

**DESTANLARDAN GÜNÜMÜZE
DOĞUM, ÖLÜM ÂDET VE İNANIŞLARI**

Sait SAYAR

Cumhuriyet Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü

Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliği'nin
Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı
Halkbilimi Bilim Dalı İçin Öngördüğü

YÜKSEKLİSANS TEZİ

Olarak Hazırlanmıştır.

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Şeref BOYRAZ

Sivas

Ocak-2011

KABUL VE ONAY

Sait SAYAR'ın hazırlamış olduğu “Destanlardan Günüme Doğum, Ölüm Âdet ve İnanışları” başlıklı bu çalışma, 03/ 02/ 2011 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından, “Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Halkbilimi Bilim Dalı”nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Şeref BOYRAZ (Başkan)

Doç. Dr. Yunus AYATA (Üye)

Yrd. Doç. Dr. Doğan KAYA (Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım. 03/ 02/ 2011

Prof. Dr. Mehmet ARSLAN

Enstitü Müdürü

ÖZET

SAYAR, Sait, **Destanlardan Günümüze Doğum, Ölüm Âdet ve İnanışları**, Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2011.

Geçiş dönemlerindeki âdet ve inanışlar, kültürün önemli dinamiklerini içerisinde barındırmaktadır. Dolayısıyla ait oldukları toplumları tanıma noktasında bize hatırı sayılır bir ölçüde yardımcı olur. Bu sebeple söz konusu dönemlerin detaylı bir şekilde incelenmesi gerekir.

Geleneksel unsurların zaman içerisinde sergilediği değişim ve dönüşümler, incelemenin önemli bir parçasıdır. Bu çalışma, Anadolu Türklüğünün doğumla ölüm konusundaki âdet ve inanışlarında yaşanan değişimlerin tespit edilmesi gayesiyle meydana getirilmiştir. Yirminci yüzyıl ve sonrasındaki âdet ve inanışları incelemek yazılı ve sözlü kaynakların çokluğu nedeniyle kolaydır. Ancak daha önceki devirlerin âdet ve inanışları için aynı kolaylık söz konusu değildir. Eski çağlardan beri üretilen destan ve halk hikâyelerine müracaat edilerek bu zorluğun aşılması amaçlanmıştır. Bu gayenin gerçekleştirilmesi için başvurulmuş destanlarda ve halk hikâyelerinde üretildikleri devirlerin doğum ve ölümle ilgili âdet ve inanışlarına yer verildiği görülmüştür. Bu âdet ve inanışlarla yirminci yüzyıl ve sonrası âdet ve inanışları arasında ortaklıklar olduğu sonucuna varılmıştır.

Destanlardan halk hikâyelerine; oradan da günümüze kadar uzanan çizgide söz konusu âdet ve inanışlarda zaman ve çevreye bağlı olarak bir değişim ve dönüşüm gerçekleşmiştir. Ancak bu değişim ve dönüşümler, doğum âdet ve inanışlarında hızlı ve kapsamlı bir şekilde yaşanırken ölüm âdet ve inanışlarında daha yavaş ve dar kapsamlı bir çerçevede meydana gelmiştir.

Anahtar Kelimeler: destan, halk hikâyeleri, yazılı ve sözlü kaynaklar doğum, ölüm, âdet, inanış

ABSTRACT

SAYAR, Sait, **From Epics to Present Day: Birth, Death, Customs and Beliefs**, Master Thesis, Sivas, 2011.

Customs and beliefs in transition period which contains the important dynamics of the culture help us relate to recognition of societies efficiently. Consequently, this periods should be analyzed particularly.

Changes and transformations which are exhibited during time by traditional elements is an important component of the study. This study was aimed for discover lived changes on customs and beliefs related to Turkishness of Anatolia's death and birth themes. To Analyze customs and beliefs in 20th century and later is so easy because there are many written and oral resources. But it can't be said same easiness about more previous period's customs and beliefs. It has been aimed to overcome thanks to refer produced epics and folk tales since historical era. It has been concluded that There are partnerships between previous period's customs and beliefs and present day's customs and beliefs.

From epics to folk tales this tradition and beliefs which extended until now has been change and transformation depends on time and environment. But While this change and transformation become fast and widely related to birth tradition and beliefs. This change and transformations become more slowly and narrowly related to death customs and beliefs.

Key Words: Epic, Folk Tales, Written and Oral Sources, Birth, Death, Customs, Belief.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
İÇİNDEKİLER	iii
ÖNSÖZ	xii
0. GİRİŞ	1
0.1. ÇALIŞMANIN EVRENİNİ OLUŞTURAN METİNLER.....	4
0.1.1. Destanlar.....	4
0.1.1.1. Abdurrahman Goca Destanı.....	5
0.1.1.2. Akböpe-Savıtbek Destanı.....	6
0.1.1.3. Ak Çibek Arığ Destanı.....	7
0.1.1.4. Ak Köbök Destanı	8
0.1.1.5. Ak Tayçı Destanı	10
0.1.1.6. Altay Buuçay Destanı.....	11
0.1.1.7. Altayın Sayın Süme Destanı	12
0.1.1.8. Altın Çüs Destanı	13
0.1.1.9. Ayçınar Destanı	14
0.1.1.10. Ay Huucın Destanı	16
0.1.1.11. Battal Gazi Destanı	17
0.1.1.12. Bayan Toolay Destanı	19
0.1.1.13. Cengizn Han Destanı	20
0.1.1.14. Çın Tömür Batur Destanı	21
0.1.1.15. Çura Batır Destanı	22
0.1.1.16. Danişmend Gazi Destanı	23
0.1.1.17. Dede Korkut Boyları.....	25
0.1.1.17.1. Basat'ın Depegöz'ü Öldürdüğü Boy.....	25
0.1.1.17.2. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu.....	26
0.1.1.17.3. Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Boyu.....	26
0.1.1.17.4. İç Oğuz'a Taş Oğuz Asi Olup Beyrek'in Öldüğü Boy.....	26
0.1.1.17.5. Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek Boyu	27
0.1.1.17.6. Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyu	27
0.1.1.17.7. Kazan Bey'in Oğlu Uruz Bey'in Esir Düştüğü Boyu....	28
0.1.1.17.8. Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Boy.....	29

0.1.1.17.9. Salur Kazan'ı Oğlu Uruz'un Tutsaklıktan Çıkardığı Boy.....	28
0.1.1.18. Eşimkul Menen Zuura Destanı	29
0.1.1.19. Göç Destanı Destanı	30
0.1.1.20. Kangıvay Mergen Destanı	32
0.1.1.21. Kan-Kapçıkay Destanı	33
0.1.1.22. Kırk Kız Destanı.....	34
0.1.1.23. Kocacaş Destanı.....	35
0.1.1.24. Kozın Erkeş Destanı	36
0.1.1.25. Kozuke ve Bayan Destanı	37
0.1.1.26. Kökin Erkey Destanı	38
0.1.1.27. Köroğlu Destanı	39
0.1.1.26.1. Göroğlu'nun Ortaya Çıkışı.....	40
0.1.1.26.2. Körüğü.....	41
0.1.1.28. Közüyke Destanı	42
0.1.1.29. Kubıkul Destanı	43
0.1.1.30. Manas Destanı	44
0.1.1.31. Melike Ayyar Destanı	46
0.1.1.32. Möge Şagaan- Toolay Destanı	47
0.1.1.33. Munduk ve Zarlık Destanı	48
0.1.1.34. Oçı-Bala Destanı	49
0.1.1.35. Oğuz Kağan Destanı	50
0.1.1.36. Şırdakbek Destanı	52
0.1.1.37. Tanaa Herel Destanı	53
0.1.1.38. Temene-Koo Destanı	54
0.1.1.39. Ton Aralçın Haan Destanı	56
0.1.1.40. Zayatülek İle Susılu Destanı	57
0. 1. 2. Halk Hikâyeleri.....	57
0.1.2.1. Arzu İle Kanber	58
0.1.2.2. Asuman İle Zeycan	59
0.1.2.3. Bağdat İle Hafız.....	61
0.1.2.4. Bey Böyrek.....	62
0.1.2.5. Celal Bey İle İpek Sultan	63
0.1.2.6. Elif İle Mahmut	65
0.1.2.7. Eşref Bey	66
0.1.2.8. Gül İle Ali Şir	67
0.1.2.9. Gül İle Sitemkâr	68
0.1.2.10. Güzel Ahmet	69
0.1.2.11. Hurşit İle Mahmihri	70
0.1.2.12. Kerem İle Aslı	71

0.1.2.13. Kirmanşah	73
0.1.2.14. Latif Şah	74
0.1.2.15. Mahmud ile Nigar	75
0.1.2.16. Muradşah	76
0.1.2.17. Sevdakar İle Gülenaz	78
0.1.2.18. Şah İsmail	79
0.1.2.19. Tahir İle Zühre	80
0.1.2.20. Yaralı Mahmut	82

1. BÖLÜM: DESTANLARDAN GÜNÜMÜZE DOĞUM ÂDET VE İNANIŞLARI..... 84

1.1. DESTANLARDA DOĞUMLA İLGİLİ ÂDET VE İNANIŞLAR.....	84
1.1.1. Doğum Öncesi.....	84
1.1.1.1. Çocuksuzlukla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	85
1.1.1.2. Çocuğun Olmamasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	87
1.1.1.3. Çocuğun Olmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	88
1.1.1.4. Hamileliğin Anlaşılmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	91
1.1.1.5. Hamileliğin Duyurulması veya Saklanmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	91
1.1.1.6. Aşermeyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	92
1.1.1.7. Çocuğun Cinsiyetinin Belirlenmesiyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	93
1.1.1.8. Gebe Kadının Sakınmaları veya Uygulamalarıyla İlgili Âdet ve İnanışları.....	93
1.1.1.9. Doğuma Hazırlıkla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	93
1.1.1. 10. Çocuğun Geleceğiyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	93
1.1. 2. Doğum Sırası.....	94
1.1.2.1. Doğum Zamanıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	94
1.1.2.2. Doğumun Ne Zaman, Nerede; Kim Tarafından Yapıtılacağı İle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	95
1.1.2.3. Doğum Şekliyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	97
1.1.3. Doğum Sonrası.....	98
1.1.3.1. Çocuğun Eşiyle (Plasenta) İlgili Âdet ve İnanışlar.....	98
1.1.3.2. Göbek Bağıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	98
1.1.3.3. Doğumun Hemen Sonrasında Çocukla İlgili Uygulanan Âdet ve İnanışlar.....	99
1.1.3.4. Çocuğun Kundaklanması ve Beşiğe Yatırılmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	99

1.1.3.5. Doğumun Duyurulmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	100
1.1.3.6. Doğum Sonrası Yapılan Kutlamalarla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	100
1.1.3.7. Ad Koymayla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	102
1.1.3.8. Lohusalıkla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	105
1.1.3.9. Kırklamayla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	106
1.1.3.10. Çocuğun Korunmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	106
1.1.3.11. Çocuğun İlkleriyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	106

1.2. HALK HİKÂYELERİNDE DOĞUMLA İLGİLİ ÂDET VE

İNANIŞLAR.....	109
1. 2. 1. Doğum Öncesi.....	109
1.2.1.1. Çocuksuzlukla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	109
1.2.1.2. Çocuğun Olmamasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	111
1.2.1.3. Çocuğun Olmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	112
1.2.1.4. Hamileliğin Anlaşılmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	114
1.2.1.5. Hamileliğin Duyurulması veya Saklanmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	114
1.2.1.6. Aşermeyeyle İlgili Âdet ve inanişlar.....	115
1.2.1.7. Çocuğun Cinsiyetinin Belirlenmesiyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	115
1.2.1.8. Gebe Kadının Sakınmaları veya Uygulamalarıyla Âdet ve İnanışlar.....	115
1.2.1.9. Doğuma Hazırlıkla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	116
1.2.1.10. Çocuğun Geleceğiyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	116
1.2. 2. Doğum Sırası.....	116
1.2.2.1. Doğum Zamanıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	116
1.2.2.2. Doğumun Ne Zaman, Nerede; Kim Tarafından Yaptırılacağı İle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	117
1.2.2.3. Doğum Şekliyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	117
1.2.3. Doğum Sonrası.....	117
1.2.3.1. Çocuğun Eşiyle (Plasenta) İlgili Âdet ve İnanışlar.....	117
1.2.3.2. Göbek Bağıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	118
1.2.3.3. Doğumun Hemen Sonrasında Çocukla İlgili Uygulanan Âdet ve İnanışlar.....	118
1.2.3.4. Çocuğun Kundaklanması ve Beşiğe Yatırılmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	118
1.2.3.5. Doğumun Duyurulmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	118

1.2.3.6. Doğum Sonrası Yapılan Kutlamalarla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	119
1.2.3.7. Ad Koymayla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	120
1.2.3.8. Lohusalıkla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	122
1.2.3.9. Kırklamayla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	122
1.2.3.10. Çocuğun Korunmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	122
1.2.3.11. Çocuğun İlkleriyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	123
1.3. YİRMİNCİ YÜZYIL VE SONRASINDA DOĞUMLA İLGİLİ ÂDET VE İNANIŞLAR.....	125
1.3.1. Doğum Öncesi.....	125
1.3.1.1. Çocuksuzlukla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	125
1.3.1.2. Çocuğun Olmamasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	127
1.3.1.3. Çocuğun Olmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	129
1.3.1.4. Hamileliğin Anlaşılmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	133
1.3.1.5. Hamileliğin Duyurulması veya Saklanmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	134
1.3.1.6. Aşermeyle İlgili Âdet ve inanişlar.....	134
1.3.1.7. Çocuğun Cinsiyetinin Belirlenmesiyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	136
1.3.1.8. Gebe Kadının Sakınmaları veya Uygulamalarıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	139
1.3.1.9. Doğuma Hazırlıkla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	141
1.3.1.10. Çocuğun Geleceğiyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	142
1.3.2. Doğum Sırası.....	143
1.3.2.1. Doğum Zamanıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	143
1.3.2.2. Doğumun Ne Zaman, Nerede; Kim Tarafından Yapıtılacağı İle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	144
1.3.2.3. Doğum Şekliyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	146
1.3.3. Doğum Sonrası.....	147
1.3.3.1. Çocuğun Eşiyle (Plasenta) İlgili Âdet ve İnanışlar.....	147
1.3.3.2. Göbek Bağıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	148
1.3.3.3. Doğumun Hemen Sonrasında Çocukla İlgili Uygulanan Âdet ve İnanışlar.....	149
1.3.3.4. Çocuğun Kundaklanması ve Beşiğe Yatırılmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	150
1.3.3.5. Doğumun Duyurulmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	151
1.3.3.6. Doğum Sonrası Yapılan Kutlamalarla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	152
1.3.3.7. Ad Koymayla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	153

1.3.3.8. Lohusalıkla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	158
1.3.3.9. Kırklamayla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	164
1.3.3.10. Çocuğun Korunmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	166
1.3.3.11. Çocuğun İlkleriyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	168
1.4. DEĞERLENDİRME.....	178
1.4.1. Doğum Öncesi.....	178
1.4.2. Doğum Sırası.....	182
1.4.3. Doğum Sonrası.....	182
2. BÖLÜM: DESTANLARDAN GÜNÜMÜZE ÖLÜMLE İLGİLİ ÂDET VE İNANIŞLAR.....	185
2.1. DESTANLARDA ÖLÜMLE İLGİLİ ÂDET VE İNANIŞLAR.....	185
2.1.1. Ölüm Öncesi.....	185
2.1.1.1. Ölüm Olgusuyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	185
2.1.1.2. Ölümden Kaçınmayla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	187
2.1.1.3. Ölümün Genel Ön Belirtileriyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	188
2.1.1.4. Ölümün Kişisel Ön Belirtileriyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	188
2.1.2. Ölüm Sırası.....	189
2.1.2.1. Ölüm Anıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	190
2.1.2.2. Ölümün Gerçekleşme Biçimiyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	190
2.1.3. Ölüm Sonrası.....	191
2.1.3.1. Ölümün Duyurulması veya Saklanmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	192
2.1.3.2. Ölünün Gömülmeye Hazırlanmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	193
2.1.3.2.1. Yıkamayla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	193
2.1.3.2.2. Kefenlemeyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	193
2.1.3.2.3. Tabut ve Tabutun Taşınmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	194
2.1.3.2.4. Cenaze Namazıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	194
2.1.3.3. Ölünün Gömülmesiyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	194
2.1.3.4. Baş Sağlığı Vermeyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	195
2.1.3.5. Cenaze Eviyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	195
2.1.3.6. Devir ve Iskat İşlemleriyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	196
2.1.3.7. Ağıt Söyleme ve Yas Tutmayla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	196

2.1.3.8. Ölünün Eşyası ve Geride Bıraktıklarıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	197
2.1.3.9. Ölünün Belirli Günleri ve Ölü Yemeğiyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	198
2.1.3.10. Mezar ve Mezar Ziyaretleriyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	198
2.2. HALK HİKÂYELERİNDE ÖLÜMLE İLGİLİ ÂDET VE İNANIŞLAR.....	201
2.2.1. Ölüm Öncesi.....	201
2.2.1.1. Ölüm Olgusuyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	201
2.2.1.2. Ölümden kaçınmayla ilgili Âdet ve İnanışlar.....	202
2.2.1.3. Ölümün Genel Ön Belirtileriyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	202
2.2.1.4. Ölümün Kişisel Önbelirtileriyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	202
2.2.2. Ölüm Sırası.....	203
2.2.2.1. Ölüm Anıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	203
2.2.2.2. Ölümün Gerçekleşme Biçimiyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	204
2.2.3. Ölüm Sonrası.....	205
2.2.3.1. Ölümün Duyurulması veya Saklanmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	205
2.2.3.2. Ölünün Gömülmeye Hazırlanmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	206
2.2.3.2.1. Yıkamayla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	206
2.2.3.2.2. Kefenlemeyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	206
2.2.3.2.3. Tabut ve Tabutun Taşınmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	206
2.2.3.2.4. Cenaze Namazıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	206
2.2.3.3. Ölünün Gömülmesiyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	207
2.2.3.4. Baş Sağlığı Vermeyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	207
2.2.3.5. Cenaze Eviyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	207
2.2.3.6. Devir ve Iskat İşlemleriyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	207
2.2.3.7. Ağıt Söyleme ve Yas Tutmayla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	208
2.2.3.8. Ölünün Eşyası ve Geride Bıraktıklarıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	208
2.2.3.9. Ölünün Belirli Günleri ve Ölü Yemeğiyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	208

2.2.3.10. Mezar ve Mezar Ziyaretleriyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	209
2.3. YİRMİNCİ YÜZYIL VE SONRASINDA ÖLÜMLE İLGİLİ ÂDET VE İNANIŞLAR.....	211
2.3.1. Ölüm Öncesi.....	211
2.3.1.1. Ölüm Olgusuyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	211
2.3.1.2. Ölümden kaçınmayla ilgili Âdet ve İnanışlar.....	212
2.3.1.3. Ölümün Genel Ön Belirtileriyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	213
2.3.1.4. Ölümün Kişisel Önbelirtileriyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	218
2.3.2. Ölüm Sırası.....	220
2.3.2.1. Ölüm Anıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	221
2.3.2.2. Ölümün Gerçekleşme Biçimiyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	223
2.3.3. Ölüm Sonrası.....	224
2.3.3.1. Ölümün Duyurulması veya Saklanmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	225
2.3.3.2. Ölünün Gömülmeye Hazırlanmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	226
2.3.3.2.1. Yıkamayla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	227
2.3.3.2.2. Kefenlemeyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	229
2.3.3.2.3. Tabut ve Tabutun Taşınmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	230
2.3.3.2.4. Cenaze Namazıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	233
2.3.3.3. Ölünün Gömülmesiyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	234
2.3.3.4. Baş Sağlığı Vermeyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	238
2.3.3.5. Cenaze Eviyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	239
2.3.3.6. Devir ve Iskat İşlemleriyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	240
2.3.3.7. Ağıt Söyleme ve Yas Tutmayla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	241
2.3.3.8. Ölünün Eşyası ve Geride Bıraktıklarıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.....	246
2.3.3.9. Ölünün Belirli Günleri ve Ölü Yemeğiyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	247
2.3.3.10. Mezar ve Mezar Ziyaretleriyle İlgili Âdet ve İnanışlar.....	251
2. 4. DEĞERLENDİRME.....	260
2.4.1. Ölüm Öncesi.....	260

2.4.2. Ölüm Sırası.....	261
2.4.3. Ölüm Sonrası.....	262
3. SONUÇ.....	265
KAYNAKÇA.....	269

ÖNSÖZ

Toplumların kültürel kimliklerini oluşturan unsurların başında geçiş dönemlerindeki uygulamaları yer alır. Bu uygulamalar sayesinde ki toplumlar birbirlerinden ayrılır veya kültürel ortaklıklar kurarlar. Bu bakımdan geçiş dönemleri bize toplumları tanıma noktasında son derece önemli imkânlar sunar. Bu imkânlar etrafıca ele alınıp değerlendirildiğinde geçiş dönemleri çevresinde kümelenmiş âdet ve inanışlarla karşılaşılır.

Doğum, evlenme ve ölüm olmak üzere üç ana; *sünnet, askerlik ve hac* olmak üzere üç ara başlık altında değerlendirilen geçiş dönemleri incelendiğinde bireyi halk yapan kültürel dinamikler anlaşılmış olacaktır. Geçiş dönemlerinden doğum ve ölüm insanların hayatında daha önemli bir yere sahiptir. Çünkü her insanın doğmuş olması demek onun doğumu etrafında birtakım uygulamaları da beraberinde getirecektir. Aynı zamanda doğan her insanın birgün mutlaka öleceği gerçeği de ölüm bağlamındaki uygulamaları gündeme getirecektir. Bir insanın diğer geçiş dönemlerini görmeden ölmesi ihtimali de göz ardı edilmemelidir. Dolayısıyla doğum ve ölüm dönemlerinin incelenmesi halkı tanıma maksadına kapsamlı katkılar sağlayacaktır.

Geçiş dönemleri şimdiye kadar çeşitli çalışmalara konu olmuştur. Ne var ki bu çalışmalarda mesele tarihsellik bakımından ele alınmamış, daha çok dar alanları kapsayan ve yalnızca tespit aşamasında kalan çalışmalar olmuştur. Halkı tanıma adına son derece mühim sonuçlar doğuracak doğum, ölüm evreleri bağlamında uygulanan âdet ve inanışların tarihi süreç içindeki seyrini tespit etmekle halkı tanıma yolunda önemli sonuçlara varılacağı mutlaklıdır.

Bu çalışmada yirminci yüzyıl ve sonrasına ait âdet ve inanışların yanında üretildikleri devirlerin âdet ve inanışlarını bünyesinde taşıyan destan ve halk hikâyelerinin incelenmesiyle Anadolu Türklüğünün kültürel dinamikleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Böylece çalışmanın, en eski çağlardan beri devam edegelen

âdet ve inanışların değişim ve dönüşüm süreçlerini nedensellik çerçevesinde inceleme gayesine hizmet etmesi amaçlanmıştır.

Destanlardan günümüze doğum, ölüm âdet ve inanışlarını ele aldığımız tezimiz giriş bölümü dışında iki ana bölümden meydana gelir. Giriş bölümünde doğum ve ölüm olgusunun insan ve toplum hayatındaki yeri ve buna bağlı olarak halkbilimi açısından önemiyle ilgili değerlendirmelerle çalışmanın evrenini oluşturan destan ve halk hikâyelerinin tanıtımı ve metinlerin özetleri yer almaktadır. Sayıları yüzleri geçen Türk destanlarının tamamının incelenmesi bir yüksek lisans tezinin hacmini aşacağı için ancak kırk destanla yetinilmiştir. Destanların seçilmesinde yalnız doğum ve ölüme ilgili malzeme bulabilme ölçütü kullanılmıştır. Kırk adet destanın yanında yirmi adet halk hikâyesi çalışmaya dâhil edilmiştir. Malzeme bulunan metinler alfabetik sıralarına göre ele alınmıştır. Yirminci yüzyıl ve sonrası yazılı kaynaklar için daha önce konuyla ilgili yapılmış tez çalışmaları ve makalelere başvurulmuştur. Sözlü kaynaklardan da derlemeler yoluyla bilgi edinme yoluna gidilmiştir.

Birinci bölümde destanlar, halk hikâyeleri, yirminci yüzyıl ve sonrası yazılı ve sözlü kaynaklarda doğum âdet ve inanışları tespit edilmiştir. Doğum âdet ve inanışlarında meydana gelen değişim ve dönüşümler, değerlendirme bölümünde sebep-sonuç ilişkileri içinde ele alınmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde destanlar, halk hikâyeleri, yirminci yüzyıl ve sonrası yazılı ve sözlü kaynaklardaki ölüm âdet ve inanışları tespit edilmiş ve bu âdet ve inanışlardaki değişim ve dönüşümler de değerlendirme bölümünde incelenmiştir.

Sonuç bölümünde hayatın en önemli iki gerçeği olan doğum ve ölümün halk muhayyilesinin birer ürünü olan destandan halk hikâyelerine oradan da günümüze uzanan çizgide nasıl işlendiği ve bu âdet ve inanışlarda değişen-değişmeyen veya dönüşen unsurlar nedensellik ilişkisi içinde sunulmuştur. Bununla birlikte doğumla ölüm âdet ve inanışlarının en eski çağlardan günümüze bireyi halk denilen organizasyona hangi yönleriyle dâhil ettiği izah edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamızın “Kaynakça” başlığı altındaysa tez boyunca istifade ettiğimiz tüm kaynaklar bir bütün içerisinde sunulmuştur.

Çalışmamızın fikir aşamasından bu güne gelinceye kadarki kısmında desteklerini benden esirgemeyen hocalarım Doç. Dr. Şeref Boyraz’a ve Yrd. Doç. Dr. Doğan Kaya’ya; ayrıca kitapların temin edilmesinde maddi manevi desteğini gördüğüm kıymetli dostum Soner Kartal’a teşekkürü bir borç bilirim.

Sivas, 15 Ocak 2011

Sait SAYAR

0.GİRİŞ

İnsanlığın meşgul olduğu ezeli meselelerin ilki yaratılış, dolayısıyla doğum ve ölümdür. Kutsal kitapların ve mitlerin söze, insanlığın bu kadim meselelerine cevap vermekle başlaması birer tesadüf olmasa gerektir. Çünkü varlık ancak doğumun ve ölümün mahiyetini bilmekle anlam kazanacaktır. Bu sebeptir ki kutsal kitaplar (Yıldız 2009: 601; Matta 1997: 2) ve mitler (Seyidoğlu 2005: 18) bünyelerinde doğum ve ölümle ilgili bilgilere yer verirler.

İnsan hayatının iki önemli evresi olan doğum ve ölüm, hayatın başını ve sonunu temsil eder. Doğan her insanın mutlaka bir gün ölümle karşılaşacağı gerçeği bir bakıma hayatı da anlamlandırmamızı sağlar. Çünkü öncesi ve sonrasıyla ilgili bilgiye sahip olan insan, dolayısıyla nasıl bir hayat yaşaması gerektiğiyle ilgili bilgiye de sahip demektir. Doğum, dolayısıyla hayatın başlangıcı bireysel ve toplumsal olarak bir varoluş zemini oluşturur. Bu zemin üzerine bina edilecek hayatın nasıl olması gerektiğinin cevabı da toplumların ölüm karşısındaki tutumlarına bağlıdır. *“En basitinden en karmaşığına tüm toplum yapılanmalarında ölüm, kültürün temel kurucusudur.”* (Göka 2009: 197).

Doğum ve ölüm her insanın bireysel olarak karşılaşacağı birer dönem olmasının yanında her an meydana gelen doğumlara ve ölümlere şahit olmamız veya bunlardan haberdar olmamız, doğum ve ölüm karşısında kayıtsız kalmamızı engeller. Bir yakınımızın doğması veya ölmesi bizde sevinç ve üzüntüye yol açacaktır. Bugün kitle iletişiminde yaşanan gelişmelere bağlı olarak gerçekte bizi ilgilendirmeyecek bir doğum veya ölümden haberdar olabiliyoruz. Kitle iletişim araçlarının gönderdikleri uyarıcılara da bağlı olarak bizim veya yakın çevremizin dışında gerçekleşen doğumlar veya ölümler karşısında kimi uygulamaları gerçekleştiririz. Kılınan giyabi cenaze namazları bu bakımdan bir örnek teşkil etmektedir.

İnanış, inanılan şey (Parlatır vd.1998: 1080), inanma şekli ve tarzı (Doğan 2001: 630) demektir. Âdetse, bir kimsenin ya da topluluğun yapmayı alışkanlık

haline getirdiği davranışlar (Parlatır vd. 1998: 25), sürekli yapılması nedeniyle artık yapılması zaruri bir mahiyet kazanmış hal veya davranış (Doğan 2001: 14) olarak tanımlanmaktadır. Âdet ve inanışların süreklilik göstermesi ve uygulanma mecburiyetlerinin olması onları, bireysel ve toplumsal birer norma dönüştürmektedir. Ne var ki değişen zaman ve mekâna bağlı olarak bu âdet ve inanışlarda bazı değişiklikler meydana gelmektedir. Önceki devirlerde var olan bir âdet ve inanış, zamanla birtakım unsurlarını kayıp etmekte veya bünyesine yeni unsurlar eklenmektedir. Ancak var olan bir âdet ve inanış, bireysel ve toplumsal hayatta tamamen yok olmamaktadır. Âdetin tanımında ifade edildiği gibi bir süreklilik göstermesi de onların değişen koşullar neticesinde tamamen yok olmayacaklarını göstermektedir. Geçmişten günümüze çeşitli değişim ve dönüşümlerle varlığını sürdüren âdet ve inanışlar, yaşamın her alanında görülebilmektedir. Ancak günümüzden geçmişe doğru gidildiğinde kaynak azlığı nedeniyle bu âdet ve inanışların tespit edilmesi güçleşmektedir. Eskiye ait âdet ve inanışların tespit edilmesinde sözlü anlatım türleri küçümsenemeyecek bir imkân sağlayacaktır. Çünkü her anlatım türü, onu üretenler ve üretildiği devirlerle ilgili birtakım bilgileri içermektedir.

Bireysel ve toplumsal hayatta çok önemli bir yere sahip olan doğum ve ölüm, sevinç ve üzüntü gibi temel iki duygunun yanında kimi âdet ve inanışın da zeminini oluşturur. Geçiş dönemleri denen bu evreler etrafında “*kümelenen âdetler, gelenekler, töreler ve törenlerle bunların içerisinde yer alan işlemler ve uygulamalar bir ülkenin ya da belirli bir yörenin geleneksel kültürünün ana bölümlerinden birini oluştururlar.*” (Örnek 1995: 131). İnsan yaşamının her alanında var olan maddi ve manevi kültür unsurlarıyla uğraşan halkbiliminin, doğum ve ölüm konularıyla meşgul olmaması düşünülemez. Bu bakımdan bir halkbilimci için doğum ve ölüm bağlamındaki âdet ve inanışlar araştırılması gereken konuların başında gelir. Çünkü doğum ve ölüm, bir halkbilimci için dinden edebiyata, tıptan tarihe ve daha başka alanlarda oldukça kapsamlı bir araştırma alanını sağlayacaktır.

Hayatın her alanında etkilerini görebileceğimiz doğum ve ölüm insanların dilsel üretimleri olan edebi metinlerinde de kimi yansımalarıyla karşımıza çıkar.

Çocukları avutmak, uyutmak için söylenen ninniler (Kaya 2007: 569) veya ölenlerin arkasından acıların dile getirildiği ağıtlar (Kaya 2007: 28) doğrudan doğum ve ölüm bağlamında üretilen edebi türlerdir. Bunun yanında diğer tüm edebi türlerde de onu üretenlerin âdet ve inanışlarının yansımalarını görmek mümkündür. Bir edebi üründeki olaylar gerçek olanın aynısı olmasa (Aktaş 1991: 15) da destan ve halk hikâyesi gibi halk edebiyatı ürünleri halkın ihtiyaçları neticesinde üretilir ve “toplumun yaşayan kültür, dünya görüşü ve değerler sistemine göre şekillenir.” (Artun 2002: 34). Dolayısıyla her devrin medeniyet seviyesi ve kültürel değişimlerine bağlı olarak sözlü anlatımlar geçmişten günümüze sürüp gelmektedir (Boyras 2008: 106).

Anadolu Türklüğünün geçiş dönemleri bağlamı âdet ve inanışlarıyla ilgili yirminci yüzyıl ve sonrasında oldukça fazla malzeme vardır. Daha eski dönemlere gidildiğinde kaynak sayısı azalır Eski devirlerdeki âdet ve inanışların destanlar ve halk hikâyelerinden hareketle incelenmesi geçmişle günümüz arasında kültürel bir bağ kurma imkânı sağlayacaktır.

Destanlar ve halk hikâyeleri birer sözlü anlatım türü olmalarının yanında içlerinde üretildikleri dönemlerin âdet ve inanışlarından da izler taşımaktadır. Destanlardan günümüze doğum, ölüm âdet ve inanışlarını tespit etmek, destan ve halk hikâyelerinin üretildiği ve anlatıldığı coğrafyalarla Anadolu Türklüğüne ait âdet ve inanışlardaki ortakların belirlenmesiyle folklorun birleştirici özelliğinden yararlanmak ve bu gün farklı adlarla anılan Türk toplumlarının aynı kültür iklimine sahip olduklarını gözler önüne sermek mümkündür. Bu sayede fertlerin millet olma bilinci geliştirmek de mümkün olacaktır. Bu bilinç etrafında çok geniş coğrafyalara yayılmış olan Türk milletinin aynı kültür ikliminin mensupları olduğu gerçeği pekişecektir. Aynı zamanda eski çağlardan bu güne kuşaktan kuşağa intikal eden kültürel mirasın değişim ve dönüşüm süreçleri görülerek bu mirasın gelecek nesillere sağlam ve sağlıklı bir şekilde devredilebilmesinin imkânları da bulunmuş olacaktır.

0.1. ÇALIŞMANIN EVRENİNİ OLUŞTURAN METİNLER

0.1.1. Destanlar

Destanlar, milletlerin başlarından geçen önemli olayların bir tip etrafında genellikle manzum, bazen de manzum-mensur olarak anlatıldığı metinlerdir (Aça ve Ercan 2004: 131). Destanlarda fertlerin başından geçenler değil daha çok milletlerin yaşadıkları önemlidir (Boyraz 2008: 112). Bu bakımdan destanlar, “*milletlerin kahramanlık hikâyelerinin toplamıdır.*” (Gömeç 2009: 9). İnsanlık tarihi bakımından çok hareketli bir coğrafyada yaşayan Türklerin başından tarih boyunca çeşitli olaylar geçmiş, bu olaylar etrafında da birçok destan meydana gelmiştir.

İnsanlığın ürettiği ilk anlatı türü mitlerdir (Boyraz 2008:108). Mitolojik devir denilen bu dönemden sonra bireysel ve toplumsal hayatta yaşanan gelişmelere bağlı olarak insanların boylar halinde yaşamaya başlaması, boyların birbirleriyle ve düşmanlarıyla yaptıkları mücadelelerde kahramanlık yapan alpların hayatları ve kahramanlıkları etrafında ilk Türk destanları milattan önceki birinci binli yıllarda oluşmaya başlamıştır (Çobanoğlu 2003: 40). Binlerce yıldan beri Türklerin farklı coğrafyalarda yaşadıkları mühim olaylar ve bu olayların yaşanmasında topluma önderlik etmiş kahramanların hayatları etrafında yüzlerce destan teşekkül etmiştir. Özkul Çobanoğlu'nun “*tarihi destanlar*” (Çobanoğlu 2003: 319) diye nitelendirdiği destanların 19. yüzyıl sonları veya 20. yüzyıl başlarına kadar üretildiğini bilmekteyiz. Örneğin bu bağlamda Uygurların tarihi destanlarından Abdurrahman Han destanı, 19. yüzyılın sonlarında Doğu Türkistan'da ortaya çıkan bağımsızlık hareketine öncülük eden Abdurrahman Han'ın mücadeleleri etrafında teşekkül etmiştir (Özkan 1989: V).

Sözlü anlatım türlerinin üretim ve tüketim boyutları vardır. Buna göre bir türün üretilmesi durmasına rağmen tüketimi devam edebilir (Boyraz 2008: 108). Örneğin bu gün “*Manasçılık*” geleneğine bağlı olarak Manas destanının anlatılmasına devam edilmektedir (Kaya 2007: 463-468).

Tarih boyunca birçok destanı üreten Türk kahramanlığı aynı zamanda komşu milletlerin destanlarını da etkilemiştir. Moğolların ünlü hükümdarı Cengiz Han'ın hayatı etrafında 13. asrın ortalarına doğru teşekkül eden Cengiz Han destanını, Orta Asya Türkleri arasında doğru yayılması ve Türk destanlarıyla aynı motifleri taşıyor olması (Şişman 2009: 15) nedeniyle Türk destanları içinde ele almak doğru olacaktır.

Destandan halk hikâyesine geçiş dönemi eseri sayılan (Aça 2004: 9) Dede Korkut Kitabı'nda yer alan anlatmalar ağırlıklı olarak hikâye türüne dâhil edilmiştir¹. Muharrem Ergin, “*Dede Korkut hikâyeleri genel olarak bir takım mücadelelerin destanıdır.*” (Ergin 2008: 26) ifadesini kullanır. Pertev Naili Boratav, “*epik nazımla meydana gelmiş halk destanları çağı geçtikten sonra, epik edebiyatın son mahsulü olan halk hikâyesinin ilk şeklini Dede Korkut Kitabı'nda buluruz.*” (Boratav 2002: 36) diyerek anlatmaları birer halk hikâyesi olarak vasıflandırır. Bu güne kadar genellikle birer hikâye olarak vasıflandırılan anlatmalar destandan hikâyeye geçiş özelliği göstermesiyle birlikte ille de iki türden birine dâhil edilmesi gerekirse destan türüne dâhil edilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü Muharrem Ergin'in ifadesiyle anlatmalardaki “*insan tipi alp tipidir*” (Ergin 2008: 28). Bu özellikse halk hikâyelerinden daha çok destan türüne ait bir özelliktir. Dede Korkut Kitabı'yla ilgili günümüzde yapılan çalışmalarda anlatmalar, destan olarak vasıflandırılmaya başlanmıştır. Özkul Çobanoğlu, Oğuz Kağan ve Manas destanlarının yanında Dede Korkut'u da Türk Epik Destan geleneğinin önemli bir parçası sayar (Çobanoğlu 2003: 13).

0.1.1.1. Abdurrahman Goca Destanı

Uygur destanlarından olup manzum mensur karışık bir metindir. Ortalama bir kitap boyutunda yirmi sayfalık bir hacme sahiptir. Destan, Abdükerim Rahman tarafından 1981 yılında derlenir (İnayet 2004: II), 1989 yılında Türkiye Türkçesine aktarılır (Özkan 1989). Destanda Uygur Özerk (Doğu Türkistan) bölgesinin Hoten

¹ . Dede Korkut Kitabındaki anlatmaları hikâye olarak adlandıran çalışmalar için bkz (Alptekin 2006: 115; Banarlı 1998: 401; Elçin 2000: 444; Ergun 2006: 138; Kudret 1976).

