbul: Türk Kültür Yayımları.

- Tanyu, H. (2007). *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, Ankara: Elips Kitap.
- Taş, İ. (2002). *Türk Düşüncesinde Kozmogoni- Kozmoloji*, Konya: Kömen Yayınları.
- Tekin, T. (2008). *Orhon Yazıtları*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tez, Z. (2008). *Mitolojinin Kültürel Tarihi- Doğu ve İslam Mitolojisi Mitolojik Söylenceler*, İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Tezel, N. (1985a). *Türk Masalları Cilt I.*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Tezel, N. (1985b). *Türk Masalları Cilt II.*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Thompson, S. (1955a). *Motif Index of Folk Literature, Volume I.* Bloomington: Indiana University Press.
- Thompson, S. (1955b). *Motif Index of Folk Literature, Volume II.* Bloomington: Indiana University Press.
- Thompson, S. (1955c). *Motif Index of Folk Literature, Volume III.* Bloomington: Indiana University Press.
- Thompson, S. (1955d). *Motif Index of Folk Literature, Volume V* Bloomington: Indiana University Press.
- Toprak, M. (2003). *Hermeneutik (Yorum Bilgisi) ve Edebiyat*, İstanbul: Bulut Yayınları.
- Turan, F. A. (2017). “Bulgaristan’da Demir Baba Tekkesindeki İnanç ve Sembollerin ve Ritüellerin Çözümlemesi”, *The Balkans, Languages, History and Cultures Sempozyumu*, Bulgaristan.
- Türk Dil Kurumu (2004). *Resimli Türkçe Kamus*, (Haz. R. Toparlı, B. T. Aksu, C. S. Kanoğlu, S. Türkmen), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Türk Dil Kurumu. (1993). *Almanca-Türkçe Sözlük 1 A-N.*, (Haz. Vural Ülkü), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk Dil Kurumu. (2005). *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türkan, K. (2012). “Türk Dünyası Masallarında Su Kültü”, *Milli Folklor Uluslararası Kültür ve Araştırmaları Dergisi*, 93, 135-148.
- Türker, F. (2012). “Altay Türklerinin Anlatmalarında Mitik Bir Varlık: Celbegen”, *Milli Folklor Uluslararası Kültür ve Araştırmaları Dergisi*, Yıl 24, 94, 81- 90.
- Uraz, M. (1994). *Türk Mitolojisi*, İstanbul: Düşünen Adam Yayınları.
- Yardımcı, M. (2008). *Geleneksel Kültürümüzde Taş, Zile’de Taşlarla İlgili İnanmalar, Uygulamalar ve Oyunlar*, Tarihi ve Kültürüyle Zile Sempozyumu, 1-16.
- Yardımcı, M. (2017). *Taş Kültü ve Sosyal Yaşamımızdaki Önemi*, Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildirisi, Bandırma.
- Yavuz, M. H. (1994). *Masallar (Cigaramın Üstünde Bir Topal Karınca)*, Ankara: Doruk Yayınları.
- Yeşil, Y. (20149). *Türk Dünyasında Geçiş Dönemi Ritüelleri (Doğum-Evlenme- Ölüm Gelenekleri)*, Ankara: Grafiker Yayıncılık.
- Yörükan, Y. Z. (2005). *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Yücel, A. (1998). “Masallarda Dev ve Yaratılış Destanındaki Benzerleri”, *Milli Folklor Uluslararası Kültür ve Araştırmaları Dergisi*, 39, 38-45.

MASAL VE MİTOLOJİ

Türk Masallarında Kültlerin Çözümlemesi

Masallar; toplumun duyuş ve düşünüşlerini, maddi ve manevi kültürel değerlerini yansıtan önemli kaynaklardan biridir. Masallar, hem etkili ve sürekli bir kültür taşıyıcısı hem de başlı başına bir kültür unsurudur. Kültür alanında ne varsa bunların bütün yansımaları masallardadır. Türk toplumunun başlangıçtan günümüze kadar etkileşim halinde olduğu tüm kültür ve uygarlıkların etkisi masallar sayesinde gözlemlenir. Masallar, bir toplumun kültür hazinesidir. Bu hazineyi incelediğimiz topluma ait dil, din, adet, gelenek, görenek vb. unsurlar ortaya çıkmaktadır. Nitekim masallar, toplumların hafızasıdır.

Masalların içerisinde insanların hayatlarına yön veren çeşitli inanışlar bulunmaktadır. Bu inanış biçimleri kültür aracılığıyla masallarda, efsanelerde, destanlarda çeşitli şekillerde kendini göstermektedir. Bu bakımdan eski Türk toplumunun inanç sistemlerini ve kültürün kalıntıları masallar üzerinden tespit etmek; Türk toplumunun inanış dünyasını yansıtırken ayrıca kültürün halk inanışları içerisindeki yeri, dayanışma ve yardımlaşma noktasındaki etkileri ve işlevi de ayrıca önem arz eden bir durumdur.



☎ +90 536 663 97 66
☎ +90 286 217 22 24
📧 /paradigmaak
📧 /divit_kitabevi
📧 /paradigmaakademiayinevi




paradigma akademi
Basın Yayın Dağıtım



www.paradigmaakademiayinlari.com

www.divitkitabevi.com / paradigmaakademitasarim@gmail.com