şehrinde yaşayan Abdurrahman Han'nın Çin zulmüne karşı verdiği mücadele anlatılır (İnayet 2004: XII).

Destanın özeti:

Eski zamanlarda Açıtı (Hoten) denen yerde yaşayan Habibullah Müftü Hacı adlı şahsın üç oğlundan en küçüğünün adı Abdurrahman Han'dır. Abdurrahman Han, medresede iyi bir eğitim alır. Abdurrahman Han, bir gün Hızır'la karşılaşır. Hızır, ona zezem suyu içirip sağ omzuna damga basar. Hızır, Abdurrahman Han'a otuz yaşına geldiğinde yiğit bir er olup zalim Ambal'a karşı mücadele edeceğini haber verir ve gözden kaybolur. Abdurrahman Han otuz yaşına girdiğinde beş yüz talebesinden güvendiklerini seçip onlara askeri eğitim verir. Bir yandan da demircilere süngü ve kılıç yaptırır. O sıralarda Hoten'in yöneticisi Ambal rüyasında tahtının tehlikede olduğunu görür. Tahtına kimin göz dikmiş olabileceğini araştırmaları için adamlarını gönderir. Askerler, Habibullah Müftü Hacı'dan şüphelenip Ambal'ın huzuruna çıkarırlar. Habibullah Müftü Hoca, oğullarını Ambal'a karşı gelmemeleri için uyarırsa da Abdurrahman Han onu dinlemez. Yetiştirdiği öğrencilerini sırasıyla babasının önünden geçirirken Habibullah Müftü Hacı, oğluna İsmail adlı öğrenciye güvenmemesini söyler. Abdurrahman Han ikna olmaz ve babasıyla vedalaşıp düşmanıya savaşmak için yola çıkar. Ambal, seksen gümüş vererek İsmail'den Abdurrahman Han'ı öldürmesini ister. İsmail, bir okla Abdurrahman Han'ı yaralar. Han, kan kaybından ölür. (İnayet 2004: 93-113).

0.1.1.2. Akböpe-Savıtbek Destanı

Kazak destanlarından biridir. Manzum mensur karışık bir yapıya sahip olup manzum bölümleri bin yüz altmış dizeden meydana gelir. Destanın aslı ilk defa Belgibay Bekturganulı tarafından 1924'te Savıtbek adlı ozandan derlenir. Destan 1895 yılında yaşanan bir olay etrafında oluşmuştur (Karaca 2007: 93).

Destanın özeti şöyledir:

Eski zamanlarda Şuv Şımır'da Savıtbek adlı bir çocuk yaşar. Savıtbek, fakir bir ailenin çocuğu olmasına rağmen usta bir ozandır. Karşılaştığı her ozanı yener. Savıtbek ve Akböpe birbirlerinin namını duydukları halde henüz karşılaşmamışlardır. İlk defa bir düğünde karşılaşır ve bir birlerine âşık olurlar. Nogaybay, Akböpe'yi kendi oğluna almak istese de Akböpe, Savıtbek'le evlenmek ister. Birlikte kaçmak için sözleşirlerse de Savıtbek, sözleşme yerine zamanında gidemez. Nogaybay'ın oğlu, Akböpe'yi alır.

Bürkitbay, söylediği türküyü beğendiği için Savıtbek'e bir at verir. Savıtbek, atına biner ve Akböpe'yi takip eder. Ulan adlı yerde ona ulaşır. Orada bir eve misafir olur. Evin yaşlılarına akıl danışır. Akböpe ile buluşursa da Nogaybay'ın korkusundan bir birlerine kavuşamazlar. Vedalaşıp ayrılırlar. Savıtbek, kendini suya atarak canına kıyar. Akböpe de buna dayanamaz. Yemeden içmeden kesilir. Kocasını onu her gün döver. Akböpe iyice hastalanır ve altı ay on gün sonra ölür (Karaca 2007: 97-151).

0.1.1.3. Ak Çibek Arığ Destanı

Hakas destanlarındandır. Bütünüyle manzum bir yapıya sahip olup Üç bin altı yüz beş dizeden meydana gelir. 1966 yılında Semen Prokopyeviç Kadirşev'den T. G. Taçeyeva tarafından derlenerek 1968 yılında bir kitap olarak basılır. (Arıkoğlu 2007: 13).

Destanın özeti şöyledir:

Ak Han'la Ay Huucın çocukları olmadığı için çok üzürlüler. Ay Huucın, ilerlemiş yaşına rağmen gebe kalır. O sırada hizmetçisi, Ay Huucın'a doğuracağı çocuğunun erkek olacağını, adının “*Kanlı Kılıç*” olacağını ve yakında bir kayanın içinden Ak Çibek Arığ adlı bir kızın çıkacağını söyler. Aynı zamanda dünyadaki bütün Hanların bu çocukları ele geçirmeye çalışacaklarını ve bu çocukların dünyaya hâkim olacaklarını haber verir.

Bir gün Kızıl Tas ve Ay Molat, Ak Han'ın yurduna saldırır ve Ak Han'ı öldürürler. O sırada Ay Huucın, çocuğunu doğurur. Hizmetçi, çocuğu Kızıl Tas ve Ay Molat'tan kaçıır. Kayadan Ak Çibek kız çıkar. Ay Molat'la uzun yıllar süren bir savaş yapar. Bu sırada Kanlı Kılıç büyür. O da Kızıl Tas'la savaşır. Ay Molat ve Kızıl Tas yenilir. Yaşlı hizmetçi, Ay Molat ve Kızıl Tas'ı takip ederek Ay Huucın'ın tutulduğu yeri bulur. Ak Çibek Arığ ve Kanlı Kılıç'a haber verir. Ak Çibek Arığ, Ay Molat'la; Kanlı Kılıç da Ay Molat'ın oğlu Alp Kuzgun'la kapışır ve onları öldürürler. Kanlı Kılıç annesi Ay Huucın'ı kurtarır. Ak Çibek Arığ, Kanlı Kılıç'la Hıyan Arığ adlı kızı evlendirir. Kanlı Kılıç halkının başına geçer ve adaletli bir bey olur.

Kanlı Kılıç, Ot Han'ın yurdunu basmaya gider. Ot Han'ın kızı Ozıl Arığ, Kanlı Kılıç'a içki sunar ve onu sarhoş eder. Ay Molat ve Alp Kuzgun, Kanlı Kılıç'ı öldürecekleri sırada Ak Çibek Arığ gelir ve onlarla kapışır. O sırada Kanlı Kılıç ellerini çözer ve Ak Çibek Arığ'a yardım eder. Alp Kuzgun, Ay Molat, Ot Han öldürülür. Ak Çibek Arığ, Kanlı Kılıç'ın kızına Ay Tappa adını verir. Büyük bir eğlence düzenlenir. Eğlence bittikten sonra Ak Çibek Arığ ölümünün yaklaştığını söyleyerek Ak Kayanın yanına gider. Atıyla birlikte kayanın içine girer ve orada ölür. O sırada Ay Huucın da ölür. Onu defnedirler. Ay Tappa halkına bey olur (Arıkoğlu 2007: 212-374).

0.1.1.4. Ak Köbök Destanı

Tatarların kahramanlık destanlarından. Manzum mensur karışık bir metin olup ortalama bir kitap boyutunda on sayfalık bir hacme sahiptir.

Destanın özeti şöyledir:

Ak Köbök adlı çocuğun doğum vakti gelir. Ebeler doğumu yaptırmaya çalışırsa da doğum gerçekleşmez. Ak Köbök, annesinin karnında konuşur, olağan bir şekilde doğmayacağını, annesinin karnını kesip kendisini çıkarmalarını ister. Annesi buna razı olmayınca çocuk olağan bir şekilde doğar.

Çocuk, göle balık tutmaya gider. İhtiyar balıkçıdan balık ister. İhtiyar ona tokat atar. Çocuk, başka bir ihtiyarın yanına gidip ondan da balık ister. İhtiyar, balığını ona verir. Ak Köbök, geri dönerken Ködön Han'ın atının ayağını keser. Annesi balıkla birlikte at ayağını da pişirir. Ak Köbök, annesinden binecek bir at ister. At sürüsünden kızıl tayı alır. Kütsimets ustaya bir kılıç yaptırır. Dere kenarına gelip malına bakarken babası gelir. Babası Samır Kazan, ona, Ak Köbök'ün nerede olduğunu sorar. O, Ak Köbök'ün göle girdiğini söyler. Er Samır, gider gölün ortasına oturur. Ak Köbök, gölü buz tutturup Er Samır'ı öldürmek ister. Er Samır, onu dağ başına üfler. Ak Köbök'ün kılıcını alıp parçaladığında etraftaki buzlar dağılır. Manguş Alıp, Er Samır'ı öldürür. Ak Köbök, Manguş'un çadırına misafir olur. Manguş, ondan avcı kuşlarını ve atını isterse de o, kuşlarını ve atını vermez. Ak Köbök, sarhoş olan Manguş'u öldürmek isteyip onu bir insan derisiyle bağlar. Atının arkasına takıp sürükler. Manar dağının tepesinde onun başını keserek öldürür.

Manguş'un oğlu on iki yaşına geldiğinde ona babasını Ak Köbök'ün öldürdüğü söylenir. Bu haberi Manguş'un babası Köödön Han da duyar ve Ak Köbök'ü öldürmeleri için ordusunu gönderir. Ak Köbök, Köödön Han'ın askeriyle savaşı. Köödön Han'ın başını keser. Köödön Han, dirilip yurduna döner. Ak Köbök altmış yerinden yara alıp yurduna döndüğünde halkının bir mezar kazdıklarını görür. Bu mezarın kimin olduğunu sorunca Ak Köbök'ün mezarı olduğunu söylerler. Ak Köbök, atıyla beraber mezarına girer. Halkı, onu mezara gömer. Ak Köbök, birkaç gün sonra tekrar görünse de ağabeyi Solım, onun öldüğünü ve mezardan çıkamayacağını söyler. Solım, mezarın başına gelip kamçısıyla mezara vurur. Ak Köbök, mezarı yarıp çıkar. Köödön Han'ın ordusunu sorar. Solım, ölenlerin dirilip dirilmeyeceğini denemek için mezarına vurduğunu söyler. Ak Köbök, kendisinden sonra ölenlerin dirilmemesini dileyerek tekrar mezarına girer (Urmançı 2007:283-303).

0.1.1.5. Ak Tayçı Destanı

Altay destanlarından. Manzum bir yapıya sahip olan destan İki bin kırk dizeden oluşur. Destanın aslı ilk olarak 1940 yılında Nikolay Ulageşeviç Ulagaşev'den (1861-1946) P. V. Kuçiyak tarafından derlenir. Muhtevasından hareketle destanın IX. ve X. asırlar arasında teşekkül ettiği yönünde görüşler vardır (Dilek 2002: 21).

Ak-Bökö ile eşi Altın Topçı'nın bir erkek çocukları olur; fakat o çocuğu Erlik Biy kaçıır. Onların, yaşlandıkları zamana kadar başka çocukları olmaz. Ak Bökö çocuğu olmayışına çok üzülür. Altın Topçı, yıllar sonra bir erkek çocuk daha doğurur. Ak Bökö, avdan dönerken karşısına çıkan Ak Börü'ye kendi canı karşılığında yeni doğan çocuğunu verir. Ak Börü, çocuğu kendi yaşadığı yere götürüp orada büyütür. Ak Börü, çocuğu Erlik Biy'in kaçırmaması için yer altına açılan deliği sürekli kontrol eder. Çocuk kısa sürede bir yiğit olur. Ak Börü, yiğide savaş elbisesi ve bir at verir. Çocuğun adını da "*Ak Tayçı*" koyup ona Ak Boro adındaki atı verir.

Ak Tayçı, çıktığı yolculukta bir birine benzeyen yüz gelin ve yüz yiğitle karşılaşır. Parmağını kanatıp kargısına sürerek kar yağmasını sağladığında bu kişiler donarak ölür. Ak Tayçı, Ak Bökö ve Ak Tayçı'nın yanlarına geldiğinde onu sırtındaki benden tanır ve oğullarına kavuştukları için eğlence düzenler.

Temir Bökö, Ak Tayçı'ya elçi gönderip düğüne davet eder. Ak Tayçı, davete diğer atını gönderir. Temir Bökö, o atı öldürür. Temir Bökö, elçilerini göndererek Ak Tayçı'yı tekrar davet eder. Ak Tayçı, Ak Börü'nün tavsiyesiyle yeraltı dünyasına iner. Orada Temir Bökö'yü ve oğlunu yener. Onlardan bir daha yeryüzüne çıkmayacaklarına dair söz alır.

Ak Tayçı, yeryüzünden getirilen kızları kurtarmak isterken Erlik, onu yakalamak için peşinden halat atar. Ak Tayçı, halatla birlikte Erlik'i de yer üstüne çıkarıp dövmeye başlar. Erlik, bir daha yeryüzüne çıkmayacağına dair yemin eder ve yer altı dünyasına döner. Ak Börü'nün, Erlik tarafından kaçırılan çocuk olduğu

ortaya çıkar. Ak Börü ve Ak Tayçı, yurtlarına dönerler. Ak Börü'ye Omak Mergen adı verilir ve büyük bir toy düzenlenir (Dilek 2002: 112-171).

0.1.1.6. Altay Buuçay Destanı

Altay destanlarındandır. Bütünüyle manzum bir yapıya sahip olup bin on beş dizeden meydana gelir. Destanın aslı ilk olarak 1895 yılında A. Kaleçev tarafından derlenir. XVI. ve XVII. yüzyıllar arasında teşekkül ettiği düşünülen destanın Tuvalarda da Altay Buuçu adıyla bilinen bir varyantı mevcuttur (Dilek 2002: 21-22).

Destanın özeti şöyledir:

Altay Buuçay, ailesi ve hayvanlarıyla birlikte Ak denizin kenarındaki Ak dağda yaşar. Altay Buuçay, otuz yıl sürecek bir ava çıkmak için hazırlık yaparken kızı Coraa Çeçen'e kendisi yokken Boz Ormanın kırına çıkmamasını ve Ak denizin suyuna girmemesini söyler. Vedalaşıp avlanmaya çıkar. Otuz yıl sürecek av altmış yıla uzar. Altay Buuçay'ın karısı Emren Çeçen, kızına bir ayna verir. Ona kıra çıkıp aynayı etrafa tutmasını ve gördüklerini kendisine söylemesini ister. Coraa Çeçen, kıra çıkıp aynaya bakar. Anasına iki vadinin arasında yaşayan Aranay ve Şaranay adlı iki kardeş Hanı gördüğünü söyler. Emren Çeçen, Altay Buuçay'ın ölmüş olduğunu düşünerek bu iki Hana bir elçi gönderip onlardan gelip kendilerini almalarını ister. Aranay ve Şaranay, daha önce hiç yenemedikleri Altay Buuçay'ın karısı, kızı ve mallarını alacakları için çok sevinirler. Babaları onlara Altay Buuçay'ın ölümsüz olduğunu söylese de dinlemeyip hemen yola çıkarlar. Altay Buuçay'ın yurduna geldiklerinde Emren Çeçen ve kızı bir eğlence düzenler. O sırada Altay Buuçay gelir. Aranay ve Şaranay gizlenirler. Emren Çeçen, Altay Buuçay'ı sarhoş ettiğinde Aranay ve Şaranay gizlendikleri yerden çıkıp Altay Buuçay ve oğlu Erkemel'i öldürürler. Altay Buuçay'ın atları onların cesetlerini güvenli bir yere taşırlar. Kamçı Ceren adlı at, cesetleri diriltecek ilacı bulmak için Yer Ana'ya gider. Yer Ana, onu Kızıl tilkiye gönderir. Kamçı Ceren, Kızıl tilkinin yardımıyla Celbegen adlı devin başındaki beni alır ve Altay Buuçay'ı diriltir.

Altay Buuçay, Aranay ve Şaranay'ın yurduna gider, onlarla birlikte karısı ve kızını öldürür. Kamçı Ceren at da Erkemel'i de diriltmek için Yer Ana'nın yardımıyla göğe yükselip Temene Koo'yu yere indirir Temene Koo, Erkemel'i diriltip göğe çıkar. Babası, Temen Koo'yu lanetli yerde bulunduğu için kabul etmez. Temene Koo, yere inip Altay Buuçay'la evlenir ve Altay Buuçay'ın yurduna giderler (Dilek 2002: 200-228).

0.1.1.7. Altayın Sayın Süme Destanı

Tatar destanlarından. Bütünüyle mensur bir yapıya sahip olup yedi sayfalık bir hacme sahiptir.

Destanın özeti şöyledir:

Çocuğu olmayan ihtiyar, çocuk sahibi olma ümidiyle, sahip olduğu tek sığırını keser ve bir ziyafet verir. Ziyafete gelen aksakallı ihtiyardan çocuğu olması için dua etmesini ister. Aksakallı ihtiyar, dua eder. Adamın, doksan yaşındaki karısı hamile kalır. Doğum zamanı geldiğinde kadın, kocasından yardım ister. İhtiyar adam, karısına ebelik yapar. Bir erkek çocuk dünyaya gelir.

Çocuk büyür ve babasından binmek için bir at ister. Babası, onu yılıksına gönderir. Çocuk, bir at yakalamak için kemendini tekrar tekrar atar. Her defasında bir tayı yakalar. Çocuk avlanıp eve döndüğünde babası onu öldürmek için plan yapar. Atı, bunu çocuğa söyler. Çocuk, babasından izin alıp evden ayrılır. Babası, onun adsız olmasından endişe duyar. Çocuğu çağırıp ona "*Altayın Sayın Süme*" adını koyar. Altayın Sayın Süme, atının söylemesiyle bir şehre gider. Kılık değiştirip Hanın kızını almak için yapılan yarışmaya katılır. Vezir Okkın Felek'in sözüyle Altayın Sayın Süme sekiz yiğidin arasından seçilir. Han, Börkçi'nin yedi akbüz atını kendisine getirmesi halinde kızını ona vereceğini söyler. Altayın Sayın Süme, akbüz atı bulmak için yola çıktığında Ene Sulım adlı kişiyle karşılaşır. Birlikte cinlerin ülkesine gidip onlarla savaşır. Altayın Sayın Süme, Arık Ciren atına binip Akbüz atı yakalar. Dönüş yolunda düşmanla savaşırken yaralanıp ölürlür. Ciren at, Hanın kızına olanları haber verir. Hanın kızı eniştesinden yardım

ister. Kızın eniştesi ölülere diriltir. Hep beraber Hanın memleketine dönerler. Han kızını Altayın Sayın Süme'ye verir. Altayın Sayın Süme, kendi yurduna döner. Daha önce görmediği kız kardeşiyle Ene Sulım'ı evlendirir. Kendisi Han olduğunda Ene Sulım'ı vezir yapar (Urmançı 2007: 173-185).

0.1.1.8. Altın Çüs Destanı

Hakas destanlarındandır. Bütünüyle manzum bir yapıya sahip olup üç bin dokuz yüz yirmi beş dizeden meydana gelir. Hakasların en meşhur destancısı Semen Prokopyeviç Kadirşev'den T. G. Taçeyeva tarafından derlenerek 1987 yılında Abakan'da bir kitapta yayınlanır. (Arıkoğlu 2007: 13). Kitap, Türkiye Türkçesine de çevrilir. (Özkan 1997).

Destanın özeti şöyledir:

Yeryüzü oluştuğunda meydana gelen ormanların içinde Alp Han'ın hükmettiği halk, varlık içinde yaşar. Alp Han ve karısı Altın Arığ çok yaşlanmışlardır ve hiç çocukları yoktur. Alp Han, mallarını ve halkını görmek için obasını gezmeye çıktığında kendinden sonra onları bırakacak bir evladı olmayışına çok üzülür. Karısı ona altı aylık gebe olduğunu müjdelir.

Alp Kara Han, Alp Hartığa ve Çil Kara Kız, Alp Han'ın yurduna saldırırlar. Alp Han, onlarla savaşır. Alp Hartığa, Alp Han'ın bir çocuğu olduğunu öğrenir. Altın Arığ'dan çocuğunu almak ister. Altın Arığ, çocuğunu ondan korumak için Ak Kula ata emanet eder. Alp Hartığa, Altın Arığ'ı öldürüp Ak Kula atı takip eder ve onu da öldürür. Alp Han'ın çocuğunu Sarı Kulun kaçıtır. Alp Hartığa, Kuğu İney'in yardımıyla Sarı Kulun'u da bulup onunla beraber çocuğu da öldürür. Çocuğun kanından bir selvi ağacı büyür. Çocuk, selvi ağacının tepesinde bir guguk kuşuna dönüşür. Guguk kuşu başından geçenleri Altın Çüs'e anlatır. Altın Çüs, çocuğu kurtarmak için ilaç aramaya çıkar. Çaas Han'ın yurduna gelir ve Çarlıh Tana'dan çocuğu eski haline çevirmenin yolunu öğrenir. Çocuğun bulunduğu yere geldiğinde onu yerinde bulamaz. Onu Kuğu İney'in kaçırdığını anlar. Kuğu İney'in yurduna gidip onu ve Alp Hartığa'yı öldürür. Guguk kuşunu kurtarır. Şifalı otlarla önce sarı

kulun atı, sonra da Alp Han'ın çocuğunu tekrar diriltir. Altın Çüs çocukla birlikte kendi yurduna döner. Çocuk Alp Möke adını alır.

Alp Möke ve Altın Çüs, Alp Kara Han'ı öldürürler. Alp Möke'nin babası Alp Han'ın yurduna gidip Alp Han ve Altın Arığ'ın kemiklerini bulurlar. Altın Çüs, Alp Han'ın artık tekrar dirilemeyeceğini anlar. Altın Arığ'ı şifalı otları kullanarak diriltir.

Alp Möke'yle Hıyan Arığ evlenir. Alp Möke, Altın Çüs'ü çocukları Ak Molat ve Kök Molat'ın elinden kurtararak çocuklarını kırbaçlar. Alp Möke ve Altın Çüs, Çil Kara Kız ve Ok Han'a karşı savaşır. O sırada Alp Möke'nin bir çocuğu olur. Sarı Kulun at, çocuğu korumak için kaçar. Ak Molat ve Kök Molat, çocuğun kendilerini kırbaçlayan Alp Möke'nin olduğunu anlayınca onu öldürmek isterlerse de onu takip eden bozkurdu öldürmek isteyerek bundan vazgeçerler. Çocuğu evlerine getirirler. Ona zırh giydirebilirler. Çocuk konuşmaya başlar ve adının konulmasını ister. Çocuğa Üzüm Han adını verirler. Üzüm Han ve Ak Molat babalarının savaştığı yere gelirler. Üzüm Han, babası Alp Möke'nin kapıştığı Ot Han'ı yener. Altın Çüs de Çil Kara Kız'ı yener. Üzüm Han, Altın Çüs'e yeryüzünde iki Han olmayacağını söyleyip onunla kapışmak ister. Çaas Han, buna engel olur. Üzüm Han'la Altın Çüs atlarını yarıştırlar. Altın Çüs'ün atı dörtnala uzaklaşıp gözden kaybolur. Üzüm Han, bunu görünce Altın Çüs'le kapışmadığına sevinir. Üzüm Han kendi halkına Han olur. Altın Çüs'ün namı dört bir yana yayılır. Kimse onların yurduna saldırmaya cesaret edemez. (Arıkoğlu 2007: 36-212)

0.1.1.9. Ayçınar Destanı

Özbek destanlarındandır. Manzum mensur karışık bir yapıya sahip olup nazım bölümleri iki bin yedi yüz elli üç dizeden oluşurken mensur bölümler sekiz yüz doksan iki cümleden meydana gelir. Destan, Kadir Rahimov'dan Abdömömin Kahharov tarafından derlenir (Solmaz 2007: 15).

Destanın Özeti kısaca şöyledir:

Çok eski zamanlarda Kettebay denilen yerde malı mülkü sayılamayacak kadar çok olmasına rağmen oldukça cimri olan Nazarbay adlı bir kişi yaşar. Nazarbay, çobana para vermemek için sekiz oğlunu malına mülküne çoban yapar. Bir de koyunlarına bakması karşılığında kendisine yılda bir koyun verdiği çobanı Halyar ve onun yardımcısı Ernazar vardır. Halyar'ın Ayçınar adında bir kızı vardır. Ayçınar'ın anne ve babası onu Ernazar'la evlendirmek isterler. Ayçınar evlenmeyi düşünmez.

Ayçınar, pınarın yanındaki köknar ağacına kurduğu salıncakta sallanırken bir ayı görüp korkar ve bağırır. Ernazar, gelip ayıyı öldürür. Ernazar, Ayçınar'ın yüzünü daha önce görmediğinden onu tanımaz. Güzelliği karşısında Ayçınar'a âşık olur. Ayçınar, kendisini bir peri olarak tanıtır.

Ayçınar, pınara gitmek için kapıya çıktığında Nazarbay'la karşılaşır. Nazarbay da ona âşık olur. Onunla yüklü bir başlık karşılığında evlenmek ister. Ayçınar, başlık olarak aslan, kaplan, kurt, deve ister. Nazarbay, bunları bulmak için Kettebay'ın yakınlarında kale yaptıran Bâbü'ün yanına gelir. Durumu Babür'e anlatır. Babür, bu başlığı isteyen kim olduğunu sorduğunda Nazarbay, dul bir kadın olduğunu söyler. Babür, buna inanmaz. Nazarbay, Babür'den korkar ve kızı almaktan vazgeçer.

Babür'ün veziri, adamlarını gönderip Ayçınar'ı kaçırmalarını ister. Adamlar Ayçınar'ı kaçırp bir yere gizlerler. Ayçınar, vezirin Şeybani Han'ın casusu olduğunu öğrenir. Ayçınar, eline geçirdiği kılıçla vezirin adamlarını öldürür. Vezirin de ellerini bağlayıp Babür'e götürür ve onun bir casus olduğunu anlatır. Babür, vezirini öldürüp yerine Ayçınar'ı vezir yapmak ister. Ayçınar, anne ve babasını aramak bahanesiyle bunu kabul etmez. Yolda Şeybani Han'ın askerleriyle savaşı ve onları yener. Ayçınar, Kettebay'a geldiğinde annesinin öldüğünü, babasının da kendisini aramaya çıktığını öğrenir. Önce Nazarbay'ın köyüne gidip onu öldürür. Daha sonra babasını aramaya çıkar ve onu bulur. Birlikte Endican'a gidip amcasını bulurlar. Ayçınar, orada amcasının oğlu Amanyar'la evlenir. Bir çocukları olur ve adını Çınarbek koyarlar.

Şeybani Han'ın askerleri Ayçınar'ın köyünü basıp talan ederler. Ayçınar, Şeybani Han'ın askerleriyle savaşırken bir okçu tarafından öldürülür. Halyar, Amanyar ve Çınarbek birlikte Bâbür'ün yanına giderler (Solmaz 2007: 23-219).

0.1.1.10. Ay Huucın Destanı

Hakasların en büyük destanlarından olup bütünüyle manzum bir yapıya sahiptir. Sekiz bin dizeden meydana gelir. 1964 yılında Petr Vasyleviç Kurbijekov'dan (1910-1966) Valentina Yevgenyeva Maynogaşeva tarafından derlenir. 1991 yılında Abakan'da yayınlanır (Arıkoğlu 2007: 13).

Destanın özeti şöyledir:

Hanım ırmağının kıyısında yaşayan halkın, Hanım Zirvenin önündeki yazıya sığmayacak kadar çok malı vardır. Han Mirgen ve ablası Kız Han, bu halka hükmederler. Bir gün Kız Hanın sarayına Kün Tönis Han adlı bir kişi gelerek onlara içki ve et ikram eder. Han Mirgen, içkiyi ve eti almak istese de Kız Han, buna engel olur. Kün Tönis Han, Sarı Han'ın kızıyla evlenmek istediğini ancak babası razı olmadığı için evden ayrıldığını söyler. Han Mirgen'e birlikte gidip Kara Han'la Bora Han'ın Bora Ninci ve Kara Ninci adlı kızlarıyla evlenmeyi teklif eder. Kız Han, Han Mirgen'in gitmesine izin vermez. Kız Han, hayvanların dilini anlar. Onların kendi aralarındaki konuşmalarından çeşitli işaretler çıkarır. Kız Han, Kara Kuzgun ve Ala Kuzgunun konuşmalarından kendi mallarının talan edileceğini duyar. Han Mirgen'i hayvanlarına bakması için gönderir. Han Mirgen artık bir kızla evlenmesi gerektiğini düşünür. Önüne çıkan bozkurdu öldürüp kardeşine götürdüğünde onun da evlenmesine razı olacağını düşünür. Kız Han ona evleneceği kızın Alp Han Kız olduğunu söyler. Han Mirgen, Alp Han Kız'ın yurduna gider ve onunla kapışır. Han Mirgen, Alp Han Kız'la beraber kendi yurduna döndüğünde ablasının yanında ak kula kısrak ve ala kula aygır'dan doğan bir kız görür. Kız ak kula kısrak tarafından emzirilir. Anne babası ona attan doğmuş olsa da insanlar arasında yaşayıp Han Mirgen'in kardeşi olacağını söyleyerek adını Ay Huucın koyarlar. Ay Huucın, Hıyga Çiçen'le kapışıp onu öldürür. Kız Han, öldüğünde Ay

Huucın'ın yurdunu idare etmesini ister. Ay Huucın, Ak Çibek Arıĝ'ı kardeşi Han Mirgen'e eş olarak alır. Han Mirgen'in diğer eşi Han Kız'ın doĝumu yaklaşır. Doĝumu yaptıran kadın, doĝan çocukların yerine köpek yavrusu koyar. Çocukları yer altına kaçıırır. Han Mirgen, çocuklarını kurtarmak için yer altına gider. Oradaki şeytanları öldürür. Çocuklarını yanına alıp Çizi Tas'la kapışırken Ay Huucın yardımına gelir. Birlikte yurtlarına dönerler. Ay Huucın Han Mirgen'in oĝluna Altın Telek, kızına Altın Arıĝ adını verir. Ay Huucın'ın yaşlı hizmetçisiyle beraber anne ve babası da ölür. Onları Hanım zirveye defnederler. Ay Huucın ve Han Mirgen, yaptıkları her savaşta başarılı olurlar ve mutlu bir hayat yaşarlar (Arıkoĝlu 2007: 374-729).

0.1.1.11. Battal Gazi Destanı

Anadolu sahasında teşekkül eden ilk Türk destanı olan Battal Gazi destanı, VIII. asırda Emevi-Bizans savaşlarında meşhur olmuş Battal Gazi'nin kahramanlıklarını anlatır. Konu ve kaynakları bakımından yerli olmayan destan, gerek coĝrafyası gerekse Türk kültür unsurlarıyla biçimlenmiş olması nedeniyle Türk destanları içinde yer alır. Bu bakımdan Danişmend Gazi destanı, Sarı Saltuk Gazi destanı gibi destanlara kaynaklık eder.

Battal Gazi destanının VIII. asırda meydana gelen olaylar etrafında şekillenerek XI-XIII. asırlarda teşekkülünü tamamlayıp XIII. asırda yazıya geçirildiği yönünde görüşler vardır. Bilinen ilk şekli mensur olan destanın manzum ve mensur birçok nüshası vardır. Destanla ilgili yurtiçi ve yurtdışında çeşitli çalışmalar yapılmıştır.

Battal Gazi destanının birçok nüshası dikkate alınarak Necati Demir ve Dursun Erdem tarafından Türkiye Türkçesine aktarılan biçimi genel olarak mensur olmakla birlikte içinde bazı manzum parçacıklar da yer alır. Destan on dokuz bölümden meydana gelir (Demir ve Erdem 2006 2006: 9, 17, 21, 54).

Destanın özeti:

Hazreti Muhammed bir gün Cebrail'den aldığı bilgiyle ashabına, kendisinden iki yüz yıl sonra gelecek olan Cafer adlı bir yiğidin Rum diyarını fethedeceğini söyleyip ağzının barını ashabından Abdülvehhab'ın ağzına koyar ve ona bir mektup vererek bunları zamanı geldiğinde Cafer'e vermesini emreder. Hazreti Muhammed'in müjdelediği vakit gelir. Malatya şehrinin başkomutanı Hüseyin Gazi'nin bir oğlu olur. Oğlanın adını Cafer koyarlar. Hüseyin Gazi avlanmaya çıktığı bir sırada Mamuriyye kalesinin komutanı Mihriyayil tarafından şehit edilir. Cafer, bir delikanlı olur ve babasının yerine Malatya'ya başkomutan olmak ister. Ondan önce babasının öcünü almasını isteyenler olur. Cafer gider Mihriyayil'le on dört kâfir komutanı öldürür. Komutanlarının öldürüldüğünü öğrenen Kayser Malatya üzerine ordu gönderir. Cafer, bu orduyu mağlup eder. Abdülvehhab gelir, Hz. Muhammed'in emanetlerini Cafere'e verir ve olanları anlatır. Cafer, babasının yerine Malatya'ya başkomutan yapılır. Kayser, Cafer'den öç almak için ordusunu Ahmer-i Tarran komutasında Malatya üzerine gönderir. Cafer ve diğer gaziler bu orduyu da yenerler. Cafer, Ahmer-i Tarran'ı Müslüman yapar. Ahmer-i Tarran, Cafer'e Battal adını verir. Battal da ona Ahmet adını verir.

Battal, amcası Hasan'ın kızı Zeynep Banu'ya âşık olur ve Emir Ömer'in yardımıyla onunla evlenir. Kayser'in ordusu, Şemmas komutasında Malatya üzerine tekrar gelir. Yapılan savaşı Battal kazanırsa da Şemmas, Zeynep Banu'yu kaçıtır. Battal, onları bulur ve Şemmas'ı öldürür. Zeynep Banu ve Kayser'in kızı Mahpeyruz'u yanına alarak geri döner.

Battal, İstanbul'da esir düşen Abdüsselam'ı kurtarır. Kayser, Battal'ı savaş meydanlarında yenemeyeceğini anlayınca onu başka yollarla öldürmek ister. Bunun için kızı Beyza Battal'ı zehirlemek için Malatya'ya gelir. Battal, Beyza'nın kendisini zehirlemesine müsaade etmez. Beyza, Müslüman olur.

Battal, Kayser'in ordusuyla yaptığı her savaşı kazanarak Kayser'i haraca bağlar. Daha sonra Müslümanları esir eden Firdevs adlı padişahla savaştan Battal, onu da öldürür ve o padişahın halkını da Müslüman yapar.

Battal Gazi ve arkadaşları Ukbe Kadı tarafından zehirlenir. Rabia hazretleri onları kurtarır. Battal, Ukbe'yi öldürür. Daha sonra Emir Ömer'in isteği üzerine

Hindistan'a giden Battal, oranın halkını da Müslüman yapar. Malatya'ya geri döndüğünde Kayser'in ordusunun şehri yakıp yıktığını görür. Battal, Kayser'in ordusunu mağlup eder.

Battal Gazi, sahte peygamber Babek'le yaptığı savaşı da kazanır ve Müslümanları bu fitneden kurtarır. Ardından Raid Cazu'yla yaptığı savaşı da kazanan Battal, daha sonra Bağdat'ı işgal eden Haricilerle de savaşır ve onları yener.

Battal Gazi yaşlanmış olmasına karşın rüyasında Hazreti Muhammed'den aldığı emirle Kayser'in ordusuyla savaşmaya gider. O sırada Kayser'in kızı, Battal'a âşık olur. Kız, Battal'ın uyuduğu bir sırada onu uyandırmak için taş atar. Taş Battal'ın alınına isabet eder. Bunun üzerine Battal orada şehit olur. Battal'ın öldüğünü gören kız da kendini öldürür. Çıkan bir tufanla ikisinin cesedi de toprakla örtülür. Battal Gazi'nin oğulları Ali ve Nezir, rüyalarında babalarının öldüğünü görürler. Durumu Halife'ye bildirirler. Battal Gazi'nin öldüğü her tarafta duyulur ve günlerce yas tutulur. Ölenler için gereken hizmetler yapılır ve ruhlarına hatimler okunur. Battal Gazi'nin gazaları böylece tamam olur (Demir ve Erdem 2006: 65-351).

0.1.1.12. Bayan Toolay Destanı

Tuva kahramanlık destanlarından. Tamamı manzum olup bin yüz kırk dizeden meydana gelir. Tuva kahramanlık destanlarının VII. asırdan itibaren oluşmaya başladığı yönünde görüşler vardır. Destanın aslı M. Lyundun tarafından Düktüg-Bora'dan derlenerek 1947 yılında yayınlanır (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 18, 37).

Destanın özeti şöyledir:

Ak-Hem'de yaşayan Bayan-Toolay adlı zengin bir ihtiyar yaşar. Bayan-Toolay'ın hiç çocuğu olmaz. Bayan Toolay, hayvanlarına baktığı bir sırada yanına bir kişi gelir, bir müddet konuşur, dost olurlar. Evlerine döndüklerinde çocuk sahibi

olmak ümidiyle birbirinden ayrılırlar. Bayan-Toolay, evine geldiğinde karısının doğum yapmak üzere olduğunu görür. Çocuğun doğumunun şerefine bir kısrak kesip toy düzenler. On günden sonra çocuk koşup oynamaya başlar.

Karatı-Han'ın oymağı, Ak-Hem'e konar. Karatı-Han, bir gün Bayan-Toolay'ı kendi çadırına davet eder. Karatı-Han'ın karısı, Bayan-Toolay'a zehirli içki içirip onu öldürür. Karatı-Han, gidip Bayan-Toolay'ın karısını öldürüp oğlunu da mallarına çoban yapar. Bir tay, Bayan Toolay'ın oğluna acır ve onu kaçırıp bir kayanın yanına getirir. Çocuk, kayadaki kapıyı açıp içeri girer. Oradaki giysileri ve silahları alır. Tay, dört yaşında al bir ata dönüşür. Çocuğa “*Möge Sagaan-Toolay*” adını verir. Atı, Möge Sagaan-Toolay'a Kök-Hevek adlı Hanın kızıyla evleneceğini söyler. Möge Sagaan-Toolay, atına binip Hanın yurduna gider. Kök-Hevek Han, kızını vereceği kişiyi belirlemek için bir at yarışı yapmaya karar verir. Yarışmayı Möge Sagaan-Toolay'ın Tuman Kıskıl atı kazanır. Kök-Hevek Han, Demir-Möge Han'la Möge Sagaan-Toolay'ın güreş yapmasını ister. Möge Sagaan-Toolay, Demir-Möge'yi öldürüp Hanın yanına gider. Han, kızını ve malının yarısını ona verir. Möge Sagaan-Toolay, ava gittiği bir sırada Amırğa Kara-Moos, gelip onun yurdunu işgal eder. Möge Sagaan-Toolay, Amırğa Kara-Moos'u öldürür. Yurduna dönerken Karatı Han'ı hatırlar. Obasına gidip onu da öldürür. Ak-Hem yurduna gelip rahat içinde yaşamını sürdürür (Arıkoğlu ve Borbaanay: 2007: 474-525).

0.1.1.13. Cengiz Han Destanı

Moğollar'ın büyük hükümdarı Cengiz Han'ın hayatı etrafında oluşan Cengiz Han Destanı'nın XIII. asrın ortalarında, Orta Asya Türkleri arasında teşekkül ettiği kabul edilir. Türklerin yaşadığı tüm coğrafyalarda eşmetinlerine rastlanan destan XVI. asırda yazıya geçirilir. Kırk civarında nüshasının olduğu yönünde görüşler vardır. Bunlardan British Museum'da bulunan nüshasının ne zaman ve kim tarafından yazıldığı hakkında bir bilgi yoktur. Destan metni genel olarak nesir olmakla birlikte içinde kimi manzum parçacıklar da yer alır. British Museum nüshası yetmiş sayfalık bir hacme sahiptir (Şişman 2009: 5, 15, 18, 24, 25).

Destanın özeti şöyledir:

Malta şehrinin hükümdarı Altın Han ve eşi Körleviç'in bir kızları olur. Kıza “Ülemalik Körkli” adını verirler. Eşsiz güzellikteki bu kızı kimseye göstermemek için bir kaleye koyarlar. Ülemalik Körkli, dadısına dünyanın nasıl olduğunu sorduğunda Orda Han, ona dünyayı güneş ve ayın aydınlattığını söyler. Ülemalik, güneşi görmek ister. Orda Han, pencereyi açtığında gün ışığı içeri girer ve Ülemalik kendinden geçer. Bir gün sonra kendine gelen Ülemalik, gün ışığından gebe kaldığını söyler. Gebeliğini babası Altın Han anladığında onu bir gemiye koyarak Tün Denizi'ne bırakırlar. Ülemalik ve yanındakileri Nuh Aleyhisselam'ın soyundan gelen Torumtay Çeçen'in oğlu Tumaul Mergen bulur. Tumaul Mergen, babasının yerine Han olur ve Ülemalik'le evlenirler. Ülemalik'in gün ışığından olan oğlu Duyın Bayan'ın yanında Tumaul Mergen'den de Bödentay ve Bilgütay adlı iki oğlu olur. Tumaul Mergen, Ülemalik'in isteğiyle Bödentay ve Bilgütay'ı Kalmak'a gönderir. Duyın Bayan, Tumaul Mergen'in yerine Han olur. Duyın Bayan, Altın Han'ın soyundan olan Tölükli'nin kızı Alango'yla evlenir. Duyın Bayan'ın üç oğlu olsa da bunlar Hanlık yapacak yetenekte değildir. Duyın Bayan, kendisi öldüğünde gün ışığı olup ineceğini ve eşi Alango'yu gebe bırakacağını söyler. Duyın Bayan öldükten sonra üç oğlu, halkına zulmetmeye başlar. Bir zaman sonra gökten bir ışık iner, içinden bozkurt çıkar ve “Cengiz” diye seslenir. Bundan sonra Alango gebe kalır. Vakti geldiğinde Alango bir erkek çocuk doğurur. Bu çocuk Cengiz Han'dır. Cengiz, halkına Han olur. Düşmanlarıyla savaşır. Çok yerler fetheder. Börte Kongrat'la evlenen Cengiz Han'ın dört oğlu olur. Cengiz Han, ülkesini dört oğlu arasında paylaşır. Elli dokuz yıl Hanlık yaptıktan sonra yetmiş iki yaşında ölür (Şişman 2009: 67-84).

0.1.1.14. Çin Tömür Batur Destanı

Uygur destanlarından biridir. Manzum mensur karışık bir yapıya sahip olup ortalama bir kitap boyutunda on iki sayfalık bir hacme sahiptir. Destanın aslı ilk defa W. Radloff tarafından 1860-1871 yılları arasında derlenir. Destan, ileriki yıllarda başka derlemeciler tarafından tekrar derlenir (İnayet 2004: I-II).

Destanın özeti şöyledir:

Eski zamanlarda İli bölgesinin padişahının iki hanımı olmasına rağmen bunlardan hiç çocuğu olmaz. Padişah, çocuğu olmadığı için çok üzülür. Teselli olmak için ava çıkar. Zamanla padişahın küçük hanımı hamile kalır. Padişah, hanımının hamile olduğunu öğrenince çok sevinir. Sevincinden ava daha çok bağlanır. Padişah avda olduğu sırada hanımı bir oğlan doğurur. Padişahın diğer hanımı onu kıskanır. Hizmetçilerine çocuğu göle atıp yerine bir köpek yavrusu koymalarını söyler. Padişaha da küçük hanımının bir köpek yavrusu doğurduğunu haber verir. Yıllar sonra padişahın küçük hanımı tekrar gebe kalır ve bir kız çocuk doğurur. Padişahın büyük hanımı yine çocuğu göle atırıp yerine köpek yavrusu koydurur. Göle bırakılan çocukları bir ayı büyütür. İki çocuk akılları ermeye başlayınca bir birlerine ad koyarlar. Oğlanın adı “Çın Tömür”, kızın adı “Mahtumsıla” olur.

Çın Tömür, Mahtumsıla'nın gördüğü rüya üzerine ava çıkar. Mahtumsıla, ateş almak için yaşlı bir ninenin evine gelir. Mahtumsıla, yaşlı ninenin Yalmavuz olduğunu anlar ve kendi evine kaçar. Yalmavuz, onu yakalar. Saçlarından tavana asıp her gün onun kanını içer. Çın Tömür Batur, Yalmavuz'u öldürür.

Sancu (Moğol) padişahının oğlu Ozmu, Mahtumsıla'ya âşık olur. Çın Tömür Batur'a elçi gönderip Mahtumsıla'yı ister. Çın Tömür Batur kardeşini vermez. Ozmu, ordusuyla Çın Tömür Batur'un memleketine saldırır. Mahtumsıla'yı kaçıtır. Çın Tömür Batur'un üzüntüden gözleri kör olur. Mahtumsıla, Ozmu'un sarayından kaçar. Keloğlan'ın yardımıyla Çın Tömür Batur'a kavuşur. Tekes dağının başında mutlu bir ömür yaşarlar (İnayet 2004: 156-166).

0.1.1.15. Çura Batır Destanı

Tatar destanlarından olup manzum mensur karışık bir yapısı vardır. On sayfalık bir hacme sahiptir. XVI. asırda yaşayan Çura Narıkov'un kahramanlıkları etrafında oluşan destanın farklı varyantları vardır (Urmançı 2007: 22-23).

Destanın özeti şöyledir:

Kazıy Bey adlı bir bey ava çıktığı bir günde düşmanından saklanan bir çocukla karşılaşır. Çocuğu yanına alıp adını Narren koyar. Narren, genç bir yiğit olur. Narren Batır namıyla halk arasında adı duyulur. Kazıy Bey, onu Minlisılı adlı kızla evlendirir. Kazıy Bey'in kardeşi Kanmirza, Minlisılı'ya âşık olur. Narren Batır, Kanmirza'yı öldürür. Akça Sultan, Narren Batır'ı askere gönderip Minlisılı'yla beraber olmak istese de Minlisılı buna engel olur. Narren, olanları duyunca Sultan'ı da öldürür ve hanımıyla birlikte kaçarlar. Yolda Minlisılı sancılanır, Narren'den ebe olmasını ister. Narren'in bir oğlu olur. Adını Çura koyarlar. Çura Batır, İdil'e giderken Kolinçak adlı bir ihtiyarla karşılaşır. Çura Batır, Kolinçak'ın evli olduğu kızı alıp Narren'in yurduna döner. Narren, oğluna Gali Bey'in mallarını aldığını söyler. Çura Batır, Gali Bey'i öldürür. Gali Bey'in kardeşleri Narren Batır'ın yurdunu basarlar. Çura Batır, Kazan'a gidip Rus askerleriyle savaşır. Rus askerleri Çura Batır'a bir kız gönderirler ve ona hamile kaldığında geri kaçmasını söylerler. Kız hamile kaldığında halkına geri döner ve bir oğlan doğurur. Çura Batır, babası Narren'le karşılaşır. Babasından olup biteni dinler. Ona hürmet gösterir. Rus askerinin içinde Çura Batır'ın oğlu da vardır. Sarıkani adlı kişi Çura Batır'a o çocuğu öldüremeyeceğini söyler. Çura Batır, Rus askerini kırarsa da çocuğu öldüremez. Sonunda İdil'e girer ve boğularak ölür (Urmançı 2007: 351-399).

0.1.1.16. Danişmend Gazi Destanı

Danişmend Gazi destanı Anadolunun Türkleştirilmesi sürecinde yapılan Türk-Rum mücadelelerini konu alır. XI. yüzyıl alp erenlerinden Danişmend Gazinin hayatı, mücadeleleri etrafında teşekkül eden destan, Anadolu coğrafyasında cereyan eder. Destanın ilk olarak II. İzzeddin Keykavus zamanında Mevlana İbn-i Ala tarafından H.642/M.1244-45 yılında yazıya geçirildiği yönünde görüşler vardır.

Danişmend Gazi destanı birbirinin devamı niteliğindeki on meclisten oluşur. Manzum-mensur karışık bir yapıya sahip olup farklı nüshaları mevcuttur. Bunlardan

Muallim Cevdet nüshası 106 manzume ve 1464 beyitten oluşurken nesir kısımları 6376 satırdan meydana gelir. (Demir 2006: 10. 17. 18. 19. 25. 29).

Destan'ın özeti şöyledir:

Battal Gazi, Abdülvehhab Gazi ve diğer gaziler öldüğünde Malatya halkı yas tutar. Daha sonra toplanıp kendilerine Melik Danişmend ve Sultan Turasan'ı önder seçerler. Melik Danişmend sultan Turasan'la birlikte gündüzleri savaş talimi yapar, geceleri de şehre gidip ilim tahsil eder. Melik Danişmend ve Melik Turasan, Halife'den izin aldıktan sonra ordu hazırlayıp Sivas'a geldiklerinde Battal Gazi'nin yaptığı kalenin harap olduğunu görüp kaleyi onarırlar. Daha sonra Sultan Turasan ordusuyla Kostantiniyye tarafına gider. Melik Danişmend de Tokat tarafına yönelip Karadeniz illerini fethetmek için sefere çıkar.

Melik Danişmend, Artuhi adlı kâfiri Müslüman olmaya razı eder. Artuhi'nin âşık olduğu Efrumiye adlı kızı almak için Amasya'ya giderler. Turhal civarında Amasya beyi Şattat'ın ordusuyla savaşır bu orduyu yenerler. Daha sonra Nastor adlı beyle kanlı bir savaş yapılır. Nastor'un ordusunu yenen Melik Danişmend, Turhal'ı ve Zile'yi fetheder. Bundan sonra Amasya'da kâfir ordusuyla savaşır. Melik Danişmend'in ordusu çok kayıp verir. Sonunda Amasya fethedilir. Oradan Çoruma yönelen Melik Danişmend, buradaki gümüş madenlerini ele geçirir. Daha sonra Canik ve Trabzon illerine sefere çıkar. Melik Danişmend ve Gazilerin çoğu bu seferde şehit düşer. Melik Danişmend toprağa verilir. Kâfirler bulmasın diye mezarı belirsiz bir şekilde yapılır. Onun şehit olduğu duyulduğunda herkes ağlar. Eşi Gülnuş Banu, Melik Danişmend'in öldüğünü duyunca çok üzülür ve bu üzüntü nedeniyle ölür.

Melik Danişmend'in fethettiği yerler tekrar kâfir eline geçer daha sonra tahta oturan Türk beyleri de kâfirlerle çok savaş yaparlar ve bu toprakları kâfir elinden geri alırlar (Demir 2006: 39-317).

0.1.1.17. Dede Korkut Boyları

Türk edebiyatının en meşhur eserlerinden biri olan Dede Korkut boylarının IX-XI. asırlar arasında Oğuz boylarının yaşamış oldukları çeşitli olaylar etrafında teşekkül ettiği ve XV. asır ortalarında yazıya geçirildiği yönünde görüşler vardır. Destanlardaki olaylar Azeri sahası ve Doğu Anadolu'da geçmekle birlikte Türklerin yaşadıkları tüm coğrafyalarda Dede Korkut boylarının izlerine rastlanır.

Dede Korkut boylarının biri Dresden'de, diğeri Vatikan'da olmak üzere iki nüshası vardır. Dresden nüshası ilk olarak H. O. Fleischer tarafından keşfedilir. Bizde Dede Korkut boylarıyla ilgili ilk yayın 1916'da Kilisli Rıfat tarafından yapılır. Bunu diğeri yayınlar takip eder.

Vatikan'da bulunan nüsha, hem eksik hem de yazımı bozuktur. Dresden'de bulunan nüsha nesih bir yazıyla yazılmış on iki boydan meydana gelir (Ergin 2008: VII. 1. 47. 56. 64. 65. 66).

İçlerinde doğum ve ölümle ilgili malzeme bulunan boyların özetleri şöyledir:

0.1.1.17.1. Basat'ın Depegöz'ü Öldürdüğü Boy

Bir göç sırasında Aruz Koca'nın küçük oğlunu düşürürler. Çocuğu bir aslan bulup götürür. Oğuz kavmi yurtlarına geri dönerken aslanın büyüttüğü çocuğu bulurlar. Çocuk sürekli aslan yatağına giderse de Dede Korkut ona insan olduğunu hatırlatır.

Bir gün Aruz'un çobanlarından biri, bir peri kızı yakalar ve onunla ilişkiye girer. Peri kızı bu ilişkiden gebe kalır. Günü geldiğinde doğurur. Bayındır Han beylerle gezerken çocuğu bulurlar ve Aruz'a verirler. Çocuk büyür. Oğuz'un başına bela olur. Onu öldürmek isterler, ama bunu başaramazlar. Basat, Depegöz'ün gözüne mızrağını atar ve onu kör eder. Yapılan mücadelede Basat Depegöz'ü öldürür (Ergin 2008: 206-215).

0.1.1.17.2. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu

Dirse Han, çocuğu olmadığı için Bayındır Han'ın ziyafetinde iyi karşılanmaz. Dirse Han, durumu eşine anlatır. Eşinin tavsiyesiyle bir ziyafet verir. Dirse Han'ın bir çocuğu olur. Çocuk, Bayındır Han'ın boğasını öldürdüğu için adı “Boğaç” konur. Dirse Han'ın adamları Boğaç'ı babasına kötülerler. Dirse Han, oğlunu öldürmek için ona ok atar. Çocuk Boz Atlı Hızır'ın sayesinde ölümden kurtulur. Dirse Han'ın adamları Dirse Han'ı düşmana teslim ederler. Bogaç Han, düşmanlarını öldürür babasını kurtarır (Ergin 2008: 77-95).

0.1.1.17.3. Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Boyu

Deli Dumrul, yaptığu köprüden geçenlerden otuz üç akçe, geçmeyenlerden de döverek zorla kırk akçe alır. Bir gün köprüsünün yakınında bir genç ölür. Deli Dumrul ağlamaları duyunca yanlarına gider. Genci kimin öldürdüğünü sorar. Azrail'in öldürdüğünü duyunca Azrail'i öldürüp gencin canını kurtarmak ister. Azrail'le karşılaşır. Onunla baş edemeyeceğini anlar. Azrail, onun canını almak istediğinde ondan kendi canı yerine başka bir can bulması karşılığında izin ister. Azrail, izin verir. Deli Dumrul önce babasından, sonra annesinden kendi canı yerine canlarını vermelerini ister. Anne ve babası canlarını vermezler. Azrail'in verdiğu süre bittiğinde Deli Dumrul, ondan karısıyla konuşmak için tekrar izin ister. Karısı, Deli Dumrul'a kendi canını vermek ister. Deli Dumrul, Allah'a dua eder, Allah Deli Dumrul'un duasını kabul eder. Azrail'e Deli Dumrul'un anne ve babasının canını almasını emreder. Deli Dumrul eşiyile birlikte yüz kırk yıl daha yaşar (Ergin 2008: 177-184).

0.1.1.17.4. İç Oğuz'a Taş Oğuz Asi Olup Beyrek'in Öldüğu Boy

Kazan, yılda bir defa evini yağmalatır. Yine bir yağma günü geldiğinde yağmaya Taş Oğuz beyleri katılmazlar ve Kazan'la ilgilerini kesmek isterler. Taş Oğuz beylerinden Aruz Koca, Beyrek'i hile ile davet eder ve onu öldürür. Beyrek,

öleceği zaman kırk yiğidini Kazan'a göndererek kendisinin öcünü almasını söylemelerini ister. Kazan durumu öğrenince çok üzülür. Divanlara çıkmaz. Beyleri ona Beyrek'in öcünü alması gerektiğini söylerler. Kazan, Aruz'un başını kestirir, malını yağma ettirir ve kendi çadırını diktirerek şenlik yaptırır (Ergin 2008: 243-251).

0.1.1.17.5. Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek Boyu

Kam Püre, Bayındır Han'ın verdiği ziyafette ağlar. Niye ağladığını soran beylerden kendisinin bir erkek çocuk sahibi olması için dua etmelerini ister. Pay Bicen adlı bey de kendisinin de bir kızı olması için dua etmelerini ister. Beyler dua ederler. Beyler çocukları olursa beşik kertmesi yapmak için sözleşirler. Pay Püre'nin oğlu, Pay Pice'nin de bir kızı olur. Oğlan yetişir, delikanlı olur. Gösterdiği kahramanlık neticesinde adını "*Bamsı Beyrek*" koyarlar. Bamsı Beyrek, Banu Çiçek'le evlenmek ister. Kızın Ağabeyi Deli Karçar buna razı olmaz. Dede Korkut, Deli Karçar'ı razı eder. Düğün günü Bayburt hisarının beyi Beyrek'i kaçıır. Beyrek Bayburt hisarının kızının yardımıyla hisardan kaçar. Kendi yurduna döner. Eşine kavuşur. Ancak düğün yapmaz. Bayburt hisarı üzerine yürür. Yapılan savaşı kazanır. Beyrek, Melik'in kızını da alıp geri döner. Kırk gün kırk gece düğün ederler (Ergin 2008: 116-153).

0.1.1.17.6. Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyu

Kanlı Koca Oğlu adındaki bey, Kan Turalı adlı oğlunu evlendirmek ister. Oğlu evleneceği kızın kendisi gibi kahraman olmasını ister. Kan Turalı, böyle bir kızı aramak için yolculuğa çıkar, ama böyle bir kız bulamaz. Bunun üzerine babası, oğlu için kız aramaya çıkar. Trabzon Tekürünün kızı Selcen Hatun'un istedikleri gibi bir kız olduğunu görür. Döner oğluna durumu anlatır. Kan Turalı, Trabzon'a gider. Yapılan denemeleri başarıyla geçer ve Selcen Hatun'u alır. Kan Turalı, eşiyle birlikte kendi yurtlarına dönerken yolda uyur. Selcen Hatun babasının askerlerinin kendisini takip edeceğini düşünür ve Kan Turalı'nın başında nöbet bekler.

Gerçekten de askerler gelir. Selcen Hatun, Kan Turalı'yı uyandırır ve savaşır. Selcen Hatun düşmanın yenildiğini sanarak geri döner. Düşman askeri Kan Turalı'yı esir alır. Selcen Hatun Kan Turalı'yı kurtarır. Kan Turalı Selcen Hatun'un kendisini kurtardığını anlatarak övüneceğini düşünüp onu öldürmek ister, Selcen Hatun'la dövüşürler. Sonunda barışır yurtlarına döner ve muratlarına ererler (Ergin 2008: 184-199).

0.1.1.17.7. Kazan Bey'in Oğlu Uruz Bey'in Esir Düştüğü Boy

Kazan Bey, Oğuz Beylerine bir ziyafet verir. Ziyafette sağına soluna bakar güler, neşelenir. Karşısında duran oğlu Uruz'a bakınca ağlar. Oğlu Uruz, bunun sebebini sorunca Kazan Bey oğluna on altı yaşına gelmiş olmasına rağmen herhangi bir kahramanlık göstermediği için ağladığını söyler. Uruz da babasının kendisine yol göstermediğini söyler. Bunun üzerine Kazan Bey, adamları ve oğluyla birlikte ava çıkar. Av sırasında düşmanlarıyla savaş yaparlar. Düşman askeri Uruz'u esir alır. Kazan Bey, oğlunun korkup kaçtığını düşünür. Durumu anlayınca düşmanla savaşmaya gider. Yapılan savaşta düşman yenilgiye uğrattılır. Kazan Bey, oğlu Uruz'u kurtarır (Ergin 2008: 153-167).

0.1.1.17.8. Salur Kazan'ın Evinin Yağmalanması Boyu

Salur Kazan, Oğuz beylerine verdiği ziyafette içtiği içkiden sarhoş olur ve beylere ava çıkmayı teklif eder. Beyler, Salur Kazan'ın teklifini kabul ederler. Aruz Koca, Gürcistan ağzında oturduğunu, yurduna kendi yerine kimi koruyucu olarak bırakacağını sorar. Salur Kazan, oğlu Uruz'u bırakacağını söyler. Beyler birlikte ava çıkarlar. Kâfir'in casusu bunu Şökli Melik'e haber verir. Şökli Melik, Salur Kazan'ın yurdunu işgal eder. Kazan'ın karısını, oğlunu, anasını esir alır. Kazan, gördüğü rüya neticesinde yurdunun tehlike altında olduğunu anlar. Yurduna gelir. Durumu öğrenir. Çobanıyla birlikte Şökli Melik'in yurduna gider. Diğer beylerin gelmesiyle düşmanı yenerler (Ergin 2008: 95-115).

0.1.1.17.9. Salur Kazan'ı Oğlu Uruz'un Tutsaklıktan ıkardığı Boyu

Beylerbeyi Han Kazan, kendisine Trabzon Tekürünün hediye ettiği şahin ile avlanırken şahin avı bırakır gider. Tumanın kalesine konar. Kazan ve beyleri şahini takip ederlerken Kazan'ın uykusu gelir ve kalenin yakınında uykuya dalar. Bunu haber alan Tumanın kalesinin tekürü askeriyle gelir Kazan'ı arabaya bağlar ve kalesine götürüp bir kuyuya hapseder. Kazan'ı tekürün karısıyla konuşmasından sonra Oğuz'u yermesi karşılığında serbest bırakmak isterler. Kazan kabul etmez. Kazan'ın oğlu Uruz büyür, babasının durumunu öğrenir. Onu kurtarmak için savaşır, kâfiri yener ve babasını kurtarır (Ergin 2008: 234-243).

0.1.1.18.Eşimkul Menen Zuura Destanı

Kırgız destanlarından olup 1939 yılında Cumagul Noruzbayev tarafından söylenir ve yazıya geçirilir (Çelebi 2007: 13). Destan, kimi kısa nesir bölümlerin yanında yedi bin altmış iki dizeden meydana gelir.

Destanın özeti şöyledir:

Eşimkul ve eşi Zuura'nın çocukları olmadığı için çok üzürlü. Allah'ın kendilerini unuttuğunu, bu yüzden de horlandıklarını düşünürler. Eşimkul, hem varlıklı hem de çocuğu çok olan kardeşi Köçörbay'dan çocuklarından birini kendilerine vermesini ister. Köçörbay buna razı olmaz ve Eşimkul'u çocuksuz olduğu için aşağılar. Eşimkul ve Zuura, Köçörbay'ın aşağılamalarına çok üzülen dertlerine derman aramak için halk arasında gezmeye başlarlar. Birlikte türbeleri ziyaret ederler. Gittikleri bir evliyadan yardım isterler. Evliya, onları hizmetçi olarak kullanır fakat dertlerine derman olmaz. Eşimkul ve Zuura'ya karşılaştıkları bir ihtiyar, evliyanın kendilerine yardım edemeyeceğini onlara beş günlük mesafedeki bir şeyhin yardım edebileceğini söyler. Eşimkul ve Zuura, şeyhe giderler. Şeyh de onları hizmetçi olarak kullanır ama çocuk sahibi olmalarını sağlayamaz.

Eşimkul ve Zuura, başka bir ihtiyarla karşılaşır ve ondan yardım isterler. İhtiyar, onlara kendisinin bir hekim olduğunu ve çeşitli ilaçlarla hastaları iyileştirdiğini söyler. Hekim, Zuura için ilaç yapar. Üç aydan sonra Zuura hamile kalır. Zaman geçer, Zuura doğum sancıları çekmeye başlar. Hekim gelir, doğumu gerçekleştirir. Çocuğun göbek bağı kesilir. Hekim, Eşimkul ve Zuura'yı kutlar. Hekim, bir kazan pilav pişirir, köylüyü davet ederek çocuğun adını “*Altın Kökül*” koyar.

Eşimkul ve Zuura, çocuklarını da yanlarına alıp kendi köylerine dönerler. Gün geçtikçe Eşimkul zenginleşir. Bu arada Köçörbay'ın başından türlü işler geçer ve o fakirleşip Eşimkul'a sığınır.

Er Kökül büyür ve bir yiğit olur. Er Kökül, ormanda karşılaştığı bir ihtiyardan Temirkan adlı bir Hanın insan kanı içen Kan İçme Karaç adlı bir oğlu ve insan eti yiyen bir devinin olduğunu, bunları yenene de kızı Aruuke'yi vereceğini öğrenir. Er Kökül, Temirkan'ın memleketine gider. Bir ihtiyardan Kan İçme Karaç'ın Gök Özön'ün kıyısında olduğunu öğrenir. Gök Özön'ün kıyısına gidip Kan İçme Karaç'la kapışır ve onu öldürür. Er Kökül, Temirkan'a gidip ondan kızı Aruuke'yi ister. Temirkan buna razı olmayıp insan eti yiyen devini Er Kökül'ü öldürmesi için gönderir. Er Kökül, insan eti yiyen devle kapışır ve onu öldürür. Temirkan, istemese de kızını Er Kökül'e vermek mecburiyetinde kalır. Aruuke, önce Er Kökül'le evlenmek istemez; fakat Er Kökül'ü gördüğünde ona âşık olur. Er Kökül Aruuke'yle birlikte kendi memleketine giderler ve toy düzenleyip evlenirler. Halk Er Kökül'ün yiğitliğini över. Aruuke, Er Kökül'e iyi bir eş, Eşim Kul ve Zuura'ya da iyi bir gelin ve iyi bir bakıcı olur (Çelebi 200: 19- 335).

0.1.1.19. Göç Destanı

Uygurların türeyiş ve göçlerini anlatan bu destanın biri Çin kaynaklarında diğeri İran kaynaklarında yer alan iki şekli mevcuttur.

Uygurlar, Kök Türk devletinin büyük Hakanı Bilge Kağan'ın 734 yılında ölümüyle ortaya çıkan kargaşa döneminde etkinlik kazanırlar. Uygurlar, Tokuz

Oğuzların bir boyu olup 739 yılından itibaren hâkimiyetlerini kurmaya başlarlar. Çin'in kışkırtması sonucu Uygurlar ve Kök Türkler arasında yaşanan çetin mücadelelerden sonra 748 yılında yapılan bir kurultay neticesinde Türk devletinin yönetimi Uygurlara bırakılır. Uygurlar, hâkimiyetlerini pekiştirdikten sonra Çinlilerle çeşitli mücadelelere girişirler. Uygurlarla birlikte Türklerin sosyal ve kültürel yaşamlarında türlü değişiklikler meydana gelir. Halk, maddi olarak zenginleşip rahat ve lüks yaşam tarzını benimser. Bozulan sosyal, siyasal ve ahlaki yapı Çin karşısında onları zaafa uğratar (Gömeç 2009: 219-229).

Destanın Çin kaynaklarındaki özeti şöyledir:

Uygur ilindeki Tuğla ve Selenge ırmakları arasındaki ağacın üzerine gökten bir ışık indiğinde ağacın üzerinde bir şişkinlik oluşur. Dokuz ay on gün sonra şişkinlik yarılr ve içinden beş çocuk çıkar. Halk bu çocukları büyütür. Çocukların en küçüğü olan Buğu Han, büyüdüğünde herkesi hâkimiyeti altına alır. Daha sonra onun soyundan gelen Yulun Tigin hükümdar olur ve Çinlilerle savaşır. Yulun Tigin, oğluna Çin hanedanından Kiu-lien adlı kızı almak ister. Çin hükümdarı, bu evlilik karşılığında Hatun Dağı'nda bulunan kayanın kendisine verilmesini ister. Yulun Tigin buna razı olur. Kayanın Çin ülkesine taşınmasından sonra Yulun Tigin ölür. Ardından tahtına çıkan hakanlar da uzun yaşamazlar. Memlekette baş gösteren felaketlerin ardından halk Hoçu'ya göç eder (Yıldız 2003: 15).

Destanın Fars kaynaklarında yer alan rivayetin özeti şöyledir:

Tulga ve Selenge ırmaklarının birleştiği Kumlançu'da bulunan fındık ağacıyla kayın ağacı arasında bir dağ oluşur. Bu dağ üzerine bir gece gökten bir ışık iner. Daha sonra dağda bir kapı açılır ve dağın içinden beş çocuk ortaya çıkar. Uygurlar bu çocuklara saygı gösterirler. Çocuklar büyüdüğünde halk, en küçükleri olan Buku Tigin'i kendilerine Han yaparlar. Buku Han'a rüyasında aksakallı bir ihtiyar gelir ve ona fıstık büyüklüğünde bir taş verir. Bu taşı koruması halinde dünyanın dört bir yanına hâkim olacağını söyler. Buku Han'dan sonra oğlu han olur. Bu han zamanında kuşların göç, göç diye bağırdukları duyulur. Halk bu sese uyararak göç eder. Beş Balık'a geldiklerinde kuşların bu sesi duyulmaz olur. Halk Beş Balık'a yerleşir (Yıldız 2003: 15-16).

0.1.1.20. Kangıvay Mergen Destanı

Tuva destanlarındandır. Manzum bir yapıya sahip olan destan, iki bin yedi yüz elli dört dizeden meydana gelir. 1946 yılında Tuluş Baazay'dan derlenir (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 36).

Destanın özeti öyledir:

Eski zamanlarda Kangıvay-Mergen adlı bir er yaşar. Bu erin Aksagalday Sayın-Havıçı adlı ağabeyi, İdik-Bora adlı ormanın zirvesine çıkıp onun malını seyrederken kızıl yeleli buğrasının hareketinden dolayı bir savaş olabileceğinden şüphelenir. Kangıvay-Mergen, durup dururken savaş çıkmayacağını söyler. Aksagalday Sayın-Havıçı, Kangıvay-Mergen'in karısı Karan-Çüzün'ün sarayına gider ve durumu ona da anlatır. Karan-Çüzün, Kangıvay-Mergen'in gidip hayvanlarına bakmasını sağlar. Kangıvay-Mergen, hazırlığını yapıp yola çıkar. Yolda Han-Küçü bahadıyla karşılaşır onunla kapışır ve onu öldürüp cesedini bir çukura atar. Han-Küçü'nün karısını almak için gider ve onun sarayına yerleşir. Bir müddet sonra atı ona, artık yurtlarına geri dönme zamanının geldiğini söyler.

Kangıvay-Mergen'in kardeşi Torgun-Çözün hastalanır. Aksagalday Sayın-Havıçı, Kangıvay-Mergen'i bulup olanları anlatır. Kangıvay-Mergen, kardeşini iyileştirmek için yola çıkar. Yolda Han-Küçü bahadıyla karşılaşır ve onunla savaşır. Onu yener ve onun sarayına yerleşir. Bir müddet orada yaşar. Kangıvay-Mergen, kardeşinin hastalanması nedeniyle kendi yurduna döner. Şuuk-Möge, Suder-Möge, Demir-Möge ve Deek-Möge adlı dört kardeş gelip Kangıvay-Mergen'den kızkardeşi Torgun-Çüzün'ü isterler. Kangıvay-Mergen, buna razı olur ve Torgun-Çüzün'ü dört kardeşin yurduna götürür. Orada sunulan tüm içkiyi içen Kangıvay-Mergen geri döner. Daha önce öldüğü sanılan Küçü-Han gelir Kangıvay-Mergen'in yurdunu yağma eder. Torgun-Çüzün, Demir-Möge'den Kangıvay-Mergen'in yurduna gitmesini ister. Demir-Möge Kangıvay-Mergen'in yurduna geldiğinde onun öldürülüp denize atıldığını öğrenir. Demir-Möge, balıkların yardımıyla Kangıvay-Mergen'in cesedini denizden çıkarıp tekrar diriltip onu kendi yurduna götürür. Onu, Mungulak-Mergen adlı kızla evlendirir. Kangıvay-Mergen sefere çıkar. Yolda karşılaştığı bir kişi onu yener. Kangıvay-Mergen, ona kim olduğunu

sorduğunda o, Kangıvay-Mergen'in oğlu olduğunu söyler. Birlikte kendi yurtlarına dönerler. Kangıvay-Mergen, bu kez Küçü-Han'ı bulmak için sefere çıkar, onu bulup öldürür. Küçü-Han'ın yurduna gittiğinde Karan-Çüzün kadın, Kangıvay-Mergen'e içki sunarsa da o, içkiyi içmez. Karan-Çüzün kadını iki ata bağlar. Atlar, Karan-Çüzün kadını sürükleyerek öldürür. Kangıvay-Mergen, kendi yurduna döner (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 350-473).

0.1.1.21. Kan-Kapçıkay Destanı

Altay destanlarından. Bütünüyle manzum bir yapıya sahip olan destan beş bin seksen dizeden meydana gelir. Aleksey Grigoreviç Kalkin'den yirminci yüzyılın sonlarında derlenir (Dilek 2007: 22).

Destanın özeti şöyledir:

Altay'da yaşayan kalabalık halkı yöneten Kan Kapçıkay'a Kan Ceren atı, Kutsal Ertiş Buura'ya gitmek istediğini söyler. Kan Kapçıkay, sarayına dönüp kutsal kitabına baktığında kitapta halkının ve hayvanlarının rahat olduğunu görür. Ancak altmış yaşına gelmesine rağmen çocuğu olmadığına üzülür. Eşi Ayana Aru, onun durumundan endişelenir ve nereye gideceğini merak eder. Kan Kapçıkay, Ay Kağan'ı ziyaret eder. Sonra Buurıl Kağan'ı ziyaret etmek ister. Kan Kapçıkay, Buurıl Kağan'ın yurduna geldiğinde onun yurdunu bekleyen bekçileri aşmak için kayın ağacına bez bağlar, ağaçların diplerine para bırakır. Kan Ceeren at, ayaklarıyla güneşi perdelediğinde Kan-Kapçıkay Buurıl Kağan'ın yurduna girer. Buurıl Kağan'ın yurdunda bir şölen düzenlenir. Buurıl Kağan'ın Kan-Kapçıkay'a tuttuğunu öldüren bir kement; eşi de ölüyü diriltten ve sönen ateşi tekrar yakan bir örtü verirler.

Kan Kapçıkay, Teñeri Kağan'ın yurduna gelir. Keloğlan kılığına girerek burada düzenlenen yarışmalara katılır. Yarışmaları kazandıktan sonra kazandığı ödülleri alır, silkinip eski haline döner. Yurduna dönmek için yola çıktığında demir kavak ağacının dibinde büyük bir yaprak görür. Yaprığı almak için uzanır. Yaprak kaçar uzaklaşır. Kan Kapçıkay, yaprağı kovalayıp Buurıl Kağan'ın verdiği kemendi

atarak yaprağı yakalar. Yaprak, kendisinin aslında Üç Monus tarafından öldürülen çocuğun tayı olduğunu söyler. Tay, Kan Kapçıkay'a çocuğun mezarını gösterir. Kan Kapçıkay, çocuğu mezardan çıkarıp diriltir. Daha sonra Buurıl Kağan gelir. Birlikte yurtlarına dönmek için yola çıkarlar. Yurtlarına geldiklerinde bir toy düzenlenir. Toyda yaşlı br kadın çocuğa Altın Topçı adını verir. Altın Topçı, Üç Monus'tan öcünü almak ister. Kan Kapçıkay, Altın Topçı ve Altın Şuru, Üç Monus'un yurduna savaşmaya giderler. Altın Şuru, ördek kılığında girip Üç Monus'un karısının hamile kalmasını sağlar. Üç Monus'un bir oğlu olur. Oğlan, hileyle Monus'un ruhunun yerini öğrenip Altın Şuru'ya haber verir. Altın Şuru, kara göle gidip Üç Monus'un su samuru yavrusu kılığında olan ruhunu öldürür. Böylece Altın Topçı'nın öcü alınmış olur (Dilek 2007: 217-342).

0.1.1.22. Kırk Kız Destanı

Karakalpak destanlarından. Tamamı manzum bir yapıya sahip olup on yedi bin sekiz yüz on dört dizeden meydana gelir. İlk olarak 1938 yılında S. Mevlenov, Ş. Hojaniyazov ve A. Bekimbetov tarafından ünlü ozan Kurbanbay'dan derlenir. Destanın konusunu kadın savaşçılarıyla meşhur Amazonlardan alıp daha sonra bünyesine birçok tarihi olayın eklenmesiyle oluştuğu yönünde görüşler vardır (Uygur 2007: 13. 17. 21).

Destanın özeti şöyledir:

Az Nogaylı ülkesinin Sarkop şehrinde yaşayan Allayar adlı beyin Gülayım adında bir kızı vardır. Gülayım'a kırk kız hizmet eder. Gülayım, kırk kızıyla birlikte bir adada yaşamaya başlayıp orada kırk kızıyla birlikte savaş talimi yapar. Güzelliği dillere destan Gülayım'a delikanlılar âşık olur. Onun aşkı yüzünden kendi aralarında kavga ederler. Gülayım, rüyasında Harezmlî yiğit Arslan'ı görürken kel çoban Jurın gelip kendisinin Gülayım'ın rüyasında gördüğü yiğit olduğunu söyler. Daha sonra da Arslan'ın arkadaşı olduğunu, birlikte Gülayım'ı görmeye geldiklerini ancak Gülayım uyanmadığı için Arslan'ın geri döndüğünü söyler. Gülayım, buna inanmaz. Jurın Harezmlî'ye gelip Arslan'la karşılaşır. Türlü yalanlarla Arslan'ı

kandırır. Bu sırada şiddetli bir hastalığa yakalanan Allayar, babasının mezarına gidip dua eder. O sırada Jurın, mezarın içine girerek Allayar'a Gülayım'ı Jurın'a vermedikçe iyileşemeyeceğini söyler. Allayar, olanları Gülayım'a anlatır. Gülayım, Jurın'la evlenmeye razı olur. Bir toy düzenlenir. Toyda Sayeke ile Jurın birbirlerini öldürürler. Allayar, bunların mezarlarını yaptırır.

Kalmuk Hanı Surtayşa, Sarkop şehrine saldırıp Allayar ve altı oğlunu öldürür. Gülayım, babasının mezarını ziyaret eder. Kardeşlerinin cesetlerini mezara gömdürmeyip çöle attırır. Gülayım, ihtiyarların hayır dualarını alıp Surtayşa ile savaşmaya gider. Surtayşa'nın kalesine gelir ve onu öldürür. Gülayım, babasının yurduna döndüğünde Arslan'la evlenir. Birlikte Harezmi'e giderek Nadişah'la savaşır ve onu öldürürler. Daha sonra Sarkop kalesine giderek muratlarına ererler (Uygur 2007: 41-843).

0.1.1.23. Kocacaş Destanı

Kırgız destanlarından. İlk olarak 1923'te Kayum Mitfakov tarafından Sulayman Konakbaev'den derlenir. Destanın başka varyantları da vardır (Akmataliyev ve Kırbaşev 2007: 14).

Destan, manzum-mensur karışık bir yapıya sahip olup kısa mensur bölümlerin dışında altı bin yüz altmış dizeden meydana gelir.

Destanın özeti şöyledir:

Kıtay boyundan Kayıpbay'ın oğlu Kocacaş, avcılık yaparak yirmi hanelik halkının mutlu yaşamasını sağlar. Bir gün Kocacaş'ın köyüne Karakoco'nun mektubu gelir. Mektupta Karakoco'nun kızı Zulayka'yı evlendirmek için halkın bir araya toplanacağı ve Zulayka'nın, halkın içinden beğendiğiyle evleneceği yazılıdır. Kayıpbay, bunu okuyunca oğlu Kocacaş'ın da oraya gitmesini ister. Halk, Karakoco'nun şehrine toplanır. Zulayka, kalabalığın içinden evleneceği kimseyi bulamaz. Başka kimsenin olup olmadığını sorduğunda Kocacaş'ın olduğunu

söylerler. Kocacaş, Zulayka ya görünmek için gider. Zulayka, Kocacaş ı beğenir ve onunla evlenir.

Kocacaş, gördüğü korkulu rüyayı Zulayka ya anlatır. Zulayka, Kocacaş ın rüyasını kötüye yorar ve ona ava gitmemesi gerektiğini söyler. Kocacaş, Zulayka'yı dinlemeyip ava çıkar. O sıralarda Sur Eçki de Kocacaş ın kendilerini avlamaya geldiğini görüp, baş tekesinden buldukları yeri terk etmelerini ister. Kocacaş, Sur Eçki'nin iki oğlağını öldürür. Sur Eçki, ondan alabaş tekesini öldürmemesini ister. Kocacaş buna razı olmayıp Sur Eçki'yi kovalar. Sur Eçki, Abletim kayasına gelir. Kocacaş, kayalıkta mahsur kalıp orada ölür. O sırada Zulayka bir erkek çocuk doğurur. Çocuğun adı “*Moldocaş*” konur, Zulayka'yı Kocacaş'ın kardeşleriyle evlendirmek isteseler de Zulayka bir erkek çocuk doğurduğu için bunu kabul etmez. Moldocaş, babasının başına gelenleri öğrenip, ölüsünü aramaya çıkar. Moldocaş, babasının cesedini bulur. Kocacaş yeniden diriltilir. Halk, Moldocaş ın geldiğine çok sevinir ve bir toy düzenlenir (Akmataliyev ve Kırbaşev 2007: 25-299).

0.1.1.24. Kozın Erkeş Destanı

Altay destanlarındadır. Destanı P.V Kuçiyak, Nikolay Ulageşeviç Ulagaşev'den derleyip 1941 yılında yayınlar. Bin yedi yüz seksen dizeden meydana gelen destanın XVI. ve XVII. asırlarda teşekkül ettiği yönünde görüşler vardır (Dilek 2002: 17-22).

Destanın özeti şöyledir:

On denizin kavşağında yaşayan Ak Bökö ve eşi Ak Baş ihtiyarlamış olmalarına rağmen çocukları olmaz. Fakir Ak Bökö çocuğunun olmayışına çok üzülür. Bir gün uykudan uyandığında eşinin kucağında bir çocuk olduğunu görür. Buna çok sevinen Ak Bökö çocuğuna derisinden kundak yapmak için tilki avlamaya çıkar. Yedi günden sonra geri dönerken yedi dallı demir kavağın dibinde oturup destan söyler. Yukarı baktığında yedi dallı demir kavağın ağladığını gören Ak Bökö ecel vaktinin geldiğini anlar. Evine geldiğinde oğlunun adının Kozın Erkeş olmasını söyleyip ölür. Kozın Erkeş yetişip bir er olur ve avlanmaya çıkar.

Baçıkay Kara Bahadır, ona atını ve silahları getirir. Kozın Erkeş, savaş elbisesini giyinip silahlarını kuşanır. Avladığı geyikleri anasına götürdüğünde anası onu tanımaz.

Kozın Erkeş, bilgelik kitabından bundan sonraki hayatını okur. Karatı Kağan'ın, Bayım Sur adlı kızıyla evleneceğini gören Kozın Erkeş, eşi olacak kızı almak için yola çıkar. Anası, onu vazgeçirmek istese de anasını dinlemeyip yoluna devam eder. Yolda Kodur Uul'la karşılaşır. Ondan Karatı Kağan'ın kızını Altın Sabar'a vereceğini öğrenir. Kodur Uul'un tavsiyesiyle Tastarakay (Keloğlan) kılığına girip Karatı Kağan'ın çobanı olur. Kodur Uul'la birlikte Karatı Kağan'ın kızının düğününe katılır. Kodur Uul, Karatı Kağan'a kızı Bayım Sur'un kimi sevdiğini göstermesi gerektiğini söyler. Karatı Kağan buna izin verir. Bayım Sur, eline aldığı koyun kuyruğunu Tastarakay'a vurarak onu sevdiğini gösterir. Karatı Kağan buna çok kızıp Kara Deniz'in ötesine kim giderse kızını ona vereceğini söyler. Tastarakay, denizin ötesine gidip gelir. Bayım Sur'u yanına alıp gözden kaybolur. Karatı Kağan, peşlerinden bir haberci gönderip geri dönmelerini ister. Kozın Erkeş, Karatı Kağan'ın yanına gelir. Karatı Kağan, bir ziyafet düzenleyip Kozın Erkeş'e zehirli bir içki verir. Kozın Erkeş, içkiyi içtiğinde yere yıkılır. Onu tutup demir bir sandığın içine koyarlar. Kozın Erkeş yakılacağı sırada Bayım Sur onu kurtarır. Daha sonra Kodur Uul, hileyle Kozın Erkeş'i öldürür. Bayım Sur, Kodur Uul'u öldürür. Baçıkay Kara'nın yardımıyla Kozın Erkeş'i diriltip yurtlarına dönerler (Dilek 2002: 252-306).

0.1.1.25. Kozuke ve Bayan Destanı

Kırgız destanlarından olup farklı adlarla diğer Türk topluluklarında da anlatılır. Destan, Barpı Alıkulov'dan kızı Burulkan tarafından derlenerek 1948'de yazıya geçirilir (Akmataliyev, Mukasov ve Orozova 2007: 137). Manzum mensur karışık bir yapıya sahip olan destanın dize ve satır sayısı dokuz yüz on beştir.

Destanın özeti şöyledir:

Eski zamanlarda Karabay ve Sarıbay adlı iki arkadaş çocuklarının olması halinde birbirleriyle evlendirmeye karar verirler. Bir müddet sonra Karabay'ın bir oğlu, Sarıbay'ın bir kızı olur. Oğlanın adını “*Kozuke*”, kızın adını “*Bayan*” koyarlar. Karabay, Bayan'ın mihrini vermek için Sarıbay'ın evine gittiğinde orada ölür. Karabay'ın aniden ölümü üzerine Sarıbay, kızını Kozuke'ye vermekten vazgeçer ve kimsenin bilmediği bir yere göç eder. Kozuke büyür. Olanları öğrenir. Eşini aramak için yola çıkar. Sarıbay'ın yurduna geldiğinde ona çoban olmak ister. Sarıbay, durumu karısı Şekerkan'a anlatır. Şekerkan, o çocuğun Kozuyke olduğunu anlayıp onun çobanlık etmesine razı olmaz. Bayan, annesine karşı çıkar ve o çocuğun çobanları olmasını ister. Kozuyke kel bir çoban kılığına girer ve adını Kakibek Kal olarak değiştirir.

Godolkul adlı kişi Bayan'la evlenip Sarıbay'ın sürüsünü elde etmek ister. Bayan, Kozuke'nin gelip kendisini alacağına inanır. Kakibek Kal, kendisini Bayan'a tanıtır. Sarıbay ve Godolkul komşu köye düğüne giderler. Kozuyke, Bayan'ın yanına gelir. Kozuyke ve Bayan'ın gizlice buluştuğunu öğrenen Godolkul, Kozuyke'yi Cukkavak'ta bulup öldürür. Kozuyke'nin öldüğünü öğrenen Bayan, hileyle Godolkul'un göle girmesini sağlar. Godolkul gölde boğulup ölür. Bayan, Godolkul'un öldüğünü anlayınca suya atlayarak canına kıyar (Akmataliyev vd. 2007: 143-185).

0.1.1.26. Kökin Erkey Destanı

Altay destanlarından. 1940 yılında P.V. Kuçiyak tarafından Nikolay Ulagaşeviç Ulagaşev'den derlenir (Dilek 2002: 22). Bütünüyle manzum bir yapıya sahip olan destan dokuz yüz altmış dizeden meydana gelir.

Destanın özeti şöyledir:

Görklü yer altı suyunun kenarında Erkin Koo adlı kız kardeşiyle yaşayan Kökin Erkey adlı yiğit, avcılık yaparak geçimini sağlar. Bir gün Temir Çookır adlı atı, Kökin Erkey'e evlenmediği için kızar. Kökin Erkey, Temir Çookır'a, işine karışmamasını söyler. Temir Çookır, başka bir günde Kökin Erkey'e tekrar gelir ve

ona kız kardeşi Erkin Koo'yu evlendirmedeği için kızar. Kökin Erkey, atına sinirlenip onu kovar. Temir Çookır, oradan ayrılır.

Kökin Erkey, Kök Çookır atına binip avlanmaya çıkar. Geri döndüğünde yurdunun işgal edildiğini, evinin yıkıldığını görür. Erkin Koo'yu evde bulamayan Kökin Erkey onu aramaya başlar. Ak Kağan'ın yurduna gelir. Ak Kağan'ın kızını evlendirmek için yaptığı yarışları izler. Yarışmayı Temir Çookır kazanır. Kökin Erkey'in, bu atın sahibi olduğu anlaşılrsa da Kökin Erkey orada durmayıp kardeşini aramaya devam eder. Boro Teltey adlı kağanın yurduna geldiğinde onun da kızını evlendireceği kişiyi seçmek için yarış düzenlediğini görür. Bu yarış da Temir Çookır adlı at kazanır. Kökin Erkey, orada da kalmayıp yoluna devam eder; ancak kardeşini bulamaz. Bu nedenle hem kendini hem de atını öldürmek ister. O sırada kovduğu atı Temir Çookır adlı atı gelir, Erkin Koo'yu yer altının Sokor adlı kağanının kaçırdığını söyler. Kökin Erkey, yer altı dünyasına giderken Ançı Mergen'le karşılaşır. Birlikte yer altı dünyasına gider ve Sokor Kağan'la savaşır. Savaşı kazanan Kökin Erkey ve Ançı Mergen, Erkin Koo ile esir kızları kurtarırlar. Temir Çookır adlı atı da yanlarına alıp kendi yurtlarına dönerler. Dönüşte Boro Teltey'in ve Ak Kağan'ın kızlarını da alırlar. Kendi yurtlarında barış içinde yaşamlarını sürdürürler (Dilek 2002: 172-199).

0.1.1.27. Köroğlu Destanı

Türklerin yaşadığı tüm coğrafyalar ve onlara komşu coğrafyalarda bilinen Köroğlu anlatmalarının ilk ortaya çıkışıyla ilgili çeşitli görüşler mevcuttur. Bu görüşlerin neticesi olarak destanın ilk olarak Türklerin Orta Asya'dan Batıya göçtükleri sıralarda oluşmaya başladığı söylenebilir. Destan Oğuz-Türkmen boylarının gerek Batıya yaptıkları göçleri gerekse Orta Asya'daki diğer Türk boylarıyla ilişkileri sonucu Doğu ve Batı olmak üzere iki kola ayrılır. Destanın Doğu kolu aslına daha bağlı kalırken Batı kolu zamanla değişerek Azeri ve Türkiye sahasına geldiğinde destan olmaktan çıkıp halk hikâyesi formuna dönüşür.

Köroğlu Destan'ı ilk olarak 1800'lerin ortalarına doğru Aleksandre Chodzko tarafından Güney Azerbaycan'da derlenir. Chodzko'ya göre Köroğlu, 17. Asırda yaşayan bir tarihi kişiliktir. Köroğlu Destanıyla ilgili Türkiye'deki ilk çalışmayı Ziya Gökalp yapar. Onu diğer araştırmacıların çalışmaları takip eder (Ekici 2004: 13, 64, 99, 100).

0.1.1.27.1. Köroğlu'nun Ortaya Çıkışı

Köroğlu destanının Türkmen anlatması ilk kez 1937 yılında Ata Çepov tarafından, Pelvan Bahşı'dan derlenir. Farklı zamanlarda destanla ilgili başka derlemeler de yapılır. Destanın, Pelvan Bahşı'dan Baymuhammet Ataliyeviç Karriyev tarafından derlenen biçimi otuz iki sayfalık bir hacme sahip olup manzum mensur karışık bir yapıya sahiptir (Ekici 2004: 31, 140).

Destanın özeti şöyledir:

Çardaklı Çandıbil denilen yurdun zalim hükümdarı öldüğünde halk Cıgalı Beğ'i hükümdar seçer. Cıgalı Beğ, tahtını, üç oğlundan en küçüğü olan Adı Beğ'e bırakır. Adı Beğ'i çok seven halkı onu evlendirmek ister. Adı Beğ, halkının isteğini kabul eder ve evlenir. Adı Beğ'in hanımı hamile kalır. Doğum zamanı geldiğinde kadın, hayatını kaybeder. Cıgalı Beğ, gelini için ölü aşı verir.

Cıgalı Beğ, rüyasında gelinin mezarda bir erkek çocuk doğurduğunu görür. Çobanları, Cıgalı Beğ'e gelinin mezarında garip bir yaratığın olduğunu söylerler. Cıgalı Beğ, çobanlarıyla birlikte gelinin mezarına gider ve çocuğun erkek olduğunu anlayıp yakalar, eve getirirler. Çocuğun adı "*Rövşen*" koyulursa da halk zamanla ona "*Göroğlu*" demeye başlar. Cıgalı Beğ, Rövşen'i bir yiğit olarak yetiştirmeye başlar.

Adı Beğ'in ölümü ve Cıgalı Beğ'in yaşlanmasını fırsat bilen casuslar, Türkmen ilini işgal etmek isteyen hükümdara haber gönderip Türkmen yurdunu işgal etmesini isterler. Hükümdar'ın ordusu Çandıbil'e gelir ve Cıgalı Beğ'i esir alır. Cıgalı Beğ, hükümdara seyislik yapmaya başlar. Hükümdar, ondan dünyanın

en iyi atını getirmesini ister. Cıgalı Beğ'in getirdiği tayı beğenmeyen hükümdar, onun gözlerini oydurur. Cıgalı Beğ, evine döner, torunu ve gelini Gülendâm'ı da yanına alıp Üçgömmez dağına göç eder. Bir zaman sonra Gülendâm'ı Arap şahı kaçıırır.

Göroğlu, dedesinin gönderdiği yerde uyurken kırkların elinden bade içer. Daha sonra dedesinin isteğiyle İsfahan'a gider ve oradan kendine yay alır. Dedesi, Göroğlu'na artık intikamını alması gerektiğini söyler Göroğlu, Habib Beğ'in yardımıyla kendine asker toplar. Dedesini kör eden Hünkâr Sultan'ın ordusunu bozguna uğratar. Dedesinin ve amcasının öcünü alır. Yiğitleriyle birlikte Çandabil'e gelir (Ekici 2004: 140-190).

0.1.1.27.2. Körüglü Destanı

Destan, 1958 yılında Muhtar Ömer Hanulı Avezov tarafından Kazakların ünlü jıravı Rahmet Mezhojayev'den derlenir. Dört bölümden oluşan destan manzum bir yapıya sahip olup toplam dört bin dört yüz altmış beş dizeden meydana gelir (Arıkan 2007: 30, 31, 32).

Destanın özeti şöyledir:

Kızılbaş yurdunun Şağdat adlı Hanı, serdarlarına kendinden daha güçlü bir hanın olup olmadığını sorduğunda Mahrambey adlı pehlivan, Türkmen hanının olduğunu ve onun daha da güçlenmeden ortadan kaldırılması gerektiğini söyler. Şağdat Han, askerini Türkmen yurduna gönderir. Askerler Ravşan'ı esir alırlar. Şağdat, gördüğü bir rüya sonucunda Ravşan'ı öldürmek isterse de pazarda köle olarak satılmasına razı olur. Ravşan'ı Gejdembey adlı bir bey satın alıp kızı Akanay'la evlendirir. Daha sonra Şağdat Han, Ravşan'ı sınar ve ona kendisiyle ilgili sorular sorar. Ravşan, Şağdat'a babasının bir fırıncı olduğunu söyler. Buna çok kızan Şağdat Han, Ravşan Bey'in gözlerini oydurur.

Ravşan Bey, Türkmen ülkelerine kaçtığında karısı Akanay ölür. Akanay, mezarda bir çocuk dünyaya getirir. Gejdembey'in adamları bu çocuğu bulup

getirirler. Çocuğa Koruğlı adı verilir. Koruğlı büyüdüğünde babasını aramaya çıkar. Türkmen ülkesine geldiğinde Araplarla savaşır.

Köruğlı, Kızılbash yurduna döndüğünde Şağdat Han'la savaşır ve onun gözlerini oydurur.

Yüz yaşına giren Köruğlı'nın kendi eşlerinden çocuğu olmayınca Gavaz Han ve Hasan Han'ı evlat edinir. Yüz yirmi yaşındayken Jambil'de ölür (Arıkan 2007: 47-263).

0.1.1.28. Közüyke Destanı

Altay destanlarından. XVI ve XVII asırlar arasında teşekkür ettiği yönünde görüşler vardır. Destan, farklı coğrafyalarda “*Kozı Körpeş Bayan Sulu*” adıyla bilinmekte ve anlatılmaktadır (Boyras 1996: 121). Destan 1940'lı yıllarda A. Royoleva tarafından Nikolay Ulageşeviç ten derlenir (Dilek 2002: 21-22). Bütünüyle manzum bir yapıya sahip olan destan bin dokuz yüz kırk beş dizeden meydana gelir.

Destanın özeti şöyledir:

Ak dağın eteğinde yaşayan Ak Kağan ile Kara dağın eteğinde yaşayan Karatı Kağan iyi birer dost olur ve birlikte ava çıkarlar. Birlikte ava çıktıkları bir zamanda bir geyik görürler. Geyiği avlayacakları zaman, geyik dile gelip, Ak Kağan'ın eşinin hamile olduğunu ve bir erkek çocuk doğurmak üzere olduğunu, Karatı Kağan'ın eşinin de bir kız çocuk doğurmak üzere olduğunu söyler. Kağanlar, geyiği avlamaktan vazgeçip yurtlarına dönmeye karar verirler. Geyiğin dediklerinin doğru olması durumunda, çocuklarını beşik kertmesi yapmak için sözleşirler. Yurtlarına döndüklerinde geyiğin dediği gibi, Ak Kağan'ın eşi erkek, Karatı Kağan'ın eşi bir kız çocuk doğurur. Toy düzenlenir. Aksagallı erkek, oğlana “*Közüyke*”; yaşlı kadın da kıza “*Bayan*” adı verir. Eğlence sürerken Ak Kağan, atından düşerek ölür. Karatı Kağan, kızını yetim kaldığı için Közüyke'ye vermek istemeyip, kimsenin bilmediği bir yere göç eder.

Bir zaman sonra Közüyke büyür, usta bir avcı olur. Aşık oyununda üttüğü arkadaşlarından birisi ona Bayan adlı bir eşinin olduğunu, yiğitse onu bulmasını söyler. Közüyke, annesinden işin aslını öğrenir ve eşini bulmak için yola çıkar. Yolda önüne çıkan ayı ve kurdu öldürür. Bir zaman sonra geçidi olmayan bir dağa gelir. Burada karşılaştığı kuzgun, karga ve saksaganı öldürür. Daha sonra karşılaştığı turna, ağaçkakan ve kaz, Közüyke'ye yardımcı olur. Geçit aramaya giden ağaçkakan, Karatı Kağan'ın, kızı Bayan'ı evlendirmek üzere olduğu haberini getirir. Közüyke bir dilenci kılığına girip Ak Saray'a gider ve Bayan ı bulur. Bayan'la birlikte yaşamaya başlar. Karatı Kağan, Közüyke'yi sarayına davet edip hileyle onu öldürmek ister. Attığı zehirli ok, Közüyke'nin ayağına isabet eder ve Közüyke ölür. Bayan, eşi Közüyke'nin cesedinin başında iki gün boyunca ağlar. Üçüncü gün bıçağını kendi kalbine saplayarak canına kıyar. Közüyke ve Bayan' ın cesetleri birer kayaya dönüşür (Dilek 2002: 306-362).

0.1.1.29. Kubıkul Destanı

Kazak destanlarından olup 1940'ta Ahmet İskenderov tarafından, Nurpeyis Bayganın'den derlenir. Destanın farklı anlatımları vardır (Arıkan 2007: 16-17). Bütünüyle manzum bir yapıya sahip olan destan, dört bin kırk beş dizeden meydana gelir.

Destanın özeti şöyledir:

Kök Edil'de yaşayan Veli Han'ın çocuğu olmadığı için halkı ona çocuksuz lakabını takar. Veli Han, itibarını kaybeder ve kimse ona selam vermez. Veli Han, üzüntüsünü gidermek ve pirlerden dilek dilemek için bir yolculuğa çıkıp Tükte Evliya'nın yanına gider. Durumunu anlatıp ondan yardım diler. Baba Tükte Evliya, Veli Han'a hayvanlarını kurban edip halkına bir ziyafet vermesi durumunda bir oğlu olacağını ve bu oğlanın adını "Kubıkul" koymasını gerektiğini söyler. Veli Han, Baba Tükte Evliya'nın dediklerini yaptığında karısı hamile kalıp aşermeye başlar. Dokuz ay on gün sonra bir oğlan doğurur. Çocuğun adını "Kubıkul" koyarlar.

Zaman geçer Kubıkul olgunlaşır. Bir gün rüyasında Kalmuk Hanı Adilbay'ın kızı Akbilek'i görür ve ona âşık olur. Rüyasını anası ve babasına anlatıp sevdiği kızı aramaya çıkar. Yolda karşılaştığı yedi başlı ejderhayı ve yılanları öldürüp Kalmuk şehrine geldiğinde bir evliya ona kılık değiştirip hanın çobanı olması gerektiğini söyler. Kubıkul, kılık değiştirip hanın yanına gider. Adilbay'ın karısı bu çocuğun tehlikeli olacağını söylese de Adilbay, onu dinlemeyip Kubıkul'u çoban yapar. Kubıkul'a yardım eden Akbilek'in nedimesi, onların görüşmesini sağlar. Kubıkul, gizlice Akbilek'in yanında kalmaya başlar. Daha sonra birlikte kaçarlar. Adilbay, bunların arkasından beddua eder. Bir göl kenarına geldiklerinde Kubıkul burada konaklamak ister. Akbilek, bunun tehlikeli olacağını söylese de Kubıkul onu dinlemez. Akbilek'i göl kenarında bırakıp kendisi avlanmaya çıkar. Kubıkul, döndüğünde Akbilek'i bulamaz. Bir evliya gelir ve ona Akbilek'i gölün kıyısındaki ejderhanın yuttuğunu söyler. Kubıkul, göle girip ejderhayı öldürür ve Akbilek'i ejderhanın karnından çıkarır. Evliya, sopasıyla Akbilek'e dokunur ve onu diriltir. Birlikte Kubıkul'un yurduna giderler. Orta Nogay toplanır ve bir toy düzenlenir (Arıkan 2007: 38-222).

0.1.1.30. Manas Destanı

Dünyanın en uzun destanı olan Manas, bir Kırgız destanıdır. Destanın 840 yılı civarında Kırgızların Uygur ve Çinlilerle yaptıkları mücadeleler çerçevesinde oluştuğu yönünde görüşlerin yanında destandan ilk defa XVI. asırda Seyfeddin Molla'nın yazdığı Mecmu'u't-Tevarih adlı eserde bahsedilir. Destan, ilk olarak 1856 yılında Çokan Velihanoğlu (1835-1865) tarafından derlenir. Destan, W. Radloff tarafından da derlenir. Radloff, 1862 yılından itibaren yaptığı derlemeyi Türk Halk Edebiyatından Numuneler adlı kitabının beşinci cildinde yayımlar. Destanla ilgili gerek Türkiye'de gerekse Türk dünyasında pek çok çalışma yapılır.

Manas Destanı manzum mensur karışık bir yapıya sahip olup bir milyonu aşan dize sayısıyla dünyanın en uzun epik destanıdır (Çobanoğlu 2007: 258). Destanın Radloff varyantıysa on iki bin dört yüz yirmi beş dizeden meydana gelir.

Manas Destanı'nın Radloff varyantının özeti şöyledir:

Almatı'da yaşayan Yakup Han, Çıyırıcı adlı eşinden bir çocuğu olmadığı için çok üzülür ve çocuk sahibi olabilmek için Tanrıya dua eder. Çıyırıcı hamile kalır ve bir erkek çocuk doğurur. Yakup Han, bir kısrak kesip toy düzenler ve dört ulu peygambere oğlunun adını “*Manas*” koydurur. Toya gelenler Manas'ı deneyip geleceğiyle ilgili tahminlerde bulunurlar. Kimisi obur olacak der, kimisi korkunç olacak der. Hızır, Manas'ı beşiğine yatırır. Manas beşiğinde konuşup ilerde kâfirle mücadele ederek Müslümanların yolunu açacağını söyler. Yakup Han, Manas'ı eğitim alması için Bakay'a verir. Manas, on dört yaşına geldiğinde şehirler fetheden bir kahraman olur.

Kara Han'ın bir oğlu olur. Oğlanın adını Alman Bet koyarlar. Alman Bet, Er Kökçö'nün isteğiyle Müslüman olur. Manas, Alman Bet'in kendisine geleceğini rüyasında görür. Alman Bet, Manas'a geldiğinde Manas'ın annesinin kurumuş göğsüne süt gelir. Manas ve Alman Bet bu sütü emerek süt kardeş olurlar.

Bir zaman sonra Kökçö'yle Manas bozuşur ve kavga ederler. Manas, bu kavgada yaralanır ve Ak Padişah'a sığınayım derken yer altı dünyasına iner. Kırk yiğidi Manas'ı yer altı dünyasından kurtarır ve Er Kökçö'yü öldürürler. Babasının yanına giden Manas evlenmek ister. Babası, Manas'a Kara Han'ın kızı Kanıkey'i almak ister. Kara Han'ın adamları Manas'ı zehirli bal şerbeti içirip öldürürler. Kanıkey'in rüyasından sonra Manas tekrar dirilir ve düşmanlarıyla savaşır.

Bok Murun, babası Kökötüy'ün ölümü üzerine yağ aşı töreni düzenleyip törene herkesi davet eder. Manas, kendisine gönderilen davetçiyi öldürür. Daha sonra davette kâfirle Müslüman arasında yaşanan gerginliği Manas engeller.

Köskaman, Manas'ın yurduna göç eder. Manas, akrabaları olan Köskaman ve adamlarına iyi davranır. Köskaman, hainlik ederek Manas'ı zehirler. Manas, Kanıkey'in ilaçları sayesinde iyileşir. Manas, kendisiyle birlikte zehirlenip ölen kırk yiğidinin tekrar dirilmesi için Mekke'ye dua etmeye gider. Duası kabul olur ve kırk yiğidi dirilir.

Manas öldüğünde Kankey hamiledir. Yakup Han, Kankey'den kayınlarından biriyle evlenmesini ister. Kankey bunu kabul etmeyip babası Kara Han'ın yurduna gider. Çocuğunu burada doğurur. Aksakallı bir ihtiyar gelip çocuğa "Semetey" adını verir. Semetey, babasının yurduna gider, Bakay'ın yardımıyla öcünü alır. Semetey, Alman Bet ve Acı Bay'ın çocuklarına "Kül Çora" ve "Kan Çora" adını verip onlarla kan kardeşi olur. Semetey, Er Kıyas'la savaşırken Kan Çora, Er Kıyas'la işbirliği yapar. Savaşta Semetey ölür. Bu sırada karısı Ay Çörök'ün bir oğlu olur. Er Kıyas, bu çocuğu öldürmek istese de Ay Çörök buna engel olur. Gökten inen ak boz atlı kişi, çocuğun adını "Seytek" koyar. Seytek bir er olur ve olanları öğrenir. Er kıyas'ı öldüren Seytek, ata yurduna döner (Gülensoy 2002: 35-366).

0.1.1.31. Melike Ayyar Destanı

Özbek destanlarından. Göroğlu destanından doğduğu yönünde görüşler vardır. Fazıl Yoldaşoğlu'ndan (Yücel 2007: 13) derlenen destan manzum mensur karışık bir yapıya sahip olup dize ve satırlarının sayısı yedi bin sekiz yüz altmıştır.

Destanın özeti şöyledir:

Göroğlu avlanmak için Şeker Gölü'ne gitmek ister. Hizmetkârı Sakican, sefer ayında ava gitmenin doğru olmacağını söylese de o, dinlemeyip Gırgök atına biner ve Şeker Gölü'ne gider. Şeker Gölü'nde bir peri kızı görür ve ona âşık olur. Göroğlu, peri kızına kim ve nereli olduğunu sorar. Peri kızı, adının Melike Ayyar ve memleketinin de Türkistan olduğunu söyler. Göroğlu Melike Ayyar'ın aşkından hastalanır. Ayvaz, babasının hastalığına çok üzülür. Melike Ayyar'ı bulmak için yola çıkar. Hem Göroğlu'nun durumundan hem de Ayvaz'ın yokluğundan yararlanmak isteyen bazı kişiler Ayvaz'ı öldürmeleri için iki avcıyı görevlendirirler. Sadman ve Esad adlı avcılar, Ayvaz'ı öldüremezler. Avcılar, Ayvaz'a kendilerini Göroğlu'nun gönderdiğini söyleyip birlikte yollarına devam ederler. Derbent dağına geldiklerinde Makatil'le karşılaşır. Ayvaz, Makatil'le çarpışır ve onu öldürür. Ayvaz ve avcılar bir mağaraya gelirler. Burada Yaprak Dev'le karşılaşır ve ona

Türkistan'ı sorarlar. Yaprak Dev, onları Kızıl Dev'e götürür. Kızıl Dev'in mekânına geldiklerinde Gülkız Peri'yle karşılaşır. Kızıl Dev, Türkistan'ın yerini Baymak Dev'in bildiğini söyler. Ayvaz, Kızıl Kum'a gelir. Buradaki kaleye girer. Kalede Şah-ı Zerger'le karşılaşır. Ona Melike Ayyar'ı sorar. Ayvaz, avcılar ve Şah-ı Zerger birlikte yola devam ederlerken onlara Şah-ı Kalender de katılır. Hep birlikte Köklem dağına giderler. Şah-ı Kalender burada kemik yığınlarının üstünde oturan bir çocuk görür. Çocuk, Zabit şehrinin şehzadesi Muratcan olduğunu söyler. Hileyle Baymak Dev'den Melike Ayyar'ın yerini öğrenir ve Şah-ı Kalender'e bildirir. Şah-ı Kalender arkadaşlarıyla birlikte Köklem dağındaki karataşın yanına gelir. Tılsımlı bir dua okuduğunda bir kapı açılır ve Türkistan şehri görünür. Ayvaz, hileyle Melike Ayyar'ı kaçıtır hep birlikte Çamlıbel'e dönerler. Şah-ı kalender, Ayvazı korumak için kılık değiştiren Göroğlu'dur. Göroğlu, Ayvaz Han'la Melike Ayyar'ı evlendirmek ister. Emir verir, bir toy düzenlenir. Herkes sevinir, eğlenir (Yücel 2007: 23-381).

0.1.1.32. Möge Şagaan Toolay Destanı

Tuva destanlarından. Üç bin yedi yüz altmış beş dizeden meydana gelir.

Destanın aslı 1944 yılında A. M. Kızıl-ool tarafından Ondar Tevek-Kejege'den derlenir (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 35).

Destanın özeti şöyledir:

Çinge-Kara nehrinin kenarında yaşayan Möge Şagaan-Toolay adlı bir er yaşar. Bu erin sayılamayacak kadar çok olan malına Aldın-Aas adlı kardeşi çobanlık eder. Möge Şagaan-Toolay'ın Say-Kuu adlı karısından Möge Bayan-Talay adlı bir oğlu vardır. Möge Şagaan-Toolay, bir sabah aynaya bakar ve artık öteki dünyaya gitme zamanının geldiğini düşünür. Kardeşi Aldın-Aas'a Möge Bayan-Talay'ı çağırır. Möge Şagaan-Toolay, oğlu geldiğinde ondan Koldu-Burgan'ı kendisine çağırmasını ister. Möge Bayan Talay, Koldu Burgan'ı getirir. Koldu Burgan, Möge Şagaan-Toolay'ın başında kitabını okurken obalarını düşmanları basar. Möge Bayan-Talay, Kadın Kara ve Ak-Haan'la savaşırken ölür. O sırada

karısı Say-Kuu, bir erkek çocuk doğurur. Çocuğa Kara-Kögel adı verilir. Kara-Kögel, ormanda karşılaştığı canavarı öldürüp onun karnındaki insanları kurtarır. Kara-Kögel, avlanmaya gittiği bir sırada Aldın-Aas dedesiyle karşılaşır. Onunla birlikte Malçın-Ege Hanın kraliçesini almaya gider. Kara-Kögel, Malçın Ege'nin obasında katıldığı tüm yarışları kazanıp altın kraliçeyi alıp annesinin yurduna döner.

Kara-Kögel, annesinden babasını kimin öldürdüğünü öğrenir. Babasının cesedini bulup yaptığı ilaçlarla onu tekrar diriltir. Babasının düşmanları Kadın-Kara ve Ak-Haan'ı öldürüp halkını ve malını geri toplar. Kendi yurduna dönüp Altın kraliçeyle evlenir (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 41-207).

0.1.1.33. Munduk ve Zarlık Destanı

Kırgız destanlarından. Kırgız sözlü geleneğinde çok yaygın olan destan, XIX. yüzyılın sonlarında yazıya geçirilir. Diğer Türk boyları arasında da bilinen destanın Barpı Alıkov tarafından anlatılan varyantı en eski varyant olarak kabul edilir (Akmataliyev vd. 2007: 189-191). Manzum mensur karışık bir yapıya sahip olan destanın dize ve satırlarının sayısı bin on üçtür.

Destanın özeti şöyledir:

Çok eski zamanlarda yaşayan Nogay Hanı Çançarkan, altmış kadınla evlenmiş olmasına rağmen hiç çocuğu olmaz. Çançarkan, buna çok üzülür. Kendini yerden yere vurur. Bir çukurun içinde uyurken rüyasında yaşlı bir derviş, ona yeni bir eş daha almasını söyler. Çançarkan, kendisine bir eş daha olsa da yine çocuğu olmaz. Çançarkan, kahırlanır bir çukurun içine girip derin düşüncelere dalar. Kırk gün sonra sabahın erken saatlerinde Hızır gelerek halkına ziyafet vermesini ve tekrar evlenmesi durumunda bir kızı ve bir de oğlu olacağını söyler. Çançarkan, halkına ziyafet verip Kançayım adlı kızla evlenir. Kançayım hamile kaldığında Çançarkan'ın atmış bir karısı onu kıskanırlar. Kocakarı Mastan'dan altmış tabak altın karşılığında çocukları yok etmesini isterler. Kocakarı Mastan, Kançayım'a ebelik eder. Yerlerine köpek yavruları koyarak çocukları Şükürlük dağına bırakır. Burada çocukları geyikler emzirir. Kayberen ve kırk Çiltan, oğlana "Zarlık", kıza "Munduk" adını verirler.

Çançarkan'ın altmış karısı, çocukların ölmediğini öğrenip Kocakarı Mastan'dan yardım isterler. Kocakarı Mastan, Munduk'u kandırarak ondan Zarlık'ı Külmöskan şehrine göndermesi ister. Munduk, ağabeyi Zarlık'ı Külmöskan'a gitmeye razı eder. Zarlık, Hızır'ın yardımıyla Külmöskan'ın şehrine gider. Külmöskan, Kuralay adlı kızını ve Külsaman adlı atını Zarlık'a vermeye razı olur ancak Kuralay'ı Kara dev kaçıır. Zarlık, Kara devi öldürüp Kuralay kızı ve Külsaman atı alır. Zarlık, Kuralay kızla beraber Munduk'un yanına döner. O sırada Çançarkan, Şükürlük dağına avlanmaya çıkar. Çançarkan, Zarlık'la karşılaşır. Konuştuklarında baba oğul olduklarını öğrenirler. Munduk, babasıyla barışmak istemese de anesini bulması şartıyla Çançarkan'la barışır. Çançarkan, askerlerine emir verir ve Kançayım'ı buldurur. Çançarkan, altmış eşi ve koca karı Mastan'ı cezalandırır. Çançarkan, Kançayım'la tekrar evlenir ve çocuklarıyla mutlu bir hayat yaşarlar (Akmataliyev vd. 2007: 193-239).

0.1.1.34. Oçı-Bala Destanı

Altay destanlarındandır. 1940'lı yıllarda Aleksey Grigoreviç Kalkin'den (1925-1998) derlenir.

Manzum bir yapıya sahip olan destan Üç bin beş yüz altmış dizeden meydana gelir (Dilek 2007: 19).

Destanın özeti şöyledir:

Kara dağın eteğinde, kara ırmağın kenarında Oçı-Bala ve Oçıra-Mancı adlı iki kız kardeş yaşar. Oçı-Bala, avlandığı bir sırada Kara dağın zirvesinden etrafı seyrederken Kan Taacı adlı kağanın, oğlu Ak Calaa'yı, Altay'ı işgal etmek için gönderdiğini görür. Oçıra-Mancı, halkına kendilerinin başsız olduğunu, Oçıra-Bala'nın şimdiye kadar hiç insan kanı dökmediğini; ancak onun güçlü, yiğit biri olduğunu söyler. Oçı-Bala gelir, Ak Calaa'yla savaşır ve onu öldürür. Oçıra-Mancı, Oçı-Bala'ya Kan Taacı'nın Erlik'in yeğeni olduğunu, bu yüzden onunla savaşmanın doğru olmayacağını söylerse de Oçı-Bala, ona cevap vermez. Oçı-Bala, avlanmaya çıktığı bir sırada Kan Taacı'nın oğlu Ak Calaa'yı diriltip tekrar savaş için Altay'a

gönderdiğini görür. Oçı-Bala, Ak Calaa'yla savaşı ve onu tekrar öldürür. Kan Taacı, Oçı-Bala'yı öldürmek ister. Bunu öğrenen Oçı-Bala, Kan Taacı'nın yurduna giderken yolda Kara Taacı'nın kara boğasını öldürür. Kan Taacı'nın sarayına giden Oçı-Bala, oradakilere içki sunar ve bir şenlik düzenlenir. Oçı-Bala, kılık değiştirip güzel, becerikli bir kıza dönüşür. Kan Taacı'nın halkına çeşitli hüneler öğretir. Kan Taacı, Oçı-Bala'nın kendi yurdunda olduğunu anlar. Oçı-Bala, kılık değiştirip Kan Taacı'ya içki sunar ve onu sarhoş ederek zincire vurur ve boynunu keserek onu öldürür. Oçı-Bala, Kan Taacı'nın cesedini altın ve gümüşle bezeyip taş mezara koyar.

Oçı-Bala kendi yurduna dönerken Kan Taacı'nın kurduğu tuzaklardan olan yer iyesi gök boğayı öldürür. Oçı-Bala, kızıl atına binerek göğe doğru uçup gider ve Altay'ın iyesi olur (Dilek 2007: 40-120).

0.1.1.35. Oğuz Kağan Destanı

Türk destanlarının en meşhurdur. Destanının farklı nüshaları vardır².

Destanın varyantları içinde en önemli olanı Paris'teki “Bibliothèque Nationale” de bulunan destanın İslam öncesi rivayetinin yer aldığı Uygurca nüshadır. Bu nüsha, 1936 yılında Reşit Rahmeti Arat tarafından Türkiye Türkçesine aktarılır. Destanın meşhur olan ikinci nüshası, Reşideddin'in (1247-1318) Cami'üt-Tevarih adlı eserinde yer alır. İslami unsurların hâkim olduğu bu nüsha üzerine Zeki Velidi Togan tarafından bir çalışma yapılır.

Oğuz Kağan'ın, bir destan kahramanı olmasının ötesinde tarihi bir kahraman olduğu yönünde bir görüş vardır. Buna göre Oğuz Kağan, bilinen en eski Türk devleti olan Hunların hakanlarından Mo-tun'dur. Mo-tun, MÖ. 209-174 yılları arasında yaşamış ve döneminde Orta Asya'da Türk birliğini sağlayıp Çin topraklarına seferler düzenlemiştir.

² Diğer Oğuz-nameler için bkz. (Sakaoğlu ve Duymaz 2006).

Oğuz-namelerin İslami unsurlar taşıyan nüshaları da dikkate alınarak Oğuz Kağan'ın Türk milletine gönderilmiş bir peygamber olabileceği yönünde görüşler de vardır (Gömeç 2009: 17-20-21).

Destanın Uygurca Varyantı

Ay kağan bir çocuk doğurur. Çocuk anasının göğsünü bir kez emer, daha sonra çiğ et yer, kımız içer. Günlerden sonra bir yiğit olur. Oğuz Kağan ormanda yaşayan canavarı öldürür. Oğuz Kağan, bir yerde Tanrıya yalvarırken gökten inen ışığın içinde bir kız görür. O kızla evlenir. Kız gebe kalır ve üç erkek çocuk doğurur. Çocukların adlarını Gün, Ay ve Yıldız koyarlar. Oğuz Kağan, ava gittiği bir sırada gölün ortasında gördüğü kızla da evlenir. Kız gebe kalır ve üç erkek çocuk doğurur. Çocukların adını Gök, Dağ ve Deniz koyarlar. Oğuz Kağan büyük bir toy düzenleyip etrafa buyruk salıp bütün beylerin kendisinin kağanlığını kabul etmesini ister. Urum adlı Kağan, Oğuz Kağan'ın kağanlığını kabul etmez. Oğuz, Urum üstüne sefere çıkar. Sefer sırasında bir erkek kurt, Oğuz Kağan'a yol gösterir. Yapılan savaşta Urum Kağan yenilir. Urum Kağan'ın kardeşi Uruz'un oğlu, Oğuz Kağan'a altın ve gümüş yolladığı için Oğuz Kağan, ona "*Saklap*" adını verir. Oğuz Kağan, İtil suyuna köprü yapan askere "*Kıpçak*" adını verir. Oğuz Kağan, atını Muz Tağ'dan getiren askerine "*Karluk*" adını verir. Yolda karşılaştıkları evin kapısını açan askerine de "*Kalaç*" adını verir. Oğuz Kağan daha sonra Çürçet Kağan'la çarpışır ve onu mağlup eder. Savaşta kazanılan ganimeti taşımak için kağanı yapan askerine "*Kangalug*" adını veren Oğuz Kağan seferlerine devam eder. Yaptığı savaşları kazanıp topraklarını genişletir. Oğuz Kağan, Ulu Türk adlı vezirinin tavsiyesiyle çocuklarını ava gönderir. Gün, Ay ve Yıldız, avdan dönerken bir altın yay bulurlar ve bunu Oğuz Kağan'a getirirler. Gök, Dağ ve Deniz de av dönüşünde üç gümüş ok bulur ve babalarına getirirler. Oğuz Kağan, yayı üçe bölüp üç oğluna, okları da diğer üç oğluna paylaşır. Daha sonra bir kurultay toplayıp yurdunu oğulları arasında paylaşır (Gömeç 2009: 50-57).

Destanın Farsça Varyantı

Nuh Peygamber, yeryüzünü oğulları arasında paylaştığında Türkistan ve civarı Yafes adlı oğluna düşer. Türkler Yafes'in soyundandır. Türkler, Yafes'e

Olçay Han derler. Olçay Han, öleceği zaman tahtını Türk adlı oğluna bırakır. Türk'ten sonra da yerine oğlu Dib Yabgu han olur. Dib Yabgu öldüğünde de büyük oğlu Kara Han, tahta çıkar. Kara Han'ın bir oğlu olur. Oğlan, anasından süt emmez. Çocuk rüyasında anasına tek Tanrıya inanması halinde onu emeceğini söyler. Kadın Müslüman olur. Aradan bir yıl geçtiğinde çocuk konuşur ve adının Oğuz olduğunu söyler. Oğuz yetişip bir delikanlı olduğunda babası Kara Han, ona sırasıyla kardeşlerinin kızlarını alır. Oğuz, bu kızları Müslüman olamaya çağırır. Kızlar Müslüman olmayı kabul etmeyince Oğuz, kızlara yaklaşmaz. Oğuz, bir av sırasında küçük amcasının kızını görür, onu sever ve onu Müslüman olmaya davet eder. Kız Müslüman olmayı kabul edince Oğuz, onunla evlenir.

Kara Han, Oğuz'un Müslüman olduğunu öğrenir. Halkının ileri gelenlerine durumu anlatır ve Oğuz'u öldürme kararı alır. Karısı, öldürüleceğini Oğuz'a haber verir. Oğuz, kendini destekleyenlerle birlikte babasıyla savaşır. Savaş sırasında Kara Han ölür. Oğuz, onun yerine Han olur. Ordusunu toplar, Çürçetlerin üzerine yürür. Tatarları hâkimiyeti altına alır. Çin ülkesine sefer düzenleyip kanlı savaşlar yapar. Oğuz Kağan, savaşlar sırasında yararlık gösteren kişilere bazı adlar verir ve bunlardan yeni boylar oluşur.

Oğuz Kağan, Moğollarla da savaşıp onları da Müslüman yaptıktan sonra yurduna döner. İrkıl Koca'nın tavsiyelerine uyarak Tanrıya şükretmek için kurbanlar keser. Şenlik düzenler ve ülkesini oğulları arasında paylaşır. Oğuz Kağan 116 yaşında vefat eder (Yıldız 2003: 28-56).

0.1.1.36. Şırdakbek Destanı

Kırgız destanlarındandır. Kırgızların ünlü destancısı Togolok Moldo'dan derlenir. Kalmuklular devrinin tarihi kahramanlarının işlendiği destanda destan kahramanı Şırdakbek'in XVII. asrın sonunda yaşamış bir Kıpçak bahadırı olduğu yönünde görüşler vardır (Akmataliyev vd. 2007: 243-254).

Manzum-mensur karışık bir yapıya sahip olan destanın dize ve satırlarının sayısı bin iki yüz altmış beştir.

Destan özeti şöyledir:

Seyitbek'in karısı hamile kaldığında kaplan ve pars etine aşerer. Seyitbek, karısının durumuna çok üzülür, avlanmaya çıkıp pars avlar. Avladığı parsların kalplerini çıkarıp karısına getirir. Pişirilen kalpleri yiyen kadının aşermesi geçer ve üç günlük bir uykuya yatar. Hamileliğinin onuncu ayına geldiğinde doğum sancısı başlar. Doğumun gerçekleşmesi için kurbanlar kesilir. On aydan sonra dokuz gün geçtiğinde doğum gerçekleşir ve bir erkek çocuk dünyaya gelir. Seyitbek'e müjde verilir. Seyitbek ziyafet verir ve çocuğun adını “*Şırdakbek*” koyar.

Şırdakbek sekiz yaşına geldiğinde babası ölür. Şırdakbek on beş yaşına geldiğinde güçlü kuvvetli bir er olur. Bir gün rüyasında gördüğü ihtiyar, ona göle su içmeye gelen Boz Corgo tayı yakalayıp üzerine binmesi halinde düşmana yenilmeyeceğini söyler. Şırdakbek, ihtiyarın söylediği göle gidip Boz Corgo tayı yakalar. Artık onunla boy ölçüşecek kimse kalmaz. Kalmukların hepsini yurdundan çıkarır. Şırdakbek, kendisine yüksek bir kale yaptırır. Kalesinin etrafına da bir su akıtır. Kalmuk Hanı Çağayhan, Şırdakbek'in karısına bir casus gönderir ve onu kandırarak ondan. Şırdakbek'in kalesinin sırlarını öğrenir. Çağayhan, Şırdakbek'in kalesinin etrafını çeviren suyu keser. Şırdakbek'in karısı, Boz Corgo'ya binip Çağayhan'a kaçar. Çağayhan, Şırdakbek'in karısını cezalandırır. Çağayhan, Şırdakbek'le barışıp dost olurlar. Çağayhan, Şırdakbek'i yeniden evlendirmek ister. Şırdakbek yeniden evlenir (Akmataliyev vd. 2007: 242-309).

0.1.1.37. Tanaa Herel Destanı

Tuva destanlarındandır. Bütünüyle manzum bir yapıya sahip olup bin yedi yüz yirmi beş dizeden meydana gelir. 1944 yılında A. M. Kızıl-ool tarafından Ondar Tevek-Kejege'den derlenir (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 35).

Destanın özeti şöyledir:

Şan-Haan'ın yüz sekiz hanımı olmasına rağmen çocuğu olmadığı için bilge bahşısından yardım ister. Bahşı, ona Pat-Patpalçın Han'ın kraliçesinin gelip dua

etmesi durumunda çocuğu olacağını söyler. Pat-Patpalçın Han'ın kraliçesini çağırarak bir elçi bulunmaz. Bir ihtiyar, kraliçeyi kendisinin üç yaşındaki oğlunun çağırabileceğini söyler. Han, ihtiyardan çocuğunu kendisine göndermesini ister. Çocuk, hanın gönderdiği atlara bindiğinde atların beli kırılır. O da babasının at sürüsünden bir tay alıp hanın yanına giderken babasına kendi adının ne olduğunu sorar. Babası, adını hanın vereceğini söyler. Han, çocuğa “*Tanaa-Herel*” adını verir. Tana-Herel, yol arkadaşlarını seçip kraliçeyi çağırmaya gider. Yolda Hün-Haan ve Ay-Haan'la karşılaşır. Bu hanların kraliçeleri onlara altın ve gümüş işlemeli örtülerini verirler. Tanaa-Herel ve arkadaşları, Şulbus Haan'la karşılaşır ve onunla ağız dalaşı yaparlarken Şulbus Haan'ın cam evi tutuşup yanar.

Kuskun-Kuyuram ve Saaskan-Sayıram kardeşlerin de Pat-Patpalçın Han'ın kraliçesini davet etmeye gittiklerini öğrenip hileyle onların hediyelerini alırlar. Zehirli denize geldiklerinde Tanaa-Herel'in Daş-Müren atının ayağı deniz suyuna değer ve ölür. Altın işlemeli örtüyü kullanıp atı diriltirler. Zehirli otların büyüdüğü tarlaya geldiklerinde Daş-Müren at yine ölür ve onu örtüyü kullanıp tekrar diriltirler. Pat-Patpalçın Han'ın yurduna gelip kraliçeyi alır ve geri dönerler. Yolda karıştırdıkları düşmanlarıyla savaşır. Şan-Haan, kraliçeyi Tanaa-Herel'den almak için onu Erlik Lovun'un ülkesine gönderir. Tana-Herel, kraliçenin yardımıyla yolda karşılaştığı engelleri aşır Erlik Lovun'un evinden istediği şeyi alıp geri döner. Şan-Haan'ın istediğini yapar böylece mutluluk içinde yaşar (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 208-285).

0.1.1.38. Temene-Koo Destanı

Altay destanlarından. 20. yüzyılın sonlarında Aleksey Grigoreviç Kalkin'den derlenen (Dilek 2007: 14) destan bütünüyle manzum bir yapıya sahip olup sekiz yüz seksen dizeden meydana gelir.

Destanın özeti şöyledir:

Kara dağın eteğinde eşiyle birlikte, yoksulluk içinde yaşayan Ölöñ Bagay öldüğünde karısı, onun cesedini defnedip oğlu Ösküs Uul'la birlikte yaşamını sürdürür.

Kadın, sakladığı altın parasını yiyecek alması için Ösküs Uul'a verir. Ösküs Uul, yiyecek almaya gittiğinde bir kağanla karşılaşır. Altın parayı bu kağana verip ondan ala köpeğini alır. Annesi buna çok kızarsa da aç kalmamak için bu sefer de gümüş parasını Ösküs Uul'a verip onu yiyecek almaya gönderir. Ösküs Uul, bu kez de gümüş parayı verip ala bir kedi alır. Anası ona çok kızar ve onu evden kovar. Ösküs Uul, evden uzaklaşırken Sarı Kağan'ın oğlu Erke Möndür'ü çift başlı kartalın elinden kurtarır. Erke Möndür, onu babasının yurduna gönderir ve ondan babasının altın yüzüğünü istemesini söyler. Ösküs Uul, Sarı Kağan'ın yurduna gelir. Sarı Kağan, ona adının Temene Koo olmasını söyleyip ona Tekpir Ceeren atı ve silah verir. Temene Koo, giysilerini giyinip silahını kuşandığında erden iyi er olur. Temene Koo, kendi yurduna gittiğinde annesi onu tanıyamaz. Karatı Kağan'ın kızı Kara Taacı'yı kendisine eş yapmak ister. Karatı Kağan, ondan nehrin üstüne demir köprü yapmasını ister. Temene Koo, Sarı Kağan'dan aldığı yüzüğü kullanıp altın ve gümüş giyimli pehlivanları çağırır ve köprüyü onlara yaptırır. Karatı Kağan, kızı Kara Taacı'yı Temene Koo'ya verirse de ardından da beddua eder. Karatı Kağan, bir mektup gönderip onu kendi yurduna davet eder. Karatı Kağan bir toy düzenler. Temene Koo, içtiği içkiden sarhoş olur ve yıkılır. Karatı Kağan'ın karısı Temene Koo'nun altın yüzüğünü alıp Temene Koo'yu zindana hapsederler. Aranay ve Şaranay, Temene Koo'nun yurduna gidip malını yağmalarlar. Ala kedi ve ala köpek, Karatı Kağan'ın karısından altın yüzüğü geri alıp Temene Koo'ya getirirler. Temene Koo, yüzüğünü takıp pehlivanları çağırır. Aranay ve Şaranay'ın yağmaladığı mallarını geri aldırır. Karısını yurduna gönderir. Pehlivanlar, Karatı Kağan'ın evini yakıp yıkarlar ve kendisini de öldürürler. Temene Koo da yurduna döner ve mutlu bir yaşam sürdürür (Dilek 2007: 394-414).

0.1.1.39. Ton Aralçın Haan Destanı

Tuva destanlarından olup manzum bir yapıya sahiptir. Bin dört yüz yirmi iki dizeden meydana gelen destanı 1946 yılında M. İdam-Sürün, Sad Albançı'dan derler (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 36).

Destanın özeti şöyledir:

Eski çağlarda yaşayan Ton-Aralçın'ın malı mülkü çoktur fakat hiç kardeşi yoktur. Onun on beş lanetli arkadaşı vardır. Ton-Aralçın, bir gün sihirli kitabına bakar. Kitabı, on beş lanetli kardeşe arkadaşlık etmemesini söyler. Ton-Aralçın, bir ziyafet verir ve arkadaşlarından ayrılması gerektiğini söyler. Vedalaşıp ayrılırlar. On beşten fazla lanetli kardeşler ne yapacaklarını şaşırıp Açıtı bahşıya giderler. Açıtı bahşı, onlara altmış kulaç uzunluğunda bir kement verir. Lanetli kardeşler bu kementle çeşitli hayvanları avlayıp bir süre daha rahat yaşarlar. Kardeşler, kemendi bir daha attıklarında altın kraliçeyi yakalarlar. Onu Açıtı bahşıya götüreceklerken Ton-Aralçın, onları merak edip geri döner. Altın kraliçenin, Kurbustu Haan'ın Toolay-Çeçen adlı kraliçesi olduğunu anlar. Lanetli kardeşlere mal mülk verip kraliçeyi kendine alır. Kızıl rütbeli bey, Toolay-Çeçen'i Ton-Aralçın'dan almak ister. Ton-Aralçın'ı Şulbustay'ın yurduna savaşmaya gönderir. Bey, Toolay-Çeçen'i alıp kendi yurduna götürürken Toolay-Çeçen, Açıtı bahşıya gider ve yaşadıklarını ona anlatıp gökyüzüne çıkar.

Ton-Aralçın, Şulbustay'ın yurdundan dönerken karşılaştığı ihtiyar ona Açıtı bahşıya gitmesini söyler. Ton-Aralçın, Açıtı bahşidan olanları öğrenip Toolay-Çeçen'in ilk yakalandığı yere gider ve onu bulur. Toolay-Çeçen, olanları Ton-Aralçın'a anlatıp kendisini takip etmemesini söyleyerek üst dünyaya çıkar. Ton-Aralçın, onu takip eder. Kurbustu Haan, Ton-Aralçın'dan alt dünyadaki Adıgır-Kara-Mangıs ve Hüler-Mangıs'ı yenmesini ister. Ton-Aralçın, bunları yendiğinde Kurbustu Haan, kızını ona verir. Ton-Aralçın, Toolay-Çeçen'le birlikte kendi yurduna döner. Anne ve babasının öldüğünü görür. Onların cesedlerini yakıp küllerini gömer (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 286-349).

0.1.1.40. Zayatülek İle Susulu Destanı

Tatarların eski mitolojik destanlarından sayılan Tülek destanının başka varyantları da vardır (Urmançı 2007: 15). Bunlardan Zayatülek Birle Susulu adlı destan manzum-mensur karışık bir destan olup on sayfalık bir hacme sahiptir.

Destanın özeti şöyledir:

Eski zamanlarda Kırgız ülkesinde yaşayan Morkas isimli Han'ın bir erkek çocuğu dünyaya gelir. Adı Zayatülek'tir. Han, Zayatülek'i diğer çocuklarından daha fazla sever. Diğer çocuklar beraber olup Zayatülek'i dışlarlar. Morkas Han, çocuklarından gidip at sürüleri içinden birer at seçmelerini ister. Kardeşlerin hepsi birer at yakalarken Zayatülek'e bir tay düşer. Zayatülek, kardeşleri ile beraber kuş avına çıkar. Büyük kardeşleri kaz, turna gibi kuşları avlarken Zayatülek, sekiz suna denen kuşu yakalar. Babaları, Zayatülek'in kuşunu daha çok beğenir. Kardeşleri kıskançlıkla onu öldürmek için tuzak kurarlar. Bir kişi, rüyasında Zayatülek'e olanları anlatır. Zayatülek, ağabeylerinin tuzağından kurtulur. Atına binen Zayatülek, Asılı göle gelir. Burada Çaçvar Hanı'nın Susulu adlı kızını görür ve ona âşık olur. Bir müddet kızla konuşur. Kız göle atladığında Zayatülek onu saçından yakalar. Susulu ve Zayatülek, birlikte gölün derinliklerine dalar ve gölün altındaki dünyaya giderler. Periler olanları Susulu'nun babasına haber verirler. Padişah, kızını Zayatülek'le evlendirir. Zayatülek ve Susulu birlikte yaşamaya başlarlar. Daha sonra Çaçvar padişahı, kızıyla Zayatülek'i yeryüzüne gönderir. Zayatülek ve Susulu, Balkan dağına gider ve orada mutlu mesut yaşarlar. Sonunda orada ölür ve oraya gömülürler (Urmançı 2007:113-133).

0.1.2. Halk Hikâyeleri

Destan türünden sonra ortaya çıktığı kabul edilen (Boyraz 2008: 112) halk hikâyeleri 16. asırdan itibaren oluşmaya başlar (Kaya 2007: 361). Yerleşik hayatın bir getirisi olarak toplum hayatında birtakım değişiklikler olmuştur. Bu değişiklikler yeni anlatım türlerini de beraberinde getirmiştir. Kahramanlık ve aşk konularını işleyen (Alptekin 1997: 7) bu yeni türde destanların aksine meseleler daha bireysel

bağlamalarda ele alınır. Destanlardaki milletin refahı için mücadele eden kahramanların aksine hikâye kahramanları kendi mutlulukları için mücadele ederler (Boyras 2008: 112).

Yönetici veya varlıklı ailelerin modellendiği hikâyelerde olay örgüsü bu ailelerin çocuk sahibi olma istek ve çabalarıyla başlar. Bu bakımdan bir halk bilimci için halk hikâyelerinde doğum bağlamı adet ve inanışlarla ilgili malzeme çöktür. Hikâyelerin daha çok yerleşik hayata geçen insanların iç âlemlerine yönelişleri neticesinde aşk gibi konuları (Boyras 2008: 113) işliyor olması; buna bağlı olarak âşıkların genellikle birbirlerine kavuşmaları nedeniyle ölüm, hikâyelerde daha kısıtlı bir şekilde işlenir. Ancak bu kısıtlılığa rağmen hikâyelerin üretildiği devirlerin ölüm adet ve inanışlarının işlendiği hikâyeler de vardır.

0.1.2.1. Arzu İle Kamber

Türk dünyasının değişik bölgelerinde bilinen Arzu İle Kamber hikâyesi ilk olarak W. Radloff tarafından derlenerek 1872 yılında yayınlanır. Hikâyeye ilgili sonraki yıllarda başka derlemeler ve bu derlemeler çerçevesinde çeşitli çalışmalar yapılır. Hikâyenin gerek elyazması gerekse matbu nüshaları mevcuttur. Afyon Gedik Paşa Kütüphanesinde bulunan 18118 numaralı yazma nüsha otuz beş varaklık bir hacme sahiptir (Şimşek 1987: 31, 70, 71).

Manzum-mensur karışık bir yapıya sahip olan hikâyenin özeti şöyledir:

Mahal diyarında yaşayan Burgaib Sipahi, Ayasofiya’da namaz kılıp çıktıktan sonra bir çocuk bulur ve bu çocuğu kendi evine getirir. Burgaib Sipahi, halkını davet ederek çocuğa “*Kamber*” adını verir.

Halil Çelebi, bir köy kethüdasının bulduğu kızla evlenir. Bir zaman sonra Halil Çelebi’nin hanımı hamile kalır. Halil Çelebi ve eşi, şehre giderken haramiler tarafından öldürülür. Kadın o sırada doğurur. Dünyaya gelen çocuğu Burgaib Sipahi alır. Çocuğun adını “*Arzu*” koyarlar. Arzu’yla Kamber, birlikte hocaya gönderilir. Arzu’yla Kamber, birbirlerini kardeş zannederken Akrep Cazu, onlara

kardeş olmadıklarını söyler. Arzu'yla Kamber, o zaman birbirlerine âşık olurlar. Akrep Cazu, Burgaib Sipahi'ye çocukların birbirine âşık olduğunu söyler. Burgaib Sipahi, bu kadından yardım ister. Cazu, Kamber'i zehirleyip öldürmeyi düşünür. Kamber, yardım dilemek için Rüstem Şah'a gider. Burgaib Sipahi ve Cazu, Arzu'yu Araz beyine nişanlarlar. Kamber, Rüstem Şah'tan Arzu'nun kendine verilmesi için bir ferman alır. Dönüş yolunda ona Arzu'nun öldüğü söylenir. Kamber, Rüstem Şah'ın memleketine götürülür. Rüstem Şah, onu evlendirmek istese de O, Arzu'nun mezarını ziyaret etmek bahanesiyle Nehenk şehrine gelir. Kamber, Arzu'nun ölmediğini ve o gün düğünü olduğunu öğrenir. Arzu, Araz beyine gelin giderse de beyden kırk gün müsaade ister. Kamber, Araz suyunun kenarına gelir. Kamber ve Arzu orada buluşurlar. Kamber, Arzu'nun dizinde yattığı sırada Araz beyi onları yakalar. Kamber, Hakk'a canını alması için niyaz eder ve Arzu'nun dizinde ruhunu teslim eder. Onun öldüğünü gören Arzu da Hakk'a canını alması için niyaz eder ve o da ruhunu teslim eder. Onların durumunu gören Araz beyi yaptıklarına pişman olup onlar için yan yana iki mezar yaptırır. Akrep Cazu'yu yakalatıp ateşe attırır. Ateşten sıçrayan bir kıvılcım iki mezarın arasına düşer ve orada bir karaçalı biter. Mezarın birinden ak, diğerinden kırmızı gül büyürse de aralarındaki karaçalı nedeniyle birbirlerine kavuşamayıp kıyamete kadar hasret kalırlar (Şimşek 1987: 187-238).

0.1.2.1. Asuman İle Zeycan

Ülkemizin doğu bölgelerinde doğmuş ve fazla yaygınlaşmamış hikâyenin bir aşığın hayatı etrafında teşekkül etmiş bir aşk hikâyesi olduğu yönünde görüşler vardır. Hikâyenin yazma, matbu ve sözlü kaynaklardan derlenmiş nüshaları mevcuttur (Yıldızbaş 1993: 12-70).

Hikâyenin özeti şöyledir:

Eski zamanlarda çocuğu olmayan bir padişah ve kethüdası, çocuk sahibi olmak için bir dervişten yardım isterler. Derviş onlara Murad Suyu'nun kenarında kurban kesmeleri halinde çocukları olacağını söyler. Padişah ve kethüdası Murad

Suyu'nun kenarına gidip kurban keserler. Kurbanlarını suya attıklarında suda bir dalga oluşur. Dalganın ortasında zuhur eden narı alırlar. Padişah ve kethüdası, nar tanelerini eşit olarak paylaşırlar. Derviş, onlara, paylarına düşen nar tanelerini yediklerinde çocuklarının olacağını; çocuklardan birinin kız, birininse erkek olacağını söyler. Kıza “Zeycan”, erkeğe “Asuman” adını vermelerini tembihleyerek bunları birbirlerinden hiç ayırmamalarını ister. Dokuz ay on gün sonra padişahın bir kızı, kethüdası Derviş İsmail'in de bir oğlu olur. Kızın adını “Zeycan”, oğlanın adını “Asuman” koyarlar. Çocukları birlikte bir hocaya verirler. Padişah, bir cadı karının sözüne uyarak çocukları birbirinden ayırır. Aradan beş yıl geçtikten sonra Asuman, cadı karının yardımıyla Zeycan'ı tekrar görür Asuman ve Zeycan, kim olduklarını bilmeden ilk görüşte birbirlerine âşık olurlar. Asuman, aşkından hasta düşer. Derdini anasına anlatır. Anası, ona âşık olduğu kızın eskiden beri yavuklusu olan Zeycan olduğunu söyler. Durumu öğrenen Derviş İsmail, padişaha giderek çocukları kavuşturması gerektiğini söyler. Padişah, bunu kabul etmez. Asuman üzüntülü bir şekilde yattığı bir sırada rüyasından pir elinden bade içerek âşık olur. Zeycan da rüyasında pir elinden bade içerek âşık olur.

Zeycan, babasıyla birlikte Murad Suyu'na gider ve orada saz çalıp âşık olduğunu babasına gösterir. Padişah, bir âşık bulup Zeycan'la karşılaştırmak ister. Eğer Zeycan'la karşılaşacak âşık onu bastırırsa Zeycan'ı bu âşıkla evlendireceğini ilan eden padişah, Asuman, Zeycan'la karşılaşip onu yendiği halde sözünde durmayıp kızını ona vermez. Bir pir gelir, padişaha kızını söz verdiği gibi bu aşığa vermesi gerektiğini söyler. Padişah, bu aşığın Murad Suyu'na atılmasını emreder. Asuman, Murad Suyu'na atılacağı sırada Zeycan'a kim olduğunu tanıtır. Padişahın adamları, Asuman'ı suya atmazlar. Asuman, babası ve annesiyle helâlaştıktan sonra yolculuğa çıkar. Dede Sultan'ın yardımıyla Kabub şehrine gelir. Üryan Dede'nin kahvehanesine misafir olur. Orada saz çalıp türkü söyler.

Bir gün rüyasında Kulazehoş şehrinde bir düğün olduğunu gören Asuman, Dede Sultan'dan bu düğünün Zeycan'ın olduğunu öğrenir. Zeycan, bir mektup yazıp Asuman'a gönderir. Asuman, Dede Sutan'ın yardımıyla Kulazehoş'a gider. Padişahın konağında Zeycan'la karşılaşır. Zeycan, babasının kendisini ona vermeyeceğini söyler. Yazdığı mektubu, Asuman'a veren Zeycan, onu Erzurum

paşasına gönderir. Olanları öğrenen Erzurum paşası, bir fermen yazarak Bölükbaşı İbrahim Ağa'yla Kulazehoş'a gönderir. İbrahim Ağa, Zeycan'ın babasını kadıya şikâyet eder. Kadı, Asuman'la Zeycan'ın evlendirilmesine karar verir. Kırk gün kırk gece düğün yapıp muratlarına ererler (Kaya ve Koz 2000: 21-62).

0.1.2.3. *Bağdat İle Hafız*

Doğu Anadolu'da anlatılan bir efsane etrafında, Âşık Şeref Taşlıova tarafından tasnif edilen hikâye, Alper Karadeniz tarafından, 2006 yılında Âşık Şeref Taşlıova'dan derlenir. Manzum-mensur karışık bir yapıda olan hikâye, kırk dokuz sayfalık bir hacme sahiptir (Karadeniz 2006: 40).

Hikâyenin özeti şöyledir:

Kalaça köyünün herkes tarafından sevilen ağası Reşit'in Sanem adlı karısı hep yedi oğlan anası olmayı düşünür. Fakat sadece bir kızı olur. Doğumdan sonra konu komşu toplanır. Kurbanlar kesilir, ziyafetler verilir. Bu sırada Fatma Nine, kızın adını "*Bağdat*" koyar.

Alvız köyünde yaşayan Mahmut ve karısı Tazegül'ün de iki kızları ve bir oğulları olur. Oğlanın adını "*Hafız*" koyarlar. Hafız yetişir, bir delikanlı olur. Kalaça köyünden Yusuf Ağa, oğlu Yahya için Mahmut'un büyük kızı Temaşa'ya dünürücü gelir. O sırada Hafız'ı görür ve onu çok beğenir. Köyüne döndüğünde Hafız'ın güzelliğini Reşit Ağa'ya anlatır. Konuşulanları duyan Bağdat, Hafız'ı merak etmeye başlar. Mahmut'un evine giden Reşit Ağa da Hafız'ı görür ve onu beğenir. Hafız'ın güzelliğini babasından da dinleyen Bağdat Hanım, o gece rüyasında Hafız'ı görür ve ona âşık olur. Aynı gece Hafız da Bağdat Hanım'ı rüyasında görür ve ona âşık olur. Bağdat Hanım'ın yengesi Telli Hanım'ın yeğeni Osman da Reşit Ağanın mülküne konmak için Bağdat Hanım'la evlenmek ister. Telli Hanım, Bağdat'la Osman'ın arasını yapmak için uğraşır.

Bir gün Mahmut, Reşit Ağa'nın evinde misafir olur. O sırada Bağdat Hanım'ı Osman'a istemek için dünürçüler gelir. Dünürçüleri gören Mahmut da

Bağdat Hanım'ı oğlu Hafız'a ister. Kiminle evlenmek istediğini söylemesi için Bağdat Hanım'ı çağırırlar. Bağdat Hanım, bir şiir söyleyerek Hafız'la evlenmek istediğini belirtir. Nişan töreni yapılır. O günden sonra Bağdat Hanım, çirasını yakıp evlerinin balkonuna çıkar. Onu, gölün öteki kıyısından gören Hafız, yüzerek gölü geçer, Bağdat Hanım'ın yanına gelir. Yine bir gün Bağdat Hanım çirasını yakıp evlerinin balkonuna çıkar. Bağdat'la Hafız'ı ayırmak isteyen Telli Hanım, bir bahaneyle Bağdat Hanım'ı çıranın yanından uzaklaştırır. Çıranın ışığını gören Hafız yüzmeye başlar. Bir süre sonra Telli Hanım, çırayı söndürür. Çıranın ışığını takip ederek yüzen Hafız, karanlıkta kalır ve yolunu şaşırır. Gölün azgın dalgalarıyla baş edemeyip boğulur. Köylüler, Hafız'ın cesedini üç gün sonra bulurlar ve onu Bağdat Hanım'ın evinin karşısına defnederler. Hafız'ın ölümüne çok üzülen Bağdat Hanım, bir sabah Hafız'ın mezarı başında ölü bulunur. Bağdat ve Hafız'ın acısına dayanamayan köylüler oradan göçüp giderler (Karadeniz 2006: 149-189).

0.1.2.4. Bey Böyrek

Hikâyenin Adana anlatması, 1999 yılında R. Okuşluk tarafından Osmaniye'de Ömer Koca'dan derlenir. Manzum-mensur karışık bir yapıya sahip olan hikâyeye, on sekiz sayfadan meydana gelir.

Hikâyenin özeti şöyledir:

Öz memleketinin padişahının ilk hanımından çocuğu olmadığı için vezirleri onu tekrar evlendirirlerse de yine de çocuğu olmaz. Padişah, veziriyle birlikte bir seyahate çıkar. Bir pınarın başında karşılaştıkları ihtiyar, padişaha bir elma verir. Bu elmayı hanımıyla birlikte yediklerinde bir çocukları olacağını; elmanın kabuklarını da kısırağına yedirdiğinde bir tayı olacağını söyler. Padişah, ihtiyarın dediklerini yapar. Hanım Sultan hamile kalır. Vakti geldiğinde Hanım Sultan bir erkek evlat dünyaya getirir. Kısırağın da bir tayı olur. Padişah, halkına günlerce ziyafet verir.

Çocuk okul çağına geldiğinde, daha önce elmayı veren ihtiyar gelir ve ona “*Bey Böyrek*”, taya da “*Benliboz*” adını verir.

Akgavak adlı bir kız, ancak gireceği mücadelede kendisini yenecek erkekle evleneceğini söyler. Bunu duyan Bey Böyrek, Akgavak'la mücadele etmeye gider. Bey Böyrek, Akgavak'ı yener. Onu alır ve kendi memleketine döner. O sırada babası ölür. Bey Böyrek, babasının yerine padişah olur. Babasının yasını tutan Bey Böyrek, Akgavak'la gerdeğe giremez.

Bey Böyrek, ava çıktığı bir sırada Su uyku pınarından su içer ve uyur. O sırada buldukları yerin korucuları tarafından yakalanır ve o ülkenin kralına götürülür. Bey Böyrek ve arkadaşları, Öz memleketinden gelen kervancılarla konuşurlarken onları esiri oldukları kralın kızı duyar. Kız, Bey Böyrek'e memleketine gidip sevdiğine kavuşması ve daha sonra tekrar gelip kendini de alması şartıyla yardım eder. Bey Böyrek, esir olduğu kaleden kurtulur, Benliboz'un yardımıyla Öz memleketine gelir. O sırada Akgavak'la Bey Böyrek'in amcasının oğlunun düğünleri yapılır. Bey Böyrek, derviş kılığında düğüne katılır. Oradakilere türküler söylediğinde onun Bey Böyrek olduğunu anlarlar. Akgavak'la Bey Böyrek'in düğünleri yapılır. Bey Böyrek, söz verdiği gibi gider kendisini kurtaran kızı da alır. Böylece hep birlikte muratlarına ererler (Okuşluk 2000: 381-399).

0.1.2.5. Celal Bey İle İpek Sultan

Âşık Şeref Taşlıova'nın tasnif ettiği hikâyelerden olup 18-19 Kasım 2005 tarihinde Mete Taşlıova tarafından Âşık Şeref Taşlıova'dan derlenir (Taşlıova 2006: 107, 499). Manzum-mensur karışık bir yapıya sahip olan hikâyeye, bin beş yüz otuz beş dize ve satırdan meydana gelir.

Hikâyenin özeti şöyledir:

Türkmen ülkesinde yaşayan Ahmet Ağa, hanedan bir ailenin soyundandır. Evinde misafiri eksik olmayan bu ağayı herkes çok sever. Ne var ki Ahmet Ağa'nın hiç çocuğu olmamıştır. Bir gün Ahmet Ağa'nın evine bir Derviş Baba misafir olur. Derviş, yemeğini yedikten sonra çantasından bir elma çıkarıp Ahmet Ağa'ya verir ve ona bu elmayı hanımıyla birlikte yemeleri halinde çocukları olacağını söyler. Ahmet Ağa, elmayı hanımıyla birlikte yer. Döne Sultan hamile kalır. Vakti tamam

olduğunda doğum gerçekleşir. Döne Sultan, dünyaya iki erkek evlat getirir. Çocuklardan birinin adını “*Celal*”, diğzerinin adını “*Mahmut*” koyarlar. Aradan hayli zaman geçer. Çocuklar on iki yaşlarına gelirler. Dini eğitimlerinin yanında silah eğitimi de alan çocuklar, birer yetişkin olurlar. Anne ve babaları, o zaman çocuklarını evlendirmeyi düşünürler.

Bir gün Celal odasında uyuduğı bir sırada Derviş Baba gelir, Celal Bey’e bade içirir ve Semerkant Beyi’nin kızı İpek Hanım’a âşık eder. Derviş Baba, Celal Bey’e İpek Hanım’ın yaşadığı yeri gösterir. Ardından İpek Hanım’ın yanına giderek ona da Celal Bey adına bade içirir.

Celal Bey’i odasında perişan bir durumda bulurlar. O sırada Garip Cünun adlı kişi gelir, Celal Bey’in durumunu anlar. Celal Bey’in eline bir saz verir. Celal Bey, uyanır yaşadıklarını türkü söyleyerek anlatır. Ardından Garip Cünun’la birlikte İpek Hanım’ı aramak için yola koyulur.

Celal Bey aşkına bade içen İpek Hanım da derdini Ayşe Sultan adlı sırdaşına anlatır. Ayşe Sultan, öğrendiklerini İpek Hanım’ın annesi Suna Hanım’a anlatır. Suna Hanım, kocasına giderek kızlarının durumunu haber verir.

Celal Bey ve Garip Cünun, bir çeşme başında karşılaştıkları kervancılardan aldıkları tarif üzere Semerkant’a doğru giderlerken bir ovaya gelirler. Burada haramilerle savaşır. Celal Bey, iyi bir silah eğitimi aldığı için haramileri yener. Haramibaşı Deli Hasan, Celal Bey’in emrine girer. Birlikte Semerkant’a doğru yol alırlar.

Semerkant’ın Beyi, kızı İpek Sultan’ı iyileştirmeleri için memleketin bütün hekimlerini sarayına çağırır ve kim kızını iyileştirirse onu kızıyla evlendireceğini söyler. Celal Bey, yolda karşılaştığı Derviş’ten olanları öğrenir. Celal Bey, sırrını Derviş’e de söyler. Derviş Baba, gider İpek Sultan’a çeşitli ilaçlar verir ve onu tedavi eder. Daha sonra Celal Bey’i hekim kılığında saraya götüren Derviş İpek Sultan’la Celal Bey’i görüştürür. Böylece birbirlerine kavuşurlar.

Celal Bey ve İpek Sultan’ın babalarından izin alıp birlikte Türkmenistan’a giderler. Burada tekrar düğün yaparak muratlarına ererler (Taşlıova 2006: 499-547).

0.1.2.6. *Elif İle Mahmut*

Bir aşk hikâyesidir. Matbu ilk örnekleri 19. asrın sonlarında görülen hikâyenin Azeri sahası ve Doğu Anadolu’da anlatıldığı yönünde görüşler olsa da sözlü kaynaklara dayalı nüshaları mevcut değildir (Koz 1979: 25-26).

Mahmut İle Elif adlı hikâyenin 1325 (1909) tarihli taş baskı nüshası, manzum- mensur karışık bir yapıya sahip olup kırk sekiz sayfadan meydana gelir.

Hikâyenin özeti şöyledir:

Buhara memleketinin padişahı Şah Murat’ın çocuğu olmaz. Padişah, veziriyle birlikte gezerken bir dervişle karşılaşır. Derviş, padişaha bir muska verip ona bir evladı olacağını söyler. Padişah muskayı alır. Hanım Sultan gebe kalıp vakti geldiğinde bir erkek çocuk doğurur. Padişaha müjdelere verilir. Çocuğun doğumuna sevinen padişah, günlerce şenlikler düzenler, ziyafetler verir. Bir zaman sonra Derviş gelir, çocuğa “*Mahmut*” adını verip Hanım Sultan’a da bir kılıç vererek bunu büyüdüğünde Mahmut’a vermesini söyler ve kılıcın tilsimini anlatır.

Mahmut, hem ilim tahsil eder, hem de silah kullanmayı öğrenir. Ava gittiği bir sırada gördüğü ceylanın peşinden bir mağaraya giren Mahmut, mağara duvarında bir kız resmi görür. Resimdeki kıza hayran olan Mahmut, mağaradaki dervişlerin elinden Elif adlı bu kızın aşkına bade içerek ona âşık olur. Aşkından perişan olan Mahmut’un durumu anlaşılınca babası onu bu aşktan vazgeçirmek ister. Mahmut, babasından izin alıp Elif’i bulmak için yollara düşer. Yolda Zülfüsiyah ve Zülfüperişan adlı kızlarla karşılaşır. Bu kızlar, Mahmut’la evlenmek isteseler de Mahmut, onları kabul etmeyip yoluna devam eder. Arkadaş olduğu remilci ve dalgıcın yardımıyla Hutun memleketini bulan Mahmut, Elif’e kavuşur. Elif, Mahmut’a saçından bir tutam verir. Mahmut, saçı suya düşürür. Elif’in saçını Ezderhan memleketinin padişahı bulur ve Elif’e âşık olur. Elif’i kendi sarayına getirmesi için bir kocakarıyı görevlendirir. Kocakarı, Elif’ten Mahmut’un palasının sırrını öğrenip palayı kınından çıkarır. Mahmut kendini kaybedince de Elif’i Ezderhan memleketine kaçıtır. Mahmut, remilci ve dalgıç arkadaşının yardımıyla

kurtulur, Ezderhan memleketine giderek Elif'i de kurtarır. Dönüş yolunda haramilerle mücadele ederler.

Buhara memleketine döndüklerinde padişah, Elif'e ilk görüşte âşık olur ve onu oğlunun elinden almak ister. Mahmut'u öldürmek için türlü yollar deneyen padişah, Zülfüperişan tarafından öldürülür. Mahmut, babasının yerine padişah olur. Böylece âşıklar muratlarına ererler (Hikâye-i Mahmud İle Elifdir 1325: 1-48).

0.1.2.7. Eşref Bey

Hikâye, teşekkülünü en eski tarihe dayandıran görüşe göre 17. asırda İran hükümdarı Şah Abbas'ın hayatı etrafında oluşur. Bunun yanında hikâyenin daha yakın zamanlarda oluştuğu yönünde de görüşler vardır. Bilinen beş varyantından (Kuzucular 1996: 15, 17, 40) Behçet Mahir varyantı Saim Sakaoğlu ve ekibince derlenerek yayınlanır (Sakaoğlu, Alptekin, Y. Sakaoğlu, Şimşek 1999). Eşref Bey hikâyesinin Behçet Mahir varyantı bütünüyle mensur olup ortalama bir kitap boyutunda kırk beş sayfalık bir hacme sahiptir. Hikâyede asıl metnin içinde anlatıcının ilave ettiği ve hikâyeden bağımsız kimi manzum ve mensur bölümler de yer alır.

Hikâyenin özeti şöyledir:

İsfahan şahı Şeyhoğlu Şah Abbas'ın Gence'ye gönderdiği hanlar kısa bir süre sonra geri dönerler. Gence halkı, bu hanlara iftira eder ve onları azlettirirler. Şeyhoğlu Şah Abbas, Gence'yi düzeltmesi için Deli Murad'ı oraya han yapar. Deli Murad, gidip Gence'de düzeni sağlar. O sırada müjdeciler gelip Deli Murad'a bir oğlu olduğunu müjdelerler. Abdullah Hoca, çocuğun adını “*Eşref*” koyar. Eşref medreseye gönderilir. Günün birinde rüyasında bade içen Eşref, Kandehar hükümdarı Mehmet Şah'ın kızı Banu'ya âşık olur. Aynı zamanda Banu da pirlerin elinden bade içip Eşref'e âşık olmuştur. Hoca Abdullah, iki aşığı kavuşturmak için uğraşsa da hem Kandehar şahı hem de Deli Murad, âşıkların kavuşmasına razı olmaz. Eşref, Zöhre Banu'nun mektubunu aldığı anda Kandehar'a gitmek için yola çıkar. Kandehar şehrine vardığında yakalanıp hapse atılır. Oğlunun hapsedildiğini

öğrenen Deli Murad, Kandehar şahına bir mektup yazarak Eşref'i serbest bırakmasını ister. Kandehar şahı bunu kabul etmeyince Deli Murad ordusunu hazırlayıp Mehmet Şah'a savaş ilan eder. Durumu Şeyhoğlu Şah Abbas öğrenir. Her iki şahı çocuklarıyla birlikte sarayına davet eder. Şah Abbas, Eşref Bey'le Zöhre Banu'yu evlendirir (Sakaoğlu vd. 1999:1-46).

0.1.2.8. Gül İle Ali Şir

Hikâye 1940'lı yıllarda Karşlı Âşık Müdami tarafından tasnif edilir. Pertev Naili Boratav, hikâyeyi derleyerek yayımlar (Boratav 2002: 110). Manzum-mensur karışık bir özellikte olan hikâyeye ortalama bir kitap boyutunda on beş sayfalık bir hacme sahiptir.

Hikâyenin özeti şöyledir:

Semerkant hükümdarı Hüseyin Baykara, sığır tüccarı Mir Ali'yi kendine vezir yapar. Ali Şir, avlanmaya çıktığı bir sırada güzel bir kız görüp ona âşık olur. Gül adlı bu kız da Ali Şir'e âşık olur. Ali Şir, Hoca Salih'ten kızını ister. Hoca Salih, kızına danışır. Gül, Ali Şir'le evlenmeyi kabul eder. Olanlardan Hüseyin Baykara'nın haberi yoktur. O da Gül'ü ilk görüşte ona âşık olur ve onunla evlenmek ister. Hüseyin Baykara, Ali Şir'i dünürü gönderir. Gül, bu duruma çok üzülürse de Hüseyin Baykara'yla evlenmeye razı olur. Gül, Ali Şir'e iki mektup verip onu attara gönderir. Attar, mektupları okuyunca Ali Şir'e iki şişe verir. Ali Şir, bunları Gül'e getirir. Gül, şişenin birini Ali Şir'e verir. İkisi de şişedekileri içerler. Gül, içtiklerinin zehir olduğunu, kendisinin zehirlenip öleceğini, onunsa bundan sonra zürriyetinin olmayacağını Ali Şir'e söyler.

Hüseyin Baykara'yla Gül'ün düğünleri yapılır. Çok geçmeden Gül hastalanır. Gül, ölmeden önce Ali Şir'den mezarı başında Kur'an okumasını ister. Hastalık neticesinde Gül ölür. Ali Şir, ömrü boyunca hiç evlenmez ve her gece Gül'ün mezarı başında Kur'an okur (Boratav 2002: 163-178).

0.1.2.9. *Gül İle Sitemkâr*

Tespit edilebilen ilk baskısı 1332 (1916) tarihinde yapılan hikâye, çeşitli zamanlarda tekrar yayınlanır. Bunun yanında yapılan derlemler neticesinde hikâyenin halk arasında anlatıldığı da anlaşılmıştır. 20 Eylül 1999 tarihinde Yusuf Elçi tarafından Sivas'ın Mumcu köyünde Mustafa Elçi'den derlenen (Tomo 2001: 88) hikâye, manzum-mensur karışık bir yapıya sahip olup on sekiz sayfadan meydana gelir.

Hikâyenin özeti şöyledir:

Horasan şehrinin hükümdarı Adil Şah ve baş veziri Yusuf Bey'in çocukları olmaz. Dertlerine derman bulabilmek amacıyla birlikte bir seyahate çıkarlar. Bir çeşme başında karşılaştıkları ihtiyar, onlara birer elma vererek bunları eşleriyle birlikte yemeleri durumunda çocukları olacağını söyler. Adil Şah, Yusuf Bey'le çocukların birinin kız; birinin de oğlan olması halinde onları evlendirmek için sözleşirler. Zaman geçer, Adil Şah'ın bir oğlu; Yusuf Bey'in de bir kızı olur. Çocukları birlikte okula gönderirler. Bir gün, Adil Şah'a ve Yusuf Bey'e elmayı veren ihtiyar gelir, oğlanın adını "*Sitemkâr*", kızın adını "*Gül*" koyar. Çocuklar büyüyüp on beş yaşlarına geldiklerinde diğer vezirlerin eşleri onları ayırmak için Adil Şah'ın karısı Şeker Banu'ya gelip çocukların birbirlerini sevdiklerini söylerler. Şeker Banu, Adil Şah'tan *Sitemkâr*'ı Cevri'yle evlendirmesini ister. Adil Şah, *Sitemkâr*ı, okuldan alıp Cevri'yle evlendirir. Gül, bir kuş kılığında girip *Sitemkâr*'ın zifaf odasına giderek ona bir türkü söyler. *Sitemkâr*, Gül'ü görünce bayılır. Cevri, olanları Adil Şah'a anlatır. Adil Şah, Gül'ü ülkesinden çıkarır. Hızır, Gül'ü İsfahan'a götürür. Gül, Mirzagül adıyla erkek bir âşık kılığında İsfahan padişahının himayesine girer.

Gül'ün acısına daha fazla dayanamayan *Sitemkâr*, babasından izin alarak onu aramaya çıkar. İsfahan'a geldiğinde onu da padişahın huzuruna çıkarırlar. Orada Mirzagül'le atışan *Sitemkâr*, kendisini tanıtır. Mirzagül de kendisinin bir kız olduğunu söyleyip yıllardır sakladığı sırrını açıklar. İsfahan padişahı onları kavuşturur.

Adil Şah, bir gün Yusuf Bey'i yanına çağırıp yaptıklarına pişman olduğunu söyler. Birlikte çocuklarını aramaya çıkarlar. İsfahan'a gelir ve çocuklarını bulurlar. Horasan'a yaklaştıklarında Şeker Banu ve Cevri, bir büyücü gönderir. Büyücü, Sitemkâr'ı bayıltır ve Gül'ü bir mağaraya kaçıtır. Sitemkâr, o mağarayı bulur. Büyücüyü öldürüp Gül'ü kurtarır. Gül, Sitemkâr'ın Cevri'yle de evlenmesine izin verir. Birlikte mutlu olurlar (Tomo 2001: 162-180).

0.1.2.10. Güzel Ahmet

Anadolunun değişik yerlerinde anlatılan hikâyenin Kadirli varyantı 1995 yılında Güzide Hekimoğlu tarafından Adanalı Âşık Yusuf Sıra'dan derlenir. Manzum-mensur karışık bir yapıya sahip olan hikâyeye elli iki sayfalık bir hacme sahiptir.

Hikâyenin özeti şöyledir:

Erzurum'da yaşayan Ahmet Bey, padişah olur. Padişah, çocuğu olmadığı için veziriyle birlikte bir yolculuğa çıkar. Bir pınarın başına gelir ve abdest alırlar. O sırada bir ihtiyar zuhur edip padişaha babasının evinin yıkıntısında bir elma ağacı olduğunu, o ağaçtan yetişecek elmayı eşiyle birlikte yemeleri halinde çocukları olacağını söyler. Padişah, sarayına döner, ihtiyarın söylediği ağacı buldurur. Ağaçtan elmayı alır, eşiyle birlikte yer. Elmanın kabuklarını da kısırağına yedirir. Padişahın hanımı gebe kalır ve zamanı geldiğinde bir erkek çocuk doğurur. Padişah'a elma veren ihtiyar gelir, çocuğa “*Güzel Ahmet*” adını koyar. Güzel Ahmet yetişir. Bir gün bir kocakarının küplerini kırar. Kocakarı, ona “Hırızmalı Güzel'in elinden gidesin.” diye beddua eder. Güzel Ahmet, babasının sarayının kırkinci odasında Hırızmalı Güzel'in resmini görüp ona âşık olur. Sevdiğini aramaya çıkan Ahmet, Hırızmalı Güzel'in sarayına gelip oradaki devleri öldürür. Hırızmalı Güzel'in saçından düşürdüğü birkaç tel Rus kralının eline geçer. Rus kralı, saç tellerine bakarak Hırızmalı Güzel'e âşık olur. Kral, Hırızmalı Güzel'i bulması için Dellek Emine'yi görevlendirir. Dellek Emine, Güzel Ahmet'i Rus kralının sarayına götürür. Güzel Ahmet, kralın kızıyla birlikte saraydan kaçır,

Hırızmalı Güzel'in sarayına gelir. Güzel Ahmet, daha sonra Nevşehir padişahının Pamuklu Güzeli adlı kızını da alır. Üç güzeli kendine eş eden Ahmet, düğün yapmak için Erzurum'a döner. Güzel Ahmet'in babası, Hırızmalı Güzeli oğlunun elinden almak isteyip Güzel Ahmet'i ortadan kaldırmayı düşünür. Bunun üzerine Topal Dev, padişahı öldürür.

Güzel Ahmet, babasının yerine padişah olur. Üç kızla düğünleri yapılır (Hekimoğlu 1996: 145-188).

0.1.2.11. Hurşit İle Mahmihri

Daha çok Anadolunun güney bölgelerinde yaygınlık kazanmış hayali bir aşk hikâyesidir. Bilinen ilk baskısı 1885 tarihlidir (Sakaoğlu 1981: 268). Hikâyenin Seyid Tahir tarafından 1333 (1917) tarihinde neşredilen nüshası manzum-mensur karışık bir yapıya sahip olup kırk yedi sayfadan meydana gelir.

Hikâyenin özeti şöyledir:

Çocuğu olmayan Genç Karabağ şehrinin padişahı, Allah'a dua ederek ondan kendisine bir çocuk vermesini ister. Padişah, şehrin dışındaki bahçesinde bulunduğu bir sırada elindeki kitaba bir şeyler yazan bir pirlle karşılaşır. Padişah, pirden kendisi için dua etmesini ister. Pir, dua edince gökten iki elma zuhur eder. Pir, elmaları padişaha verir ve bunları hanımıyla birlikte yemesi durumunda çocukları olacağını söyler. Padişah, elmaları alıp hanımıyla birlikte yer. Dokuz ay on gün sonra bir erkek çocukları dünyaya gelir. Çocuğun adını "*Hurşit*" koyarlar. Hurşit, yetişir, bir delikanlı olur. Padişah, oğlunu yanına çağırarak artık onu evlendirmek istediğini söyler. Hurşit, ancak dengini bulduğunda evleneceğini söyleyip babasının isteğini geri çevirir.

Hurşit, bir gece rüyasında kırkların elinden bade içerek Mahmihri adlı kıza âşık olur. Kırklar, Mahmihri'ye de Hurşit aşkına bade içirirler. Mahmihri'nin aşkından sararıp solan Hurşit'in derdini işret ehli iki genç anlamak isterler ancak onun gökteki aya âşık olduğunu zannederler.

Hurşit'e âşık olan Mahmihi'nin babası ölür. O sırada tahta oturan Kara Han, Mahmihi'yle evlenmek ister. Kardeşleri, Mahmihi'yi Kara Han'dan kaçıtır, bir yaylaya getirirler. Hurşit, bu yaylaya gelir ve Mahmihi'yle görüşür. Hurşit, babasına giderek Mahmihi'yi kendisine almasını söyler. Padişah, kardeşlerinden Mahmihi'yi Hurşit'e ister. Kardeşleri, önce Mahmihi'yi Hurşit'e vermeye razı olurlarsa da daha sonra bundan vazgeçerek oradan kaçarlar. Mahmihi giderken bir mektup yazarak ocak taşının altına bırakır. Hurşit gelir mektubu bulur ve Mahmihi'yi bulmak için yollara düşer. Hurşit, Mahmihi'yle Kara Han'ın düğünleri yapılacağı sırada onları bulur ve Mahmihi'yle birlikte Kara Han'ın sarayından kaçarlar.

Mahmihi, kendilerini takip eden Kara Han'ı öldürür. İki âşık, yollarına devam ederlerken haramilere esir düşerler. Arap Cellât'ın yardımıyla haramilerden kurtulan âşıklar, birlikte memleketlerine döner ve kırk gün kırk gece düğün yapıp muratlarına ererler (Seyit Tahir 1333: 1-47).

0.1.2.12. Kerem İle Aslı

Kerem İle Aslı hikâyesi, Türklerin yaşadığı tüm coğrafyalar ve onlara komşu coğrafyalarda bilinen bir halk hikâyesidir. Gerek yazma ve matbu, gerekse sözlü kaynaklardan gelen varyantları itibariyle çok geniş bir alana yayılan hikâyeye ilgili hem yurt içinde hem de yurt dışında çeşitli çalışmalar yapılır. Bu çalışmalar neticesinde hikâyenin XVI. ve XVII. asırlarda yaşamış Kerem adlı bir aşığın hayatı etrafında, Anadolu-Azerbaycan sahasında teşekkül ettiği görüşü ağırlık kazanır (Duymaz 1992: 12, 27, 352, 365, 366, 367, 368, 374, 392)³.

Âşık Kerem Divanı adlı taş baskı kitapta Kerem İle Aslı hikâyesinin kenarında Arzu İle Kamber, Asuman İle Zeycan hikâyeleri ve Âşık Ömer'in şiirlerinden örnekler yer alır. Kitabın girişinde Maarif Nezaretinin 1311 tarihli

³. Doktora tezi olarak hazırlanan Duymaz'ın bu çalışması daha sonra kitap olarak da yayınlanır (Duymaz 2001).

izniyle basıldığına dair bir kayıt vardır. Bu kitaptaki hikâye yetmiş iki sayfadan meydana gelir ve manzum-mensur karışık bir yapıya sahiptir.

Hikâyenin özeti şöyledir:

Çocuğu olmayan İsfahan padişahı, hazinedarı keşişin tavsiyesiyle bir bahçe yaptırır. Padişahın hanımı, keşişin hanımıyla bahçeye giderlerken bir ihtiyar, bunlara iki âdet fidan verir. Hanım Sultan ve keşişin karısı, fidanları bahçeye dikerler. Hanım Sultan, bir gün rüyasında kendisine fidan veren ihtiyarı görür. İhtiyar, ona fidanların meyve verdiğini, bu meyvelerden yediğinde çocuğu olacağını söyler. Hanım Sultan, keşişin karısıyla birlikte bahçeye gider. Ağaçtaki olgunlaşmış elmayı alıp ikiye böler ve yarsını kendi yer, yarsını keşişin karısına yedirir.

Hanım Sultan, çocuklarının birinin erkek birinin de kız olması durumunda onları bir birleriyle evlendirmek için keşişin karısıyla sözleşir. O günden sonra iki hanım da hamile kalır. Vakti geldiğinde Hanım Sultan, bir oğlan, keşişin karısı da bir kız çocuk dünyaya getirir. Padişah, çocuğunun olmasına çok sevinip birçok mahpusu bağışlar, fakirleri doyurur. Oğlanın adı “*Ahmet Mirza Bey*”; kızın adı da “*Kara Sultan*” konur. Keşiş, kızının yüzüne bakıp bir gün bu çocuk yüzünden başlarına türlü işler geleceğini düşünüp İsfahan’dan ayrılmaya karar verir.

Bir gün Mirza Bey, rüyasında Kara Sultan’ın elinden bade içerek ona âşık olur. Mirza Bey, bir bahçede Kara Sultan’la karşılaşır. İki âşık bir birlerine yeni adlar verirler. Mirza Bey’in adı “*Kerem*”, Kara Sultan’ın adı da “*Aslı*” olur. Kerem, her geçen gün aşk acısıyla yemeden içmeden kesilir, sararıp solar. Babası onun durumuna çok üzülür. Kerem’in keşişin kızına âşık olduğunu öğrenen padişah, keşişten kızını ister. Keşiş, kızını vermeye önce razı olur. Daha sonra Kızını vermemek için memleketini terk eder. Bunun üzerine Kerem, babasından izin alıp Aslı’yı aramak için yollara düşer. Bir ara Erzurum’da Aslı’yı bulan Kerem onları tekrar kaybeder. Daha sonra keşişin Kayseri’ye yerleştiğini öğrenir. Keşişin karısı Kayseri’de dişçilik yapar. Kerem, onları bulur. Diş çektirme bahanesiyle keşişin evine gider. Dişini çektirmek için Aslı’nın kucağına yatar. Onun yüzüne bakarken kendinden geçen Kerem dişçiye bütün dişlerini çektirir. Aslı, o zaman onun Kerem olduğunu anlar. Kerem’le Aslı birlikte kaçmak isterlerse de yakalanırlar. Kerem

zindana atılır. Keşiş, kızını da alıp Halep'e gider. Kerem, zindandan kurtulup onları takip eder. Keşiş, Aslı'yı bir Ermeni'yle evlendirmek ister. O sırada Kerem yetişir. Keşiş, Kerem'den kurtuluşun olmadığını anlayıp kızını ona vermeye razı olur. Sihirli bir fistan yapıp Aslı'ya giydiren keşiş, ondan gerdek gecesinde bu fistanı Kerem'in çıkarması için söz alır. Gerdek gecelerinde Kerem, Aslı'nın fistanının düğmelerini çözer. Fakat son iki düğmeye geldiğinde daha önce çözdüğü düğmeler tekrar kapanır. Öylece sabah olur. Kerem, gerdeğe giremez. Yangısından bir ah çeker. O sırada çıkan ateşten tutuşup yanar. Aslı, keremin dağılan küllerini saçını süpürge edip süpürmek ister. O vakit o da saçından tutuşup yanar ve külleri Kerem'in küllerine karışır (Âşık Kerem Divanı 1311: 1-72).

0.1.2.13. Kirmanşah

Konusunu Bin Bir Gece Masallarından alan hikâyeye, Posoflu Fakirî tarafından tasnif edilir. Hikâyenin farklı kişilerden derlenmiş eş metinleri vardır (Alptekin 1999: 13). Bunlardan Behçet Mahir'den derlenen varyant manzum mensur karışık bir yapıya sahip olup yüz dört sayfadan meydana gelir.

Tiflis hükümdarı Hurşut Şah, çocuğu olmadığı için çok üzülür. Bir gün vezirleri çocuklarına sünnet düğünü yapmak için hükümdardan izin isterler. Padişah, çocuğu olmadığı için ağlamaya başlar. Baş veziri onu teselli etmek ister. Birlikte Tiflis'in etrafında gezmeye çıkarlar. Bir akarsuyun kıyısına geldiklerinde İhtiyar bir pirlle karşılaşır. Pir, padişaha yedi şartını söyleyip bunları kabul etmesi durumunda çocuk sahibi olacağını söyler. Padişah, yedi şartı kabul eder. Padişahın hanımı gebe kalır. Zamanı geldiğinde doğum gerçekleşir. Pir, gelir ve çocuğa "Kirmanşah" adını koyar. Kirmanşah, bir delikanlı olduğunda Yemen padişahının kızınının methini iştir. Bu kızla evlenmek isteyen nice yiğitler padişahın kızını güreşte yenemedikleri için onunla evlenemezler. Kirmanşah, Yemen'e gider ve bu kızla güreşir. Kızı yenen Kirmanşah, onunla birlikte Tiflis'e döner. Bir zaman sonra rüyasında pir elinden bade içen Kirmanşah, Herat hükümdarı Adil Han'ın kızı Mahperi'ye âşık olur. Mahperi de Kirmanşah aşkına bade içer ve ona âşık olur. Kirmanşah, Mahperi'yi bulmak için yola çıkar. Yolda Ak Dev'le mücadele eder ve

Hızır'ın yardımıyla onun elinden kurtulur. Herat yolunda karşılaştığı ejderhayı öldüren Kirmanşah, Mecalvermez'i de yener. Daha sonra Koca Arap'la da güreşir ve onu da yener. Kirmanşah, Herat'a geldiğinde Mahperi'yi Ak Dev'in kaçırmış olduğunu öğrenir. Mahperi'nin amcasının çocuklarıyla birlikte onu kurtarmak için Ak Dev'in kalesine giden Kirmanşah, Ak Dev'i öldürür. Mahperi'yi kaleden aşağı indirir. Mahperi'nin amcasının çocukları, Mahperi'yi alıp saraya dönerler ve Kirmanşah'ı devin öldürdüğünü söylerler. Kirmanşah'ın öldüğünü duyanlar onun için yas tutarlar. Kirmanşah, kaleden kurtulur, gelir Mahperi'yi alır ve birlikte Tiflise giderler. Büyük bir düğün yaparak birbirlerine kavuşurlar (Sakaoğlu, Alptekin, Y.Sakaoğlu, Şimşek 1997: 43-147).

0.1.2.14. Latif Şah

Çıldırılı Âşık Şenlik (1850-1913) tarafından Çıldır'ın Suhara köyünde yaşanmış bir olay etrafında 1873/74 yıllarında tasnif edilir (Alptekin ve Çoşkun 2006: 88, 89). Hikâyenin farklı kişilerden derlenmiş eş metinleri vardır (Kaya 2009: 4). Behçet Mahir'den derlenen hikâye altı dizelik manzum bölümü dışında bütünüyle mensur bir yapıya sahip olup otuz üç sayfalık bir hacme sahiptir.

Hikâyenin özeti şöyledir:

Horasan hükümdarı Latif Şah'ın kızı Gatmer Çiçek Hızır'dan aldığı çiçeği koklayınca hamile kalır. Günlerden sonra hamile kaldığı anlaşılır. Durum Latif Şah'a anlatılır. Latif Şah, Gatmer Çiçek'i sürgüne gönderir. Gatmer Çiçek, bir ağacın kovuğunda doğum yapar ve çocuğunun adını "*Hikmet*" koyar. Bir gün Fas padişahının oğlu Osman Bey, Gatmer'in bulunduğu ormana avlanmaya gelir. Gatmer'i görür ve ona âşık olur. Osman Bey, Gatmer Çiçek ve Hikmet'i sarayına götürür ve Gatmer'le evlenir. Daha sonra Gatmer Çiçek'in bir padişah kızı olduğu anlaşılır.

Gatmer Çiçek'e gül veren pir, Latif Şah'ın rüyasına girer ve ona yedi yıllık bir çilesinin olduğunu söyler. Bundan sonra bir kargaşa çıkar ve Latif Şah tahtından indirilir. Latif Şah, ailesiyle birlikte ormanda yaşarlarken birbirlerini yitirirler. Latif

Şah'ın karısı bir handa çamaşırcılık yaparken onu Osman Bey bulur ve Gatmer Çiçek'e götürür. Yedi yıldan sonra Gatmer Çiçek, babası ve kardeşlerine de kavuşur ve mutlu olurlar (Sakaoğlu vd. 1999: 71-105).

0.1.2.15. Mahmud ile Nigar Hikâyesi

Hikâyenin, Mirze-i Mahmut, Mahmut Han, Gul Mahmut gibi adlarla bilinen varyantları vardır. Hikâye, Azeri sahasını da içine almak üzere, Doğu ve Güney Anadolu illerimizde yaygınlık kazanır (Kaya 1993: 11-12, 19). Hikâye, teşekkülünü en eski tarihe dayandıran görüşe göre XVII. asrın sonlarından itibaren oluşmaya başlar (Boratav 2000: 26). Bunun yanında hikâyenin Dede Kasım tarafından tasnif edildiğine dair bir görüş daha vardır (Kaya 1993: 17).

Mahmut İle Nigar hikâyesinin Sivas varyantı 1985'te Doğan Kaya tarafından Âşık Ahmet'ten (1926-1992) derlenir (Kaya 1993: 11). Hikâye, manzum-mensur karışık bir aşk hikâyesi olup elli yedi sayfalık bir hacme sahiptir.

Hikâyenin özeti şöyledir:

Gençkahraman şehrinin hükümdarı Hurşit Bey'in çocuğu olmadığı için yüzü hiç gülmez. Hurşit Bey, oyun oynayıp eğlenen çocukları görünce onların, çocuğu olmadığı için kendisiyle alay ettiklerini düşünür ve şehrinde gülmeyi yasaklar. Bir genç güldüğü için cezalandırılmak istenir. Hurşit Bey, bu gence acıyarak gülme yasağını kaldırır. Teselli olmak için veziriyle yolculuğa çıkar. Cellatpınarı'na geldiklerinde bir dervişle karşılaşır. Derviş, Hurşit Bey'e bir elma vererek bu elmayı eşiyile birlikte yemesi halinde iki çocuğu olacağını ancak çocukların adını kendisinin verip birini de alacağını söyler. Hurşit Bey, bunu kabul eder. Elmayı alır ve hanımıyla birlikte yer. Hanım Sultan hamile kalır. Dokuz ay sonra Hurşit Bey'in iki oğlu olur. Derviş gelir oğlanlardan birinin adını "*Mahmut*", diğersinin adını da "*Kamber*" koyup Kamber'i beraberinde götürür.

Gün gelir Hurşit Bey ölür. Yerine Mahmut hükümdar olur. Mahmut babasının öldüğü odada üzüntüsünden baygın düşer. Rüyasında pirlar Nigar

Hanım'ın aşkına ona bade içirirler. Mahmut'u merak eden vezirler onu babasının öldüğü odada baygın bir vaziyette bulurlar. Hoca Cihan, Mahmut'un durumunu anlayıp ona bir saz verdiğinde Mahmut, başından geçenleri anlatır. Nigar Hanım'ın aşkıyla aklı başından gider. Etrafını saran dalkavuklar, malını mülkünü yerler. İyice fakir düşen Mahmut, Nigar Hanım'ı aramak için yolculuğa çıkar. Gittiği şehirde saz satan bir dükkâna gider. Dükkân sahibi ona saz ve giyecek verir. Mahmut, Mısır şehrini bulup Nigar Hanım'a kavuşmak için yoluna devam eder. Cellatpınarı'na geldiğinde kardeşi Kamber'le karşılaşır. Yola birlikte devam ederler.

Nigar Hanım da bade içtiğinden Mahmut'un aşkıyla yataklara düşer. Babası Eset Paşa, onu bir köşke hapseder ve şehirde onun adının söylenmesini yasaklar.

Mahmut ile Kamber, Mısır şehrine geldiklerinde bir kahveye gider ve Nigar Hanım'ı sorarlar. Muhafızlar onları yakalayıp Eset Paşa'nın huzuruna götürürlerken Hasan Ağa bunları kurtarır. Mahmut ile Kamber, Eset Paşa'nın âşıklarını yenerler. Paşa, onları kendi yanına alır. Mahmut ile Kamber, Nigar Hanım'ın köşküne gittiklerinde Nigar Hanım, Mahmut'u tanır. Birlikte zaman geçirirlerken paşanın verdiği mühleti unuturlar. Nigar Hanım, Mahmut'a yağlığını verir. Mahmut ile Kamber, paşanın sarayına dönerlerken bir kahveye uğrarlar. Paşa'nın kovduğu âşıklar, Nigar Hanım'ın yağlığını Mahmut'ta görünce durumu paşaya haber verirler. Paşa, hem kızını hem de Mahmut'u öldürmek ister. Hasan Ağa'nın araya girmesiyle Mahmut ve Nigar bir sandığa konup denize atılır. Kamber, kardeşini aramaya çıkar. Sonunda sandığı bulan Kamber, daha önce babalarına elma veren dervişin yardımıyla Mahmut ve Nigar'ı sandıktan çıkarıp Cellatpınarı'na getirir. Derviş ve Kamber burada Mahmut ve Nigar'dan ayrılırlar. Mahmut, Nigar'la birlikte anasının yanına gelir. Burada bir köşk yaptırıp yedi gün yedi gece düğün yaparlar (Kaya 1993: 75-147).

0.1.2.16. Muradşah

18. yüzyılın sonu veya 20. yüzyılın başlarında yazıldığı düşünülen bir mecmuada yer alan hikâyenin ne zaman teşekkül ettiğine dair bir bilgi mevcut

değildir (Kaya ve Koz 2000: 10, 131). Manzum-mensur karışık bir yapıya sahip olan hikâyenin aslı otuz iki sayfadan meydana gelir.

Hikâyenin özeti şöyledir:

Çocuğu olmayan Horasan padişahına Dede Sultan bir elma verip ona elmayı hanımıyla yemesi halinde çocukları olacağını ve kendisi gelmeden çocuğun adını koymamalarını söyler. Padişah elmayı alır. Yarısını kendisi yer, yarısını da eşine yedirir. Padişahın hanımı hamile kalır. Vakti geldiğinde doğum gerçekleşir. Padişah, kurbanlar kesip halkına ziyafet verir. Şehzade mektebe giderken Dede Sultan ona “*Murad Şah*” adını verir. Murad Şah, bir gün rüyasında Yemen şahının kızı Gülizar’ın elinden bade içer ve ona âşık olur. Murad Şah, Gülizar’ı bulmak için yola çıkar. Yolculuk sırasında haramilerle mücadele eder. Yemen’e geldiğinde bir kahvehaneye gider, orada beyit söyleyip Gülizar’ın adını anar. Durum Gülizar’a haber verilir. Gülizar, aşığı sarayına davet eder. Murad Şah, bir müddet Gülizar’ın sarayında kaldıktan sonra kendi memleketine dönmek ister. Gülizar’la birlikte yola çıkarlar. Yolda haramilerle mücadele ederler. Murad Şah uyuduğu bir sırada harami başı, onun elini ayağını bağlayıp Gülizar’ı kaçıır. Murad Şah, Dede Sultan’ın yardımıyla bağlarından kurtulup harami başını öldürür. Gülizar’la birlikte yoluna devam eden Murad Şah, annesi ve babasına bir mektup yazarak memleketlerine dönmek üzere olduklarını bildirir. Horasan padişahı, oğlunun kendini tahtından edeceğini düşünüp onu öldürtmek ister. Vezirleri, Murad Şah’ın gözlerine mil çekilmesi karşılığında padişahı düşüncesinden vazgeçirirler. Padişah, oğlunun gözlerine mil çekilmesine razı olur. Askerler, dönüş yolundaki Murad Şah’ı yakalayıp gözlerine mil çekerler. Gülizar’ı da alıp padişaha getirirler. Padişah, Gülizar’la evlenmek ister düğün hazırlıkları başlar. O sırada Dede Sultan, Murad Şah’ın gözünü iyileştirir. Murad Şah, Horasan’a gelerek Gülizar’ı bulur ve birlikte padişahı öldürürler. Murad Şah, babasının yerine padişah olur. Kırk gün kırk gece düğün yapıp muratlarına ererler (Kaya ve Koz 2000: 133-170).

0.1.2.17. *Sevdakar İle Gülenaz*

Çıldırılı Âşık Şenlik (1853-1914) tarafından 1881 yılında tasnif edilen hikâyenin farklı anlatıcıların ağzından yazıya geçirilmiş eşmetinleri vardır. Karşılıklı Âşık Erdener'den 1986 yılında, Kutlay Doğan tarafından derlenen biçimiyle manzum-mensur karışık bir yapıya sahip olan hikâyeye, seksen yedi sayfadan meydana gelir (Kaya 2009: VI, 3, 17, 19).

Hikâyenin özeti şöyledir:

İsfahan hükümdarı Şahoğlu Şah Abbas, Gülşah Sultan'la nikâhlanır. Gülşah Sultan hamile kalır ve Şah Abbas'ın ilk eşi Peri Hanım'ın bunu kıskanacağını düşünür. Şah Abbas, Gülşah Sultan'a bir yüzük verip oğulları olursa yüzüğü onun parmağına takmasını, kızları olursa bu yüzüğü satıp geçinmelerini söyler ve sefere çıkar. Şah Abbas, Mısır kralıyla savaşmaya gider.

Bir nene, Gülşah Sultan'ın gebe kaldığını öğrenip durumu Peri Hanım'a anlatır. Peri Hanım, neneden işe bir çare bulmasını ister. Nene, Gülşah Sultan'ın sarayına gider. Gülşah Sultan, neneye hizmet eder. Nene, ona kötülük etmekten vazgeçip sarayına niçin geldiğini anlatır. Şimdi ona yardımcı olacağını söyler. Zamanı geldiğinde Gülşah Sultan doğurur. Koca nene, çocuğu Peri Hanım'dan kaçırmak için Kandahar şehrine götürür. Orada bir bağmana misafir olur. Bir zaman sonra Koca nene, çocuğun kim olduğunu bağmana söyler ve ölür. Ondan sonra çocuğu bağman ve karısı sahiplenip kendi çocuklarıymış gibi büyütürler. Kandahar Hükümdarı, çocuğa "*Sevdakar*" adını verir. Sevdakar yetişir, bir delikanlı olur. Sevdakar, bir gün sarayın bahçesinde çalışırken Gülenaz Sultan görüp ona âşık olur. Bir nene, Gülenaz'ı bu sevdadan vazgeçirmeye çalışırsa da Sevdakar da ilk görüşte Gülenaz'a âşık olmuştur.

Bir zaman sonra bağman, Kandahar Şahi'na vezir olur. Vezir, yaptığı bir hatadan dolayı ölüm cezasına çarptırılır. Sevdakar, veziri ölüm cezasından kurtarır. Sevdakar'ın Şahoğlu Şah Abbas'ın oğlu olduğu anlaşılır. Sevdakar, İsfahan'a gider. Şahoğlu Şah Abbas, olanları öğrenip tahtını oğluna bırakır. Sevdakar, Gülenaz'ı

almak için tekrar Kandahar'a gider. Sevdakar, hem Gülenaz Sultan hem de Zöhre Sultan'la evlenir. Birlikte mutlu bir hayat yaşarlar (Kaya 2009: 25-124).

0.1.2.18. Şah İsmail

Anadolu ve İran sahalarında yaygınlık kazanan hikâyenin gerek yazma ve basma, gerekse derlemelere dayalı birçok nüshası vardır. Hikâye, ilk olarak V. Radloff tarafından 1899 yılında yayınlanır. Sonraki zamanlarda hikâyeye ilgili metin neşri ve inceleme alanlarında birçok çalışma yapılır.

Ankara Milli Kütüphanede bulunan Yz. Az. 878-5 numaralı yazmadaki nüshanın kim tarafından ve ne zaman yazıldığına dair herhangi bir bilgi yoktur (Çetin 1998: 1, 2, 3, 4, 5, 21). Manzum-mensur karışık bir yapıya sahip olan hikâyenin yirmi bir sayfadan meydana gelir.

Hikâyenin özeti şöyledir:

Çocuğu olmayan Kandahar padişahı, lalasıyla birlikte bir seyahate çıkarlar. Bir çeşme başında gördükleri dervişten yardım isterler. Derviş, padişaha bir elma verip bu elmayı hanımıyla birlikte yediklerinde çocukları olacağını; elmanın kabuklarını da kısıraklarına yedirmesi durumunda da kısrağın bir tayı olacağını söyler. Padişah, dervişin dediklerini yapar. Hanım Sultan hamile kalır. Vakti geldiğinde dünyaya bir erkek evlat getirir. O sırada padişahın kısrağı da bir erkek tay doğurur. Derviş gelir çocuğa “Şah İsmail”, taya da “Kambertay” adını koyar.

Şah İsmail, avlanmaya çıktığı bir sırada kırkların elinden bade içer. O sırada gördüğü ceylanı takip ederken Gülizar'ı görür ve ona âşık olur. Gülizar da daha önce rüyasında gördüğü Şah İsmail'e âşık olur. O günden sonra Şah İsmail sararıp solmaya başlar. Kandahar padişahı, oğlunun derdini öğrenip Gülizar'ı oğluna istemek için dünürcü gider. Gülizar'ın babası, kızını vermeye razı olur. Koca nene, Gülizar'ın anasına durumu haber verir. Gülizar'ın anası bu evliliğe razı olmaz ve kızını Hint ülkesine kaçıtır. Şah İsmail, Gülizar'ı bulmak için yollara düşer. Kapısı olmayan bir saraya gelir. Saraydaki Gülperi adlı kızla birbirlerine âşık olurlar. Şah

İsmail, Gülperi'nin kardeşleriyle savaşılan devleri öldürür. Gülperi'nin kardeşleri, kız kardeşlerini Şah İsmail'le evlendirirler.

Şah İsmail, bir zaman sonra Gülizar'ı hatırlar ve onu aramak için tekrar yola koyulur. Arap Üzengi'nin sarayına gelir. Arap Üzengi'yle yaptığı mücadelede onu yener. Arap Üzengi, Şah İsmail'in emrine girer. Birlikte Hint ülkesine gelir ve bir koca neneye misafir olurlar. Koca nene, onlara Gülizar'dan haber verir. Şah İsmail, daha önce Gülizar'dan aldığı tarağı koca neneyle Gülizar'a gönderir. Gülizar, Şah İsmail'in Hint ülkesine geldiğini anlar. Koca nenenin yardımıyla buluşurlar. Arap Üzengi ve Şah İsmail, Gülizar'ı kaçırlar. Hint ülkesinin askerleri onları takip eder. Önce Arap Üzengi'nin sarayına ardından da Gülperi'nin sarayına gelirler. Oradan da Kandahar'a gitmek için yola çıkarlar. Kandahar'a vardıklarında Şah İsmail'in anası, Padişah'a Şah İsmail'i öldürüp gelinlerini kendine almasını söyler. Padişah, çeşitli tuzaklarla Şah İsmail'i öldürmek ister. Hacılar ve hocalar, Padişah'tan Şah İsmail'i bağışlamasını isterler. Padişah, oğlunun gözlerine mil çekilmesi emrini verir. Şah İsmail, güvercin tüylerini gözlerine sürdüğünde gözleri eski haline döner. Arap Üzengi'yle birlikte Kandahar'a dönen Şah İsmail babasıyla savaşıır. Arap Üzengi, Padişah'ı öldürür. Şah İsmail, tahta çıkar, Gülizar ve Gülperi'yle evlenir, muratlarına ererler (Çetin 1998: 1-32).

0.1.2.19. Tahir İle Zühre

Türklerin yaşadığı tüm coğrafyalarda bilinen hikâyenin, XVI. asırdan itibaren teşekkül etmeye başladığı kabul edilir. Bu asırda halk arasında dağınık bir şekilde anlatılan rivayetler ilk olarak Seyyadi tarafından toplanıp yazıya geçirilir. Hikâyenin teşekkül sebebiyle ilgili farklı görüşler vardır. Bu görüşlerden en çok kabul görenine göre hikâye, sembolik bir aşk hikâyesi olup eski inanç ve düşüncelerin folklorlaşması sonucu önce Azerbaycan'da oluşur; oradan diğer coğrafyalara yayılır. Cahit Öztelli kitaplığında bulunan ve yazılış tarihi belli olmayan cönkteki nüshası manzum-mensur karışık bir yapıya sahip olup 46 sayfalık bir hacme sahiptir. (Türkmen 1998: 22, 164, 169, 170, 171, 174, 175).

Hikâyenin özeti şöyledir:

Eski zamanlarda hüküm süren bir padişah, onca varlığına rağmen çocuğu olmadığı için durumuna çok üzülür. Durdine derman bulabilmek için doktorlara gider, ilaçlar alır. Yine de çocuğu olmayan padişah, bunu kendi kaderi olarak görür ve kendini eğlenceye verir. Şehrin dışında bir bahçe yaptırıp bu bahçede eğlenerek kendini avutmaya çalışırsa da evlat acısı içinden hiç çıkmaz. Bir gün padişah ve veziri birlikte gezmeye çıkarlar. Karşılaştıkları bir dervişe para verirler. Derviş, muratlarına ermeleri için onlara dua eder. Padişah ve veziri bahçede otururlarken başka bir dervişle karşılaşır. Derviş, remil bakıp padişahın bir kızı, vezirin de bir oğlu olacağını söyleyip onlara bir elma verir. Bu elmayı yediklerinde çocukları olacağını söyler. Derviş, onlardan çocuklardan kız olanın adını Zühre, erkek olanın adını da Tahir koymalarını ve bu çocukları bir birleriyle evlendirmelerini ister. Dokuz ay on gün sonra padişahın bir kızı, vezirin de bir oğlu olur. Kızın adını “Zühre”, oğlanın adını “Tahir” koyarlar. Tahir ile Zühre birlikte mektebe giderler. Zühre, Tahir’e âşık olur. Tahir, Zühre’yi kardeşi zannettiği için Zühre’ye kızar. Daha sonra kardeş olmadıklarını öğrenir ve bir birlerine âşık olurlar.

Tahir, bir ustadan saz çalmayı öğrenir. Tahir’in saz çalmayı öğrendiğini duyan Zühre de başka ustadan saz çalmayı öğrenir. Tahir İle Zühre zaman zaman bir araya gelerek bir birlerine türkü söylerler. İki aşığın durumunu öğrenen padişah, onları bir an önce evlendirmek ister. Zühre’nin anası, kızını Tahir’le evlendirmek istemez. Padişahı da bu işten vazgeçirmek ister. Bunun için büyü yaptırarak padişahı Tahir’den soğutur. Padişah, kızını Tahir’e vermekten vazgeçer. Tahir, gizli gizli Zühre’nin konağına gider. Arap Köle, iki aşığın görüşüğünü padişaha haber verir. Padişah, Tahir’in Mardin zindanlarına hapsedilmesini emreder. Tahir, Hızır’ın yardımıyla zindandan kurtulur. Zühre’yle tekrar görüşmeye başlar. İki aşığın görüşüklerini haber alan padişah, Tahir’in bir sandığa konularak Şat Suyu’na atılmasını emreder. Suyu atılan Tahir’i Göl padişahının kızı kurtarır. Tahir, Göl padişahının kızlarının kendisini rahat bırakmayacağını anlayınca oradan kaçar. Hızır’ın yardımıyla Zühre’nin köşküne gelir. Zühre’nin başka bir padişahın oğluna verildiğini ve o sırada da düğünlerinin yapıldığını öğrenir. Kılık değiştirip düğüne katılır. Düğünde atıştıgı âşıkları mat eder. Daha sonra Zühre’yle de söyleşmeye

başlar. Zühre, Tahir'i tanır. Düğünde atışan aşğın Tahir olduğunu anlayan Arap köle, hemen padişaha haber verir. Padişah, Tahir'in idam edilmesini emreder. Tahir, idam edilmeden ruhunu teslim eder. Onun ölümüne dayanamayan Zühre de dua edip ölmeyi diler. Zühre'yi Tahir'in cesedi üzerinde ölü bulurlar. Bütün şehir iki âşık için yas tutar. Padişah da olanlara çok üzülür ve Arap köleyi idam ettirir. Tahir ve Zühre'nin mezarları yan yana yapılır. Tahir'in mezarından kırmızı, Zühre'nin mezarından da beyaz gül fidanı büyür. O civara gömülen Arap kölenin mezarından büyüyen karaçalıyı her yıl keserlerse de karaçalı tekrar büyür.

Tahir ile Zühre'nin mezarları bir ziyaretgâh olur. Âşıklar ve bağıri yanıklar orayı ziyaret ederler (Türkmen 1998: 209-248).

0.1.2.20. Yaralı Mahmut

Bir kahramanlık hikâyesidir. Hikâyenin coğrafyasına bakıldığında olaylar İstanbul ve İran topraklarında meydana gelir. Yaralı Mahmut ve Mahbub Hanım adıyla Anadolunun değişik yörelerinde anlatılan hikâye manzum-mensur karışık bir yapıya sahiptir (Kaya 2001: 57). Behçet Mahir anlatması nesir ağırlıklı bir metin olup doksan dört sayfalık bir hacme sahiptir.

Hikâyenin özeti şöyledir:

Hacı İbrahim ve Muğdat, birlikte uzun yıllar ticaret yaptıktan sonra ayrılırlar. Hacı İbrahim'in, Ahmet ve Mahmut adında iki oğlu vardır. Muğdat'ın çocuğu olmamıştır. Bir zaman sonra Hacı İbrahim hastalanır ve ölür. O sırada Muğdat da hastalanmıştır. Bu nedenle Hacı İbrahim'in cenazesine katılamaz. Durumdan haberi olmayan Hacı İbrahim'in karısı, cenazeye ve başsağlığına gelmediği için Muğdat'a darılır.

Hacı İbrahim'in oğullarından Ahmet, kötü yollara düşer. Mahmut'sa ilkin iyi birisi olmasına karşın Keloğlan ve arkadaşlarının aldatmasıyla o da kötü yola düşer.

Gence hükümdarı Emir Govkan'ın sarayında iki âdet çamçırak taşı olduğunu öğrenen Sultan Murad, bir mektup yazarak ondan bu taşları ister. Emir Govkan, taşları vermeyi kabul etmeyince Sultan Murad, ordusunu hazırlayıp Emir Govkan'la savaşmaya çıkar Sultan Murad'ın ordusuna Hacı Muğdat'ın yardımıyla Mahmut kılavuzluk eder ve orduya Gence'nin yolunu gösterir. Ordu Gence'ye vardığında ikili kapışmalar başlar. Emir Govkan'ın Mahbub adlı kızı Sultan Murad'ın askerlerinden çoğunu kırar. Sonunda Mahbub'la kapışmak için Mahmud öne çıkar. Kapışmada Mahbub'u yenen Mahmud hem onu hem de taşları alır ve geri dönerler. Mahmud, Mahbub'u Sultan Murad'a bir erkek olarak tanıtır. Mahmud'un ağabeyi Ahmed, akşam olduğunda Mahmud'un evinde Mahbub'u görür ve onun gizli bir aşk yaşadığını düşünerek onu padişaha şikâyet eder. Emir Govkan, kızını geri getirmesi için İstanbul'a bir cadı gönderir. Cadı, Mahbub'u kandırıp Gence'ye götürür. Mahmud, Gence'ye gider Mahbub'u alır ve cadıyı öldürür. Mahmud ve Mahbub, Kemah'a gelip haramilik etmeye başlarlar. Maykör Ahmet bunları yakalayıp Sultan Murad'a götürür. Padişah, bunları affederek düğünlerini yapar (Sakaoğlu vd. 1997: 220-314).

1.BÖLÜM: DESTANLARDAN GÜNÜMÜZE DOĞUM ÂDET VE İNANIŞLARI

1.1. DESTANLARDA DOĞUMLA İLGİLİ ÂDET VE İNANIŞLAR

Destanlar, milletlerin ideal ve özlemlerinin işlendiği bir sözlü anlatım türüdür. Destanların şahıs kadroları ne kadar geniş olursa olsun neticede destan olayları bir kişi etrafında şekillenir. Bu kişiler toplumları adına yaptıkları kahramanlıklarla ön plana çıkan ve kimi üstün özelliklere sahip kişilerdir (Çobanoğlu 2003: 341). Destan kahramanlarını sıradan insanlardan ayıran ilk belirtiler bu kahramanların daha doğumlarından önce başlamak üzere doğumları, ad almaları ve ilk kahramanlıklarında görülmeye başlanır. Bu dönemlerde yaşananlar, onların ileride yapacakları tüm kahramanlıkların birer işaretidir. Bu nedenle destan dünyalarındaki doğumlar dinleyici ve okuyucunun zihnini ileride başkahraman merkezli olarak yaşanacak olaylara hazırlayıcı bir özellik taşır. Böyle bir işleve sahip destan dünyalarındaki doğumlar, ait oldukları toplumun doğumla ilgili âdet ve inanışlarından da izler taşır.

1.1.1. Doğum Öncesi

Destan kahramanları durup dururken doğmazlar. Başta anne babaları olmak üzere, içinde yaşadıkları toplumları da onların dünyaya gelmesi için büyük bir beklenti içine girerler. Bu beklentinin gerçekleşmesinin önüne bazı engeller çıkmakla birlikte genel olarak destanların oluş sebeplerinden kaynaklanan gerekçelerle doğuma giden süreç yaşanır. Yaşanan bu süreç içinde de destanın üretildiği toplumların âdetleri ve inanışları görülür.

1.1.1.1. Çocuksuzlukla İlgili Âdet ve İnanışlar:

Türk destanlarında olay örgüsü çocuksuzluk karşısında babaların tutumuyla başlar. Genellikle toplumlarının yöneticisi konumundaki kişiler her türlü imkâna sahipken çocukları olmadıkları için mutsuzdurlar. Destan dünyalarında meydana gelecek diğer tüm olaylar buradan itibaren başlar. Gerek çocuk sahibi olamayan kişilerin tutumu, gerekse içinde yaşadıkları toplumun çocuğu olmayanlara karşı tutumları, ileride doğacak olan destan kahramanının önemine işaret eden ilk belirtilerdir (Yıldız 2009: 79).

Türk destanlarında çocuksuzluk karşısında hem kişisel hem de toplumsal bağlamlarda kimi âdet ve inanışlarla karşılaşılır. Dirse Han Oğlu Boğaç Han destanında katıldığı bir toyda çocuğu olmadığı için kara otağa oturtulan Dirse Han'a "*Oğlu kızı olmayanı Allah Ta'ala kargayupdur, biz dahı kargaruz*" (Ergin 2008: 78) denilmesi toplumun çocuk sahibi olmayanların Allah tarafından kınandığı inancını taşıdığını gösterir.

Eşim Kul Menen Zuura destanında Eşimkul, Allah'ın kendini unuttuğunu ve bu yüzden bahtının bağlandığını, bu sebeple de çocuğunun olmadığını söyler (Çelebi 2007: 17, 23, 27).

Kam Püre'nün Oğlu Bamsı Beyrek destanında Pay Püre, çocuğu olmayışını Allah Ta'ala'nın bir cezası olarak görür (Ergin 2008: 116).

Manas destanında Yakup Han, çocuğunun olmadığından dert yanarken eşi Çıyrıçı'nın Allah'a tövbe etmediğini dillendirir (Gülensoy 2002: 29).

Bu örneklerde çocuksuzluğun Allah'ın gazabının, lanetinin bir sonucu ortaya çıktığı ve onun memnun edilmesi gerektiği yolunda bir anlayış söz konusudur.

Destanlarda toplumun çocuğu olmayanlara bakışını yansıtan örneklerle de karşılaşırız. Dirse Han Oğlu Buğaç Han adlı destanda Bayındır Han'ın "*Oğlu kızı olmayanı Allah Ta'ala kargayupdur, biz dahı kargaruz*" (Ergin 2008: 78) sözü toplumun çocuğu olmayana beddua ettiğini gösterir.

Eşimkul Menen Zuura adlı destanda çocuğu olmayanların halk tarafından ayıplanması nedeniyle çocuğu olmayan Eşimkul, halkının içine çıkamaz (Çelebi 2007: 21).

Kubıkul adlı destanda Veli Han'ın çocuğu olmamıştır. Halkı çocuğu olmadığı için ona “*kuy-bas*”⁴ lakabını takıp onu han olarak kabul etmez ve onun sözünü dinlemezler (Arıkan 2007: 39).

Destanlarda çocuğu olmayan kişilerin sergiledikleri davranış biçimleri gösteriyor ki çocuksuzluk bireyler için de istenmeyen bir durumdur.

Altın Cüs destanında Alp Han malının çokluğuna bakıp kendisinden sonra onları bırakacağı bir çocuğu olmadığı için çok üzülür. Yüksek dağ zirvelerinden ağlayarak koşar ve aşağılara inip eşiyle neden çocukları olmadığını tartışır (Arıkoğlu 2007: 43-45).

Dirse Han Oğlu Buğaç Han destanında Dirse Han, Bayındır Han'ın toyunda çocuğu olmadığı için gördüğü muameleden dolayı çok üzülür ve hanımından çocukları olmayışının hesabını sormaya kalkışır (Ergin 2008: 80).

Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek destanında Pay Püre, Bayındır Han ve diğer hanların huzurunda bulunduğu bir sırada başka çocukları görüp kendi çocuğu olmadığı için ağlamaya başlar (Ergin 2008: 116).

Kubıkul adlı destanda Veli Han, çocuksuzluğu nedeniyle malını mülkünü terk edip dilenci olmayı düşünür (Arıkan 2007: 41).

Manas destanında Yakup Han çocuğu olmadığı için üzülür ve eşini suçlar (Gülensoy 2002: 29).

Munduk ve Zarlık adlı destanda Çançarkan adlı Han, çocuğu olmadığı için kendini yerden yere vurarak ağlar ve çocuksuz kalmaktansa ölmeyi tercih eder (Akmataliyev vd. 2007: 193-195).

⁴ Balasız, evlatsız, (Kuru baş, tek baş) (Arıkan 2007: 39) anlamına gelen Kuy-bas, Hz. Muhammed'e “ebter” denilmesini hatırlatmaktadır.

İncelediğimiz destanlarda çocuksuzluk hem Tanrının hem de toplumun hoş karşılamadığı bir durum olarak karşımıza çıkar. Çocuğu olmayanların Tanrının bedduasını almış kişiler olduğuna inanılır. Bu nedenle çocuğu olmayan hanların toplumları nazarında değerleri kalmaz. Hanlar da hem kınanmışlıktan kurtulmak hem de hanlıklarının devam etmesi gerekçesiyle çocuk sahibi olmayı arzu ederler.

Destanlarda çocuksuzlukla ilgili karşımıza çıkan bir inanış da çocuğun olmayışında kadının kusurlu sayılmasıdır. Eşimkul Menen Zuura Destanında Eşimkul, karısı Zuura'nın çocuk doğurmadığını söyleyip evliyadan yardım ister. Evliya, ona kendisine çocuğu olmayan başka kadınların da geldiğini söyler (Çelebi 2007: 71).

Kubıkul Destanında Veli Han, çocuğu olmadığı için üç kez evlenir. Ancak sonuncu eşinden çocuğu olur (Arıkan 2007: 55).

Manas Destanında Yakup Han, çocukları olmadığı için eşi Çıyrıçı'yı suçlar (Gülensoy 2002: 29).

Munduk ve Zarlık Destanında Çançarkan altmış bir kadınla evlenir, yine de çocuğu olmaz. Çançarkan, çocuk sahibi olmak için altmış ikinci kadınla evlenir (Akmataliyev vd. 2007: 193).

Dirse Han, eşine çocuklarının olmayışının sebebini “*Senden midir, benden midir?*” diyerek kusuru sadece eşinde görmüyormuş gibi görünse de eşini sorguya çekmesi bizi Dirse Han'ın, aslında çocukları olmayışından eşini sorumlu tuttuğu sonucuna götürür. Dirse Han'ın eşinin “*Hey Dirse Han, bana gazap etme*” (Ergin 2008: 80, 81) diye cevap vermesi de çocuğun olmayışının kadının kusuru sayıldığını gösterir.

1.1.1.2. Çocuğun Olmamasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Destanlarda nesillerin devam etmesi ve çoğalması düşüncesi hâkimdir. İlerlemiş yaşlarına rağmen çocuk sahibi olamamış destan kahramanları ümitlerini yitirmeden çocuk sahibi olabilmenin çaresini ararlar (Arıkan 2007; Ergin 2008;

Urmançı 2007). Bu nedenle destanlarda çocuğun olmasını engellemenin ebeveyn tarafından gerçekleştirildiğine dair herhangi bir örnekle karşılaşmayız.

1.1.1.3. Çocuğun Olmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Destan kahramanları sıradan insanlar değildir. Genellikle yönetici konumunda olan bu kahramanlar halkları nezdinde itibarlı ve varlıklı kişilerdir. Ancak bu varlık ve itibara rağmen çocukları olmadığı için çok sıkıntı çekerler. Kimi zaman toplumları tarafından Tanrının lanetine uğradıkları düşünülürken (Ergin 2008: 78) kimi zaman da toplumları karşısında itibar kaybederler (Arıkan 2007: 39). Bu varlıklı beyler, yeri geldiğinde mallarını mülklerini bırakarak çocuk sahibi olmak için çeşitli çarelere başvururlar. Destan kahramanlarının çocuk sahibi olmak için aradıkları çarelerde destanların üretildiği toplumların âdet ve inanışları görülür.

Türk destanlarında çocuğun, Allah'ın bir vergisi olduğu inancı vardır. Göç destanında bir ağacın üzerine gökten inen ilahi ışığın sebep olduğu doğum (Yıldız 2003: 15) çocuğun Tanrısal bağının bir göstergesidir.

Battal Gazi destanında, Hazreti Peygamber'e, kendisinden iki yüz yıl sonra doğacak olan Cafer adlı çocuk, Cebrail tarafından vahiy yoluyla bildirilir (Demir ve Erdem 2006: 67).

Dede Korkut boylarında Dirse Han'a ve Bay Büre Bey'e Allah Ta'ala'nın birer çocuk vermesi (Ergin 2008: 81, 117) destanlarda çocuğun Allah'ın bir vergisi olduğu yolunda bir inancın var olduğunu göstermektedir.

Türk destanlarında çocuğun olması için uygulanan pratiklerde çocuksuzluğun sebeplerini ortadan kaldırma anlayışı vardır. Çocuk sahibi olamayan çiftlerin Tanrının gazabına uğradığı (Ergin 2008; Çelebi 2007) inancına paralel olarak bu kınanmışlık ve gazaptan kurtulmak için yapılan çeşitli uygulamalarla karşılaşılır. Bu bağlamda karşımıza çıkan ilk uygulama Allah'ın kınamasını, gazabını ortadan kaldırmak ve onu hoşnut etmek için dua edilmesi ve kurban kesilmesidir. Ancak çocuğu olmayan kişiler kendilerinin Tanrının gazabına uğramış

olduklarının düşünülmesi nedeniyle bu duayı kendileri yapmazlar. Çocuğu olmayan kişiler, çeşitli hayvanlardan kurbanlar keser ve bir ziyafet verip ağzı dualı birilerini arayarak kendileri namına onların dua etmesini isterler.

Altayın Sayın Süme destanında çocuğu olmayan ihtiyar, sahip olduğu tek sığırını kesip bir ziyafet düzenler. Ziyafete gelen Aksakal, ihtiyarın çocuğu olması için Allah'a dua eder (Urmançı 2007: 173).

Dede Korkut Kitabında eşi, Dirse Han'a bir ziyafet vererek açları doyurmasını, hacet dilemesini, böylece bir ağzı dualının duasıyla Tanrının kendilerine bir çocuk vereceğini (Ergin 2008: 81) söyler.

Munduk ve Zarlık destanında Hızır aleyhisselam, Çançarkan Han'a halkını toplayıp bir ziyafet vermesi durumunda çocuğu olacağını söyler (Akmataliyev vd. 2007: 193-195).

Destanlarda çocuk sahibi olmak için duası istenen kişiler genellikle erkeklerdir. Ancak Tanaa Herel destanında çocuğun olması için Pat-Patpalçın hanın kraliçesinin dua etmesiyle çocuk dünyaya gelir (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 209).

Destanlarda çocuğun olmasıyla ilgili görülen bir uygulama da evliya, şeyh ve bahşı ziyaretleridir. Evliya, şeyh ve bahşılardan kutsal sayılmaları ve sıradan insanlarda olmayan üstün özellikleri nedeniyle çocuğu olmayan kişiler, onları Tanrıyla kendi aralarında birer aracı olarak görürler. Onların memnun edilmesi durumunda Tanrının kendilerine çocuk vereceğine inanırlar. Bu uygulama Kubıkul (Arıkan 2007: 43-45), Tanaa Herel (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 209) destanlarında görülür. Eşimkul Menen Zuura destanında Eşimkul ve Zuura, çocuk sahibi olmak için evliya, şeyh ve bahşılardan yardım isterler. Bu kişiler, Eşimkul ve Zuura'yı kandırır ve onlara çocuk verme bahanesiyle kendilerine hizmetçilik yaptırırlar (Çelebi 2007: 69-103).

Çocuk sahibi olmak için uygulanan bir başka pratik de türbe ziyaretleridir. Eşimkul Menen Zuura destanında Eşimkul, Zuura'ya çocuk sahibi olmak için türbeleri ziyaret etmeleri gerektiğini söyler (Çelebi 2007: 19). Manas destanında

Yakup Han, eşi Çıyrıçı'nın çocuk sahibi olmak için evliya mezarını ziyaret etmediğinden şikâyet eder (Gülensoy 2002: 29).

Destanlarda çocuk sahibi olamayan kişiler, dertlerine derman bulabilmek için yolculuğa çıkarlar. Eşimkul, Zuura'yla birlikte yurtlarından ayrılıp bozkırda dolaşmaya başlar (Çelebi 2007: 67). Kubikul destanında Veli Han, çocuğu olmadığı için yolculuğa çıkıp yeryüzünü gezer (Arıkan 2007: 43).

Destanlarda çocuk sahibi olmak için elmalıkta yatma ve kaplıcalara gitme gibi pratikler de vardır. Manas destanında Yakup Han, çocuk sahibi olmak için eşi Çıyrıçı'nın elmalıkta yatmasını ve kaplıcalarda yıkanmasını ister (Gülensoy 2002: 29).

Kadının gebe kalması için belinin sıkılması Manas destanında (Gülensoy 2002: 29) karşılaşılan bir uygulamadır.

Destanlarda çocukları olmayan eşlerden biri bir çukurun içinde yatmak suretiyle de dertlerine derman ararlar. Munduk ve Zarlık destanında Çançarkan adlı han, bir çukurun içine girer ve çocuğu olmadığı için ağlar (Akmataliyev vd. 2007: 193).

Destanlarda çocuğu olmayan eşlerin tıbbi yöntemlere başvurdukları da görülen bir uygulamadır. Eşimkul Menen Zuura adlı destanda çocukları olmayan eşler, bir hekime başvururlar ve hekimin yaptığı ilaçları kullanarak çocuk sahibi olurlar (Çelebi 2007: 109).

Çocuğun olması için çok evlilik yapılması da destanlarda görülen bir uygulamadır. Kubikul destanında Veli Han'ın ancak üçüncü eşinden çocuğu olur (Arıkan 2007: 55). Munduk ve Zarlık adlı destanda Çançarkan Han, altmış bir kadınla evlenmesine rağmen çocuğu olmaz. Han, altmış ikinci karısından çocuk sahibi olur (Akmataliyev vd. 2007: 193, 194).

Destanlardaki eşler, bütün bu uygulamalara rağmen yine de çocuk sahibi olamamışlarsa evlat edinme yoluna giderler. Eşimkul Menen Zuura destanında Eşimkul, kardeşi Köçörbay'ın çocuklarından birini evlat edinmek ister (Çelebi

2007: 35, 37). Köroğlu destanının Kazak anlatmasında kendi eşlerinden çocuğu olmayan Köroğlu, Gavazhan ve Hasanhan'ı evlat edinir (Arıkan 2007: 739).

1.1.1.4. Hamileliğin Anlaşılmasıyla İlgili âdet ve İnanışlar

Destanlarda bir kadının hamile olduğu kadında meydana gelen fiziksel değişiklikler sayesinde anlaşılır.

Ak ibek Arığ destanında Ozıl Arığ, Ay Huucın'ın karnındaki şişlikten onun hamile olduğunu anlar (Arıkoğlu 2007: 221).

Cengiz Han destanında Altunhan, Ulamelik Körkli'yi g rd ğunde onun hamile olduğunu anlar (Şişman 2009: 68).

Eşimkul Menen Zuura destanında herkes, bedeninde meydana gelen değişiklikten Zuura'nın gebe olduğunu anlar (Çelebi 2007: 117).

G  destanında gökten inen ilahi ışığın ağacın üzerinde bir şişkinlik meydana getirmesi de gebeliğin belirtisi sayılır (Yıldız 2003: 15, 16).

Destanlarda kadınların aşermesi de hamileliğin bir belirtisi olarak karşımıza çıkar. şırdakbek destanında şırdakbek'in annesinin aşermesiyle hamile olduğu anlaşılır (Akmataliyev vd. 2007: 251).

1.1.1.5. Hamileliğin Duyurulması veya Saklanmasıyla İlgili âdet ve

İnanışlar

İncelenen destanlar içinde Basat'ın Depeg z  öldürdüğü destanda bir çobanın peri kızıyla gayri meşru ilişkiye girmesiyle peri kızının hamile kalması dışında istenmeyen hamilelikler yoktur. Destanlardaki eşler ocuk sahibi olmayı isterler ve genellikle bunun için bazı uygulamalara başvurmaları gerekir. Uygulanan pratikler sonucunda gerçekleşen gebelik, genellikle kadınlar tarafından eşlerine ve başkalarına duyurulur. Altın C s destanında (Arıkoğlu 2007: 45-47)), Bayan Toolay

destanında (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 477-479) kadınlar gebe olduklarını eşlerine haber verirlerken Cengiz Han destanında Ülamelik Körkli gün ışığından hamile kaldığını hizmetçilerine haber verir (Şişman 2009: 67-68). Manas destanında Kankey, hamile olduğunu Mengdi Bay'a söyler. O da bunu Yakup Han'a haber verir (Gülensoy 2002: 290-291).

Akçibek Arığ destanında Ay Huucın'ın hamile olduğunu anlayan Ozıl Arığ bunu başkalarına haber verir (Arıkoğlu 2007: 221).

Destanlarda gebelik bu şekillerde duyurulurken gebeliğin saklanmasıyla ilgili olarak Ak Çibek Arığ destanında Ay Hucın'ın "*Ozıl Arığ'a süt vermek için yerimden kalkmasaydım altı aylık gebe olduğumu anlamayacaktı*" (Arıkoğlu 2007: 221) ifadesinden gebeliğin saklanması için başkalarına görünmemek ya da başkalarının yanında ayağa kalkmamak gibi pratiklerin uygulandığı anlaşılır. Cengiz Han destanında Ülemelik Körkli, hamile olduğunu babasına nasıl söyleyeceğini düşünür. Babası onun hamile olduğunu anladığında bunu namuslarına sürülmüşbir leke olarak kabul eder. Babası, bu lekeden kurtulmak için kızını cezalandırır (Şişman 2009: 68).

1.1.1.6. Aşermeye İlgili Âdet ve İnanışlar

Aşerme, destanlarda hamilelik sırasında karşılaşılan bir zahmet olarak karşımıza çıkar.

Kubıkul destanında Veli Han'ın karısı on iki ay aşerer ve zayıf düşer. Bir elmas taş bulup çiğnediğinde aşermesi geçer (Arıkoğlu 2007: 55).

Şırdakbek destanında annesi Şırdakbek'e hamile kaldığında pars ve kaplan etine aşerer, acı çekip yemeden içmeden kesilir. Sayitbek, karısının pars ve kaplan etine aşermesine bakarak doğacak çocuğun tekin olmayacağına inanır. Kaplan ve pars etini yiyen kadının aşermesi geçer (Akmataliyev vd. 2007: 251, 253, 255).

Destanlarda aşeren kadınlar acı çekerler. Aşerdiği şeyi yemeden durumları değişmez. Kadının aşerdiği şeylere bakılarak doğacak çocuk hakkında bazı sonuçlar çıkartılır.

1.1.1.7. Çocuğun Cinsiyetinin Belirlenmesiyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Destanlarda eşler genellikle erkek çocuk sahibi olmayı dilerler. İncelenen destanlarda olay örgüleri eşlerin çocuksuzluğu ve çocuk sahibi olmak istemeleriyle başlar. Olayların akışına göre gebelik gerçekleşir ve genellikle erkek çocuklar dünyaya gelir. Bu nedenle destanlarda doğacak çocukların cinsiyetlerinin ne olacağı bir merak konusu olmaz. Bu bakımdan cinsiyetin belirlenmesiyle ilgili bir uygulama da ortaya çıkmaz.

1.1.1.8. Gebe Kadının Sakınmalarıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

İncelenen destanlarda gebe kadının sakınmalarıyla ilgili herhangi bir uygulamayla karşılaşılmamıştır.

1.1.1.9. Doğuma Hazırlıkla İlgili Âdet ve İnanışlar

Destanlarda doğuma hazırlık yapmakla ilgili herhangi bir uygulamayla karşılaşılması.

1.1.1.10. Çocuğun Geleceğiyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Destanlarda çocuk yapmaya karar veren çiftler, doğacak çocuklarıyla ilgili gelecekte yapacakları bazı kararlar alırlar. Kam Püre'nin Oğlu Bamsı Beyrek destanında Bay Picen Bey, “*Bigler, Allah Ta’ala mana bir kız virecek olur ise, siz tanık olun, meniüm kızum Pay Püre Biğ oğluna beşik kertme yavuklu olsun*” (Ergin 2008: 117) der. Kozuke ve Bayan destanında Karabay ve Sarıbay, çocuklarının

ikisinin kız ya da erkek olması durumunda onları arkadaş yapmak; eğer çocukların birisi kız diğeri erkek olursa onları evlendirmek için birbirlerine söz verirler (Akmataliyev vd. 2007: 143). Manas destanında Yakup Han, eşi Çıyrıçı'nın kendisine kahraman olacak bir çocuk doğurmasını ister. Manas, doğduğunda gelecekte nasıl biri olacağına dair tahminde bulunanlar onun gelecekte obur olacağını, korkunç olacağını ve Çinlileri kıracağını söylerler (Gülensoy 2002: 29-30). Şırdakbek destanında, Seyitbek, eşinin pars etine aşermesine bakarak çocuklarının bir bahadır olacağını düşünür. Seyitbek, çocuğun zamanında doğmaması nedeniyle de çocuğun tekin birisi olmayacağını söyler (Akmataliyev vd. 2007: 253, 257).

1.1.2.Doğum Sırası

Destanlarda doğuma gelinceye kadar yaşananlar destan kişilerinin çocuk sahibi olma arzuları karşısında yapıp ettikleri ve karşılaştıkları kimi sınanmalardan ibarettir. Doğuma gelinceye kadarki süreç, genellikle destan kişileri için zor bir süreçtir. Bu zorluğu sağlıklı bir şekilde atlatan eşler için çocuk bir mükâfattır.

1.1.2.1. Doğum Zamanıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Doğumun gerçekleşeceği zaman ve bu zamanın öğrenilme biçimleri dünyaya gelecek çocuğun kahramanlığının birer alameti olarak görülür. Battal Gazi destanında Hz. Muhammed, ashabına Cebrail'in kendisine iki yüz yıl sonra Cafer adında bir çocuğun dünyaya geleceğini ve bu çocuğun bir yiğit olup Anadolu'yu fethedeceğini söylediğini haber verir. Çocuğun doğum zamanının yaklaştığı, Hüseyin Gazi'ye rüyasında yaşlı biri haber verir (Demir ve Erdem 2006: 67, 69).

Bu örnekte görüldüğü gibi çocuğun doğum zamanının bildirilme biçimi o çocuk hakkında kimi sonuçlara varılmasına sebep olur. Çocuk, bekelen bir kahraman olacaktır. Onun bir gün dünyaya geleceğine inanlar, doğumun yakın

olduğu haberini aldıklarında sevinirler. Çünkü doğacak olan çocuk bir kahraman ve bir kurtarıcıdır.

Destanlarda doğumların genellikle eşlerin ihtiyarlık zamanlarına rastladığı görülür. Ak Çibek Arıĝ (Arıkoğlu 2007: 229-231), Ak Taycı (Dilek 2002: 114), Kubıkul (Arıkan 2007: 41) destanlarında eşler ancak yaşlılık zamanlarında çocuk sahibi olurlar. Bu da destanlardaki doğumların olağanüstülüğünün bir göstergesidir. Destan kişilerinin ihtiyarlık zamanlarında çocuk sahibi olmaları Tanrının bir lütfu ve bir olağanüstülüktür.

1.1.2.2. Doğumun Ne Zaman, Nerede, Kim Tarafından Yaptırılacağıyla

İlgili Âdet ve İnanışlar

Türk destanlarının ilk örneklerinden itibaren doğumlar, gebelik için gereken süre tamam olduktan sonra gerçekleşir. Göç destanında ağacın gövdesindeki şişlik dokuz ay on gün sonra yarılr ve çocuklar dünyaya gelir (Yıldız 2003: 15).

Ay Huucın destanında Alp Han Kız, ayı günü tamam olduğunda doğurur (Arıkan 2007: 521).

Kubıkul destanında Veli Han'ın karısı dokuz ay, on gün süren hamileliğin ardından bir erkek çocuk dünyaya getirir (Arıkan 2007: 55).

İncelenen destanlarda erken doğum olmamasına karşın Şırdakbek destanında Şırdakbek'in doğumu gecikir. Hamilelik onuncu ayında olmasına rağmen doğum gerçekleşmediği için eşler doğacak çocuğun uğur getirmeyeceğini düşünür. Sayıtbek, eşinin doğumunun bir an önce gerçekleşmesi için beyaz kısrasını kurban keser (Akmataliyev vd. 2007: 255-257).

Destanlardaki doğumlar vakti tamam olduğunda hamile kadının bulunduğu yerde gerçekleşir. Ak Köbök (Urmançı 2007: 301), Eşimkul Menen Zuura (Çelebi 2007: 117) destanlarında doğum bir ev ortamında gerçekleşirken yaşam şartlarının

bir gereği olarak MÖge Şağaan-Toolay destanında Say-Kuu Kadın suyu olmayan bir arazide doğum yapar (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 69).

Köroğlu destanının Türkmen anlatmasında çocuğun mezarda doğması nedeniyle halk onun beter bir bela olacağına inanır (Ekici 2004: 148).

Destanlardaki doğumların bazıları kendiliğinden gerçekleşir. Göç destanında (Yıldız 2003: 15), Oğuz Kağan destanında (Yıldız 2003: 22), Ak Köbök destanında (Urmançı 2007: 283), Ak Tayçı destanında (Dilek 2002: 114), Bayan Toolay destanında (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 477-479), Cengiz Han destanında (Şişman 2009: 68, 74), Dirse Han Oğlu Boğaç Han destanında (Ergin 2008: 81), Kozuke ve Bayan destanında (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 45-46), Manas destanında (Gülensoy 2002: 30), MÖge Şağaan-Toolay destanında (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 69-71) kadınlar doğumlarını kendi başlarına gerçekleştirirler. Doğumların bu şekilde gerçekleşmesi de doğumların Tanrının gözetiminde gerçekleşen birer olağanüstülük olduğunu gösterir. Çocuklar, daha doğumlarından itibaren kimseye ihtiyaç duymazlar. Bu da kahramanlıklarının bir gereğidir.

Destanlarda gebe kadınlara yardımcı olan ebeler genellikle yaşlı kadınlardır. Yaşlı kadınlar hem kendileri çocuk doğurduğu için hem de başka doğumlara şahit olmaları nedeniyle doğum konusunda tecrübe kazanmış kişilerdir. Karşılaşılan olumsuzluklar karşısında üretilen çözümleri de tecrübe etmişlerdir. Bu nedenle doğumlar genellikle yaşlı kadınlarca yaptırılır.

Ay Huucın destanında gebe kadının doğumunu yaptırması için yaşlı bir ebe aranır (Arıkan 2007: 523).

Munduk ve Zarlık destanında bir kocakarı ebelik yapar (Amataliyev; vd. 2007: 205).

Şırdakbek destanında doğumu gerçekleştirmek üzere ebe kadınlar, tabip olan ihtiyar kadınlar ve şaman, bahşı olan kadınlar, Sayitbek'in eşinin yanında bulunurlar (Akmataliyev vd. 2007: 257).

Eşimkul Menen Zuura destanında, doğum yapmak üzere olan Zuura, erkek olan doktordan utandığı için onun doğuma yardım etmesini istemez. Zuura'nın doğumuna eşi yardımcı olur (Çelebi 2007: 139).

Altayın Sayın Süme ve Çura Batır destanlarında doğumları yaklaşan kadınlar eşlerinden ebelik yapmalarını isterler (Urmançı 2007: 173, 333).

Köroğlu destanının Kazak anlatmasında mezarında doğum yapan Akanay'a kırklar ebelik ederler (Arıkan 2007: 115). Kırk ulu kişiden oluşan (Kaya 2007: 429) kırkların din ulularından sayılmaları nedeniyle onların vasıtasıyla gerçekleşen işler de kutsal ve olağanüstü sayılmaktadır. Doğumun mezarda bir vasıta olmaksızın gerçekleşmesi mümkün olmayan bir olağanüstülüktür. Bu olay ancak olağanüstü varlıklar sayesinde gerçekleşebilecektir.

1.1.2.3. Doğumun Şekliyle İlgili Âdet ve İnanışlar

İncelenen destanlardaki doğumlar tabidir. Daha önceki bölümlerde ele alındığı gibi gebeliğin gerçekleşmesiyle ilgili kimi olağanüstülükler görülse de neticede doğumlar hep olağan bir şekilde gerçekleşir. Göç destanında gün ışığından gebe kalan ağaçtan dokuz ay on gün sonra çocuklar dünyaya gelir (Yıldız 2003: 15). Cengiz Han destanında gün ışığından gebe kalan Ülamelik Korkli de vakti geldiğinde doğum yapar (Şişman 2009: 70).

Basat'ın Depe Gözü Öldürdüğü destanda bir çobandan gebe kalan peri kızı da doğumunu vakti geldiğinde yapar ve doğum şekliyle ilgili herhangi bir olağanüstülük dile getirilmez (Ergin 2008: 207-208).

Ak Köbök, doğma vakti geldiğinde annesinin karnında konuşur ve normal bir şekilde doğmayacağını söyler. Annesi, razı olmayınca Ak Köbök, normal bir şekilde doğar (Urmançı 2007: 283).

Destanlarda doğumun olağan şekilde gerçekleşmemesi söz konusu olursa doğumun olağan şekilde olmasını sağlamak için kurban kesilir. Şırdakbek destanında hamileliğinin onuncu ayına girmesine rağmen doğum yapamayan eşini

kurtarmak için Sayitbek beyaz kırsrağını kurban keser (Akmataliyev vd. 2007: 255-257).

Destanlarda doğumun gerçekleşmesiyle ilgili başka uygulamalarla da karşılaşılır. Şirdakbek destanında doğum sancısı çeken kadının eline köknar sırım verilir ve ona eski efsaneler söylettirilir. Bu sırada şaman kadınlar bazı ilaçlar yaparak doğumun gerçekleşmesine yardımcı olurlar (Akmataliyev vd. 2007: 255-257).

1.1.3. Doğum Sonrası

Destanlarda doğumdan sonraki zaman çok önemlidir. Çünkü çocuk hem ailesi hem de toplumu tarafından beklenir. Doğumun gerçekleşmesi bu bakımdan bir sevinç kaynağı olur. Gerek bir sevinme gösterisi olan kutlamalar, gerekse çocuğu korumaya yönelik uygulamalar çerçevesinde kimi âdet ve inanışlarla karşılaşılır. Özellikle çocuklara ad verme törenleri destan dünyalarında önemli bir yere sahiptir.

1.1.3.1. Çocuğun Eşiyle (Plasentayla) İlgili Âdet ve İnanışlar

Destanlarda bu konuyla ilgili herhangi bir uygulamayla karşılaşılmamıştır.

1.1.3.2. Göbek Bağıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

İncelenen destanlarda doğumdan sonra göbek bağıının kesilmesi gerektiği inancı vardır. Ay Huucın (Arıkan 2007. 523), Eşimkul Menen Zuura (Çelebi 2007: 139), Möge Şağa-an-Toolay (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 69-71) destanlarında bu inanışla karşılaşılır.

Bazı destanlarda doğum yapan kadınlar, çocukların göbek bağıını kendileri keserler. Örneğin Eşimkul Menen Zuura (Çelebi 2007: 139), Möge Şağa-an-Toolay

(Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 69-71) destanlarında doğum yapan kadınlar, çocuklarının göbek bağlarını kendileri keserler.

Bayan-Toolay destanında çocuğun göbek bağını babası keser (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 477).

Göbek bağını ihtiyar kadınların kesmesi destanlarda görülen bir uygulamadır. Ay Huucın (Arıkan 2007: 523), Kozuke ve Bayan (Akmataliyev vd. 2007: 143) destanlarında çocukların göbek bağlarını yaşlı kadınlar keser.

Ay Huucın destanında göbek bağını kesen kadına bahşış verilmesi gerektiği söylenir (Arıkan 2007: 523).

Bayan-Toolay destanında çocuğunun erkek olduğunu gören baba “*sağlıklı sıhhatli, iyi oğlum olsun*” diye dua ederek onun göbek bağını keser (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007:479).

1.1.3.3. Doğumun Hemen Sonrasında Çocukla İlgili Uygulanan Adet ve

İnanışlar

Destanlarda bu alanla ilgili herhangi bir adet ve inanışla karşılaşılmamıştır.

1.1.3.4. Çocuğun Kundaklanması ve Beşiğe Yatırılmasıyla İlgili Âdet ve

İnanışlar

Destanlarda dünyaya yeni gelen çocuk korunması için örtülere sarılır. Közin Erkeş destanında anne, yeni doğan çocuğunu keçeeye sararken (Dilek 2002: 252) Möge Şagaan-Toolay destanında anne, çocuğunu teke postundan yapılmış yorganıyla sarar (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 67-71).

Kubıkul destanında çocuğun beşiğe belenmesiyle ilgili bir tören yapılır. Çocuğu annesinin kucağından alıp beşiğe ilk yatıran kişiye bahşış verileceğinden

yaşlı kadınlar Veli Han'ın çocuğunu beşiğine yatırmak için kavga ederler. Çocuğu beşiğine yatıran kadına da bahşiş verilir (Arıkan 2007: 65-67). Kozın Erkeş destanında Ak Bökö, derisinden kundak yapmak için kara tilki avlamaya çıkar (Dilek 2002: 253).

1.1.3.5. Doğumun Duyurulmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Destanlarda çocuk sahibi olma daha çok baba merkezli ele alınan bir konudur. Babalar, daha çocukları doğmadan onların doğumunu haber verecek olanlara çeşitli hediyeler vereceklerini ilan ederler. Munduk ve Zarlık destanında Han, “*Kançayım doğurunca kim müjdelemeye gelirse, altmış tabak dolusu altın vereceğim*” (Akmataliyev vd. 2007: 203) der.

Destanlarda genellikle çocuğun doğumu babaya müjdelenir. Battal Gazi (Demir ve Erdem 2006: 69-70), Kocacaş (Türkmen vd. 2007: 231-233), Kozuke ve Bayan (Akmataliyev vd. 2007: 143) destanlarında çocukların doğumu babalarına müjdelenir.

1.1.3.6. Doğum Sonrasında Yapılan Kutlamalarla İlgili Âdet ve İnanışlar

Basat'ın Depe Gözü Öldürdüğü boyunda bir çobanın peri kızıyla girdiği gayri meşru ilişki sonucunda dünyaya gelen çocuğun olumsuzluğu (Ergin 2008: 207) dışında destanlarda çocuklar anne ve babalarının istemeleri neticesinde dünyaya gelirler. Dünyaya gelen çocuklar genel olarak Tanrının bir vergisi olarak görülür. Tanrının çocuk verdiği kişiler de Tanrının kınamasından kurtulup ödüllendirilmiş kişilerdir. Tanrının ödüllendirmesine karşı destanlarda uygulanan pratikse çocuğun doğumundan sonra kurban kesmektir. Çocuk sahibi olan baba kurbanını keser ve bir toy düzenleyip halkına ziyafet verir. Çura Batır destanında doğum yapan Minlisılı, kocası Narren Batır'dan kurban kesmesini ister. Narren Batır, gök aygırını kurban olarak keser (Urmançı 2007: 333).

Adlarına kurban denilmese de çocukların doğumundan sonra at, deve, koyun gibi hayvanların kesilmesi başka destanlarda da görülür. Bayan-Toolay destanında Möge Bayan-Toolay, oğlunun doğumu nedeniyle kahverengi kısırağını keser, toy düzenler ve halkına ziyafet verir (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 479).

Kubikul destanında Veli Han, çocuğu doğduğunda aygır, buğra ve koyun keserek bir toy düzenler ve halkına ziyafet verir (Arıkan 2007: 55-57).

Manas destanında Yakup Han, “*çocuğunun doğumunun şerefine bir ak kısırak kestirir.*” (Gülensoy 2002: 30).

Şırdakbek destanında da çocuğun doğumundan sonra kısırak ve koyun kesilerek bir toy düzenlenir (Akmataliyev vd. 2007: 259-261).

Kozuke ve Bayan destanında (Akmataliyev vd. 2007: 143), Munduk ve Zarlık destanında (Akmataliyev vd. 2007: 195) çocuğu olanlar halklarına ziyafet verir.

Çocuğu olan aileler, kestikleri kurbanlarıyla halklarına ziyafet verirler. Ziyafetlerin düzenlendiği törenlere “*toy*” (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 477) adı verilir. Düzenlenen toyda yeme içmenin yanı sıra bazı yarışmalar da düzenlenir. Kubikul destanında Veli Han, büyük bir toy düzenler. Toya çok sayıda insanı davet eder. Toyda kopuzlar çalınır, pehlivanlar güreşir, okçular atış yarışmaları düzenler. Veli Han, katılımcılara altın, gümüş dağıtır (Arıkan 2007: 63).

Destanlarda çocuğun olması bir mutluluk vesilesi olarak görülür. Cengiz Han (Şişman 2009: 74) ve Oğuz Kağan (Yıldız 2003: 22) destanlarında göz aydınlığı olarak ifade edilir.

Şırdakbek destanında eşi doğum yapan Sayitbek, “*Beşik bağın pek olsun! Ömriün uzun olsun.*” (Akmataliyev vd. 2007: 259) diyerek eşini tebrik eder. Bu örneğin dışında destanlarda erkeklerin, doğum yapan eşlerini kutlamalarıyla ilgili herhangi bir uygulamayla karşılaşmaz.

Yeni doğan çocuğa çeşitli hediyeler istenmesiyle ilgili bir uygulama Kam Püre'nin Oğlu Bamsı Beyrek destanında görülür. Bay Püre Bey, bezirgânlarından oğluna, güzel armağanlar getirmelerini ister (Ergin 2008: 117).

1.1.3.7. Ad Koymayla İlgili Âdet ve İnanışlar

Çocuğa ad verilmesi destanlarda önemli bir yer tutar. Bu önemin bir sebebi varlıkların tanınması ve kabul görmesi için bir ada sahip olmaları gerektiğidir. Bu bakımdan çocuğun dünyaya gelmiş olması yeterli değildir. Çocuğun yaşadığı toplumun içinde kabul görmesi için bir ada sahip olması gerekir. Atlayın Sayın Süme destanında çocuklarına henüz ad koymayan eşler, biri ona adını sorduğunda çocuklarının zor durumda kalacağını düşünürler (Urmançı 2007: 175-177) Tanaa Herel destanında çocuk, babasına gittiği yerlerde kendisine adının ne olduğunun sorulacağını, kendisinin bir adı olmadığı için onlara cevap vermeyeceğini söyler (Arıkoğlu 2007: 225-227).

Çocuğa ad verilmemesinin bir başka sebebi de çocuğun ad alabilecek yeterliğe gelmesinin içinde yaşadıkları toplumların değer yargılarına göre şahsiyet kazanmalarının bir göstergesi sayılmasıdır. Destanlarda toplumun değer yargılarını kavrayıp ona göre davranış gösterebilen çocuk ad almayı; dolayısıyla toplumu tarafından tanınmayı hak etmiş olur. Destanlarda çocuklara ad verilmesi sürecinde ön plana çıkarılan ölçüt çocuğun kahramanlık göstermiş olmasıdır. Kam Püre'nin Oğlu Bamsı Beyrek destanında Kam Püre, kendisine oğlunun bir kahramanlık yaptığı haber verildiğinde çocuğa ad koyacak kadar mühim bir kahramanlık yapıp yapmadığını sorar. Bezirgânlar, çocuğun yaptığı kahramanlığın büyük olduğunu söyleyince Kam Püre, çocuğa ad verilmesi için Oğuz beylerini davet eder (Ergin 2008: 120-121).

Destanlarda, çocuklara ad verilmesi için kurbanlar kesilir, toy düzenlenir ve ziyafetler verilir. Eşimkul Menen Zuura destanında çocuğa ad verilmesi için bir kazan darıdan pilav yapıp köy halkı davet edilir (Çelebi 2007: 145-147).

Kam Püre'nin Oğlu Bamsı Beyrek destanında Kam Püre, Oğuz beylerini çağırıp konuklar. Dede Korkut gelerek çocuğa “Bamsı Beyrek” adını verir (Ergin 2008: 121).

Kocacaş destanında Karıpbay, kurban keserek halkından hayır dua alır ve çocuğun adını “Moldocaş” koyar (Akmataliyev ve Kırbışev 2007: 231-233).

Kubıkul destanında Veli Han, çocuğuna ad koydurmak için büyük bir toy düzenler. Mollalar, çocuğa ad koymak için birbirleriyle kavga ederler. Veli Han, törende çokça bahşış dağıtır (Arıkan 2007: 63-65).

Şırdakbek destanında Sayıtbek, çocuğuna ad koymak için kısarak, deve, koyun keserek halkına ziyafet verir. Çocuğun adını “Şırdakbek” koyar (Akmataliyev vd. 2007: 145-147).

Özellikle tören yapılarak ad verilmesinde uygulanan bir pratik, çocuğun adının han, pir, gibi toplumun büyük saydığı kişilerce verilmesidir. Battal Gazi destanında Hüseyin Gazi'nin oğluna “Cafer” adını Emir Ömer koyar (Demir ve Erdem 2006: 69-70).

Dirse Han Oğlu Boğaç Han destanında ve Kam Püre'nin Oğlu Bamsı Beyrek destanında çocukların adını Dede Korkut koyar (Ergin 2008: 82-83, 121).

Köroğlu destanının Türkmen anlatmasında çocuğa “Göroğlu” adını bir ihtiyar verirken (Ekici 2004: 147) destanın Kazak anlatmasında çocuğa “Köroğlu” adını kırklar verir (Arıkan 2007: 115).

Manas destanında Yakup Han'ın çocuğunun adını Dört Ulu Peygamber koyar. Destanda Semetey'in adınıysa bir ihtiyar koyar (Gülensoy 2002: 30, 301).

Tanaa Herel destanında çocuğun adı, Han ata tarafından verilir (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 229).

Eşimkul Menen Zuura destanında çocuğun adı hekim tarafından verilir (Çelebi 2007: 145-147).

Bazı destanlarda çocukların adları daha onlar doğmadan verilmiş olur. Battal Gazi destanında, kendisinden iki yüz yıl sonra doğacak çocuğun adının “Cafer” olacağını Hz. Muhammed haber verir (Demir ve Erdem 2006: 67).

Cengiz Han destanında Alango'nun doğuracağı çocuğun adının “Cengiz” olacağını bir kurt haber verir (Şişman 2009: 74).

Kubıkul destanında Baba Tükti adlı pir, Veli Han'ın rüyasına girerek ona bir çocuğu olacağını ve bu çocuğun adını “Kubıkul” koymasını söyler (Arıkan 2007: 49, 51, 53).

Destanlarda yeni doğan çocuklara babaları ya da dedelerinin de herhangi bir tören yapmadan ad verdikleri de olur. Kocacaş destanında Karıpbay, yeni doğan torununa “Moldocaş” adını verir (Akmataliyev ve Kırbaşev 2007: 231- 233).

Möge Şagaan-Toolay destanında Say-Kuu Kadın, doğacak çocuklarına ne ad vermesi gerektiğini Möge Bayan-Talay'a sorar. Möge Bayan-Talay, çocuğa, oğlan olursa “Kara-Kögel”, kız olursa “Handı-Seren” adını vermesini söyler (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 63).

Destanlarda çocuklara verilen adların en önemli özelliği Tanrısal bir bağının olmasıdır. Battal Gazi destanında Cebrail, Hz. Muhammed'e iki yüz yıl sonra doğacak çocuğun adının “Cafer” olacağını haber verir (Demir ve Erdem 2006 67).

Cengiz Han destanında Ülamelik Körkli'nin doğurduğu çocuğa “*Tanrının verdiği emanettir*” diye “Duyın Bayan” adının verilmesi ve Alango'nun doğuracağı çocuğun adının “Cengiz” olacağını bir kurdun haber vermesi (Şişman 2009: 70,74) çocuğa verilecek adın seçiminde etkilidir. Kubıkul destanında Veli Han'a rüyasında çocuğunun adının “Kubıkul” olacağını Baba Tükti Evliya tarafından haber verilmesi (Arıkan 2007: 49, 51, 53), Manas destanında Yakup Han'ın çocuğunun adını dört ulu peygambere koydurması (Gülensoy 2002: 30) çocukların ya adlarının seçiminde ya da veriliş biçiminde Tanrısal bir bağın kurulmak istendiğinin göstergesidir.

Destanlarda çocuklara ad verilmesindeki bir başka ölçüt de verilen adların kahramanlık ifade etmeleri ya da içlerinde kahramanlığı çağrıştıran ifadelerin yer alıyor olmasıdır. Dirse Han Oğlu Boğaç Han ve Kam Püre'nin Oğlu Bamsı Beyrek destanlarında (Ergin 2008: 83, 121) çocuklara yaptıkları kahramanlıklara göre ad verilir. Eşimkul Menen Zuura destanında hekim, Zuura'nın doğurduğu çocuğa “*cesur görünümlü*” diyerek ad verir (Çelebi 2007: 145-147).

Destanlarda çocukların doğum şekillerine göre de ad verilir. Eşimkul Menen Zuura destanında hekim, Zuura'nın doğurduğu çocuğun perçeminin altın renkli olması nedeniyle ona “*Altın Kökül*” adını verir (Çelebi 2007: 145-147). Manas destanında Acıbay'ın eşinin doğurduğu çocuklardan birinin avucunda kül, diğerinin avucunda da kan olması nedeniyle adları “*Kül Çoro*” ve “*Kan Çoro*” konur (Gülensoy 2002: 323).

Destanlarda babaların vasiyetlerine göre ad verilmesi örnekleriyle de karşılaşırız. Kocacaş destanında Kocacaş'ın ölmeden önceki isteği üzerine oğluna “*Moldocaş*” adı verilir (Akmataliyev ve Kırbaşev 2007: 231-233). Möge Şagaan-Toolay destanında savaşmaya giden babanın isteği üzerine daha sonra doğan çocuğuna “*Kanlı Karalı Kara-Kögel*” adı verilir. (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 63).

Destanlarda çocuklara, atlarının adı anılarak ad verildiği de olur Altayın Sayın Süme destanında çocuğa ad verilirken “*Bindiğin at Arık Ciren adında, Altayın Sayın Süme adın bu çocuğum.*” Denilerek çocuğun adı verilir. (Urmançı 2007: 177).

1.1.3.8. Lohusalıkla İlgili Âdet ve İnanışlar

İncelediğimiz destanlarda lohusalıkla ilgili herhangi bir âdet ve inanışla karşılaşılmamıştır.

1.1.3.9. Kırklamayla İlgili Âdet ve İnanışlar

Çocuğun doğumunun kırkinci günüyle ilgili destanlarda herhangi bir törene rastlanmaz. Sadece Kubikul destanında Veli Han, çocuğunun doğumunun kırkinci gününde de halkına saçılar dağıtır. Halk aldığı ganimet karşısında sevinir. Çocuk kırkinci gününde gülümsediğinde anne ve babasının yüreği de sevinçle dolar (Arıkan 2007: 67).

Bunun dışında destanlarda doğumun kırkinci günüyle ilgili herhangi bir uygulamaya rastlanmamıştır.

1.1.3.10. Çocuğun Korunmasıyla İlgili Adet ve İnanışlar

İncelenen destanlarda bu konuyla ilgili malzemeyle karşılaşılmamıştır.

1.1.3.11. Çocuğun İlkleriyle İlgili Adet ve İnanışlar

İncelenen destanlarda çocuğun ilkleriyle ilgili adet ve inanışla karşılaşılmamıştır.

Destanlar sıradan inasın yaşadıklarını anlatmazlar. Genellikle toplumun yöneticileri olan kişilerin hikâyelerinin anlatıldığı bu metinlerde günlük hayatın tüm ayrıntıları işlenmez. Bu hem bu anlatıların amacının günlük hayatın ayrıntılarını işlemek olmaması hem de ayrıntılara yer verilmesiyle olağanüstülük özelliğinin azalmasıyla ilgili bir durumdur.

Destanlarda doğumla ilgili aşağıdaki âdet ve inanışlar görülmüştür:

Destanlarda çocuksuzluk istenmeyen bir durumdur. Çocuğu olmayanların, Tanrının kınaması ve gazabına uğradıklarına inanılır. Bu nedenle çocuğu olmayanlar hor görülmektedir. Çocuksuzlar, Tanrının kendilerini unuttuklarına inanırlar. Çocuksuzluk karşısında yöneticiler çeşitli tedbirler alırlar. Çocuk,

yöneticilik için bir gereklilik olarak kabul edilir. Çocuğu olmayan yöneticilere itaat edilmez.

Destanlarda Tanrının ve toplumun kınamasından kurtulmak için, soyun devamını sağlamak için, malı mülkü bırakacak varisler olması için erkek çocuk sahibi olmak istenir. Bunun için kurbanlar kesilir ve halka yemek verilir. Ağzı dualı kişilerden dua istenir. Tanrıya dua edilir. Türbeler ziyaret edilir. Evliya, şeyh ve bahşılardan yardım istenir. Kaplıcalarda yıkanılır. Elmalıklarda yatılır. Bel çektirilir. Seyahate çıkılır. Tabiplerden yardım istenir. Bu çarelerin hepsi kadın merkezli uygulanır. Çünkü çocuksuzluk kadının kusuru sayılır.

Çocuk sahibi olmak isteyen erkekler çok evlilik yaparlar. Yine de çocukları olmamışsa evlat edinme yoluna gidilir.

Destan kahramanları genellikle ihtiyarlık dönemlerinde çocuk sahibi olurlar. Çocuk Tanrının vergisi sayılır.

Kadınların vücutlarındaki değişiklikler ve aşermelerine bakılarak hamile oldukları anlaşılır. Hamile kadınlar elmas, aslan ve pars etine aşererler. Kadınların aşerdikleri şeylere bakılarak doğacak çocukların geleceğiyle ilgili tahminler yapılır.

Destanlardaki doğumlar dokuz aylık bir gebelikten sonra gerçekleşir. Erken doğumla karşılaşılmaz. Dokuz aylık süreden sonra doğmayan çocukların uğursuz olacağına inanılır. Bu durumdan kurtulmak için kurban kesilir.

Doğumlar, kahramanların evlerinde, arazide, mezarda gerçekleşir. Doğumlar kendiliğinden veya ebelerin yardımıyla gerçekleşir. Destanlarda kocaları eşlerine ebelik yapar. Tabipler, koca karılar veya kırklar ebelik yapar.

Doğum gerçekleştiğinde çocukların göbek bağları doğum yapan kadın veya kocası veya ebeler tarafından kesilir. Göbek bağını kesen ebelere bahşış verilir. Göbek bağını kesen babalar, çocukları için dua ederler.

Destanlarda, çocukları korumak için kundak yapılır. Çocukların beşiğe ilk yatırılması için bir tören yapılır. Çocuğu beşiğe ilk yatıran kişiye bahşış verilir.

Destanlarda doğumlar babaya, dedeye müjdelendir. Müjdecilere bahşış verilir.

Çocukların doğumlarından sonra kurban kesilir. Toy düzenlenir. Çocuğu olan erkek, eşini kutlar.

Çocuklara doğum şekillerine veya yaptıkları kahramanlıklara göre ad verilir. Adların çocukların doğumlarından önce verildiği de olur. Adlar, babaların vasiyetlerine göre de verilir. Tanrının, Peygamberlerin, kırkların, bozkurdun ad verdiği de olur. Ad vermek için törenler düzenlenir. Seçilen adlar, babalar, dedeler, beyler, yaşlı kimseler veya toplumun değer verdiği önemli kişilerce verilir. Destanlarda kahramanlar bir birlerine ad verirler. Destan kahramanları atlarının adıyla anılırlar.

Çocukların kırkı dolduğunda anne babaları halka hediyeler verirler.

1.2. HALK HİKÂYELERİNDE DOĞUMLA İLGİLİ ÂDET VE

İNANIŞLAR

Halk hikâyeleri, destanlardan sonra teşekkül etmeye başlamış bir sözlü anlatı türüdür. Bu bakımdan destanlara ait kimi özellikleri taşıyor olmasının yanında kendisine mahsus yeni bazı özellikler kazanmıştır. Destanlarla halk hikâyelerinin ortak özelliklerinden birisi, olay örgülerinin aynı noktadan başlıyor olmasıdır. İki türde de olaylar ailelerin çocuk sahibi olamamasıyla başlar. Çocuk sahibi olmak için çeşitli yollara başvurulur. Çocuk hakkındaki bireysel ve toplumsal algı bakımından da iki türde ortaklıktan söz edilebilir. Bu bakımdan destanlarda olduğu gibi halk hikâyelerinde de çocuk, kendine yer bulur. Böylece çocuk bağlamında kimi âdet ve inanışla karşılaşılır.

1.2.1. Doğum Öncesi

Doğum öncesi halk hikâyelerinin kurgusu içinde bir hazırlık dönemidir. Bu dönemde yaşananlar hikâyenin esas olaylarını hazırlayıcı özelliktedir.

1.2.1.1. *Çocuksuzlukla İlgili Âdet ve İnanışlar*

Destanlarda olduğu gibi halk hikâyelerinde de kişiler genellikle toplumlarında yönetici konumunda olan padişahlar ya da zenginlerdir. Bu kişiler genellikle iki farklı aile yapısı içinde kurgulanır. Asuman İle Zeycan hikâyesinde padişah ve kethüdası (Kaya ve Koz 2000: 21), Bağdat İle Hafız'ın hikâyesinde Reşit Ağa ve Mahmut Ağa (Taşlıova 2006: 149, 150) iki ayrı aile reisi olarak ele alınır. Hikâye bu ailelerin çocuk sahibi olma arzularının anlatımıyla başlar. Bu ailelerden padişah olanı ya da daha zengin olanı merkezinde çocuğun olmayışıyla başlayan olay bir dert ortağı aramayla devam eder.

Halk hikâyelerinde çocuksuzluk kader olarak görülür. Celal Bey hikâyesinde Hacı Ahmet Ağa'nın çocuğunun olmayışı Hakk'ın takdiri olarak görülür. Hacı

Ahmet Ağa da kaderine boyun eğer (Taşlıova 2006: 501, 502). Güzel Ahmet hikâyesinde Amet Bey'in çocuğunun olmayışı Cenab-ı Allah'ın bir vergisi sayılır (Hekimoğlu 1996: 151).

Kirmanşah hikâyesinde Hurşit Şah, kendisine saltanatı veren Allah'ın bir çocuk vermediğini söyler (Sakaoğlu vd. 1997: 43). Tahir İle Zühre hikâyesinde çocuğu olmayan padişah “*elden ne gelür, vermeyince Halik, neylesün mahlûk*” (Türkmen 1998: 209) diyerek çocuksuzluğu Allah'ın bir kaderi olarak görür.

Mahmut İle Nigar hikâyesinde çocuğu olmayan padişah, mahallede oynayan çocukları görünce kendisinin çocuğu olmadığı için insanların kendisiyle alay ettiklerini düşünür (Kaya 1993: 75).

Güzel Ahmet adlı hikâyede halkı toplanıp padişaha, “*Padişahım, padişahlık nesil sürer, biz böyle biliyoruz. Sen ölünce biz kime padişahlık kürkünü giydireceğiz, senin evladın yok, bu nasıl olacak?*” (Hekimoğlu 1996: 151) diyerek çocuksuzluk karşısındaki tutumlarını dile getirirler.

Halk hikâyelerinde çocuksuzluk çocuğu olmayanlar için bir eksiklik ve dert olarak kabul edilir. Genellikle padişahlar ya da varlıklı kişiler, çocuk sahibi olamadıkları için mutsuz olur ve bir eksiklik duyarlar. Asuman İle Zeycan hikâyesinde padişah, karşılaştığı dervişe, “*Bak giden karıya, üç-dört tane çocuğu var. Bunlardan birini Tanrı bana vere idi ne olurdu?*” diyerek derdinin çocuğu olmayışı olduğunu anlatarak çocuksuzluktan büyük derdin olmayacağını söyler (Kaya ve Koz 2000: 21). Celal Bey hikâyesinde Ahmet Ağa, çocuğunun olmayışını nasipsizlik olarak kabul eder (Taşlıova 2006: 502). Elif İle Mahmut hikâyesinde Buhara memleketinin padişahının dünyada hiçbir şeye muhtaç olmamasına rağmen çocuğu olmadığı için tacı tahtı başına zindan olur (Hikâye-i Mahmud İle Elif 1325: 2). Kirmanşah hikâyesinde Hurşit Şah, çocuğu olmadığı için Allah'ın kendisine verdiği saltanatı yeterli görmeyip bir çocuğu olmasını ister (Sakaoğlu vd. 1997: 43) Mahmud İle Nigar hikâyesinde Hurşit Bey, bütün varlığına rağmen çocuğu olmayışı nedeniyle üzülür (Kaya 1993: 75).

Halk hikâyelerinde çocuğu olmayan eşlerin çocuk istemelerindeki temel sebeplerden birisi bu kişilerin toplumları nezdinde her yönüyle üstün görülmesine karşın çocuksuzluğun bir eksiklik sayılmasının bu üstünlüğü gölgeliyor olmasıdır. Güzel Ahmet hikâyesinde vezirlerin padişaha, “*Padişahım, padişahlık nesil sürer, biz böyle biliyoruz. Sen ölünce biz kime padişahlık kürkünü giydireceğiz, senin evladın yok, bu nasıl olacak?*” (Hekimoğlu 1996: 151) diyerek onda bir eksiklik görürler. Kirmanşah hikâyesinde kendisinden sünnet düğünü yapmak için izin istendiğinde padişahın ağlamaya başlaması (Sakaoglu vd. 1997: 44), Mahmud İle Nigar adlı hikâyede padişahın mahallede oynayan çocukları gördüğünde herkesin kendisiyle alay ettiğini düşünmesi (Kaya 1993: 75) çocuksuzluğun bir eksiklik olarak düşünülmesi nedeniyle çocuk sahibi olma arzusunu gösteren örneklerdir.

Halk hikâyelerinde çocuk sahibi olamamanın üzüntüye dönüşmesinin bir sebebi de padişahların ya da varlıklı kişilerin kendilerinden sonra tahtlarını ve varlıklarını bırakacak kimselerinin olmayışdır. Elif İle Mahmut hikâyesinde Şah Murat, kendisinden sonra tahta çıkacak bir çocuğu olmadığı için üzülür (Hikâye-i Mahmud İle Elif 1325: 2). Gül İle Sitemkâr hikâyesinde de padişah, kendinden sonra ülkesini yönetecek bir çocuğu olmadığı için üzülür (Tomo 2001: 162).

Çocuksuzluk karşısında hikâye kişilerinin tutumu böyleyken Bey Böyrek hikâyesinde Öz memleketinin padişahı yıllarca evli kaldığı eşinden çocuğu olmayınca vezirleri onu tekrar evlendirirler (Okuşluk 2000: 381). Bu örnek çocuksuzluğun kadının kusuru sayıldığını gösterir. Diğer hikâyelerde, çocuksuzluğun doğrudan kadının kusuru sayılmasıyla ilgili bir örnekle karşılaşılmamıştır.

1.2.1.2. Çocuğun Olmamasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Halk hikâyelerinde çocuğun olmamasıyla ilgili her hangi bir âdet ve inanışla karşılaşılmamıştır.

1.2.1.3. Çocuğun Olmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Halk hikâyelerinde ailelerin çocuksuzluk karşısındaki tepkileriyle başlayan olaylar, bu durumdan kurtulmak için başvurulan yöntemlerin uygulanmasıyla devam eder. Bu yöntemler, çocuğun Tanrının bir vergisi sayılması nedeniyle Tanrıyla bağ kurma biçiminde tezahür eder. Halk hikâyelerinde çocuk sahibi olmak için Tanrıyı hoşnut edecek bazı davranışlar yapmak gerekir. Bunlardan bireysel olarak uygulanan pratik çocuk sahibi olmak isteyen kişilerin kurban kesmeleridir. Asuman İle Zeycan adlı hikâyede çocuk sahibi olmak isteyen padişah, Murad Suyu'un kenarında bir kurban keser (Kaya ve Koz 2000: 22). Kirmanşah hikâyesinde bir derviş Hurşit Şah'a çocuğunun olması için kurban kesmesi gerektiğini söyler (Sakaoğlu vd. 1997: 47-48).

Çocuk sahibi olmak isteyen kişiler Allah'a dua ederek ondan kendilerine bir çocuk vermesini isterler. Gül İle Sitemkâr adlı hikâyede Yusuf Bey ve Adil Şah, Allah'tan kendilerine çocuk vermesini dilerler. Karşılaştıkları derviş, onlara dualarının Allah katında kabul olduğunu ve çocuklarının olacağını haber verir (Tomo 2001: 162-1663). Hurşit İle Mahımihri hikâyesinde çocuğu olmayan Genç Karabağ şehrinin padişahı, Allah'a dua ederek ondan kendisine bir çocuk vermesini ister (Seyyid Tahir 1917: 3).

Halk hikâyelerinde çocuğu olmayan kişiler, karşılaştıkları dervişlerden kendileri için Allah'a dua etmelerini isterler ve böylece çocukları olacağına inanırlar. Kirmanşah hikâyesinde Hurşit Şah, karşılaştığı dervişten kendisine yardım etmesini ister (Sakaoğlu vd. 1997: 45-46). Mahmut İle Nigar hikâyesinde Hurşit Bey, karşılaştığı dervişten kendisi için dua etmesini ister (Kaya 1993: 77-78). Şah İsmail hikâyesinde padişah, karşılaştığı dervişten yardım ister (Çetin 1998: 1). Tahir İle Zühre hikâyesinde çocuğu olmayan padişah, karşılaştığı dervişten kendisi için dua etmesini ister (Türkmen 1998: 210).

Çocuk sahibi olmak isteyen kişiler bunun için bir yolculuğa çıkarlar. Bey Böyrek hikâyesinde çocuğu olmayan padişah veziriyle birlikte yolculuğa çıkar (Okuşluk 2000: 381). Elif İle Mahmut hikâyesinde Şah Murad, veziriyle birlikte yolculuğa çıkar (Hikâye-i Mahmud İle Elif 1325: 2). Gül İle Sitemkâr hikâyesinde

Yusuf Bey ve Adil Şah dertlerine derman aramak için seyyah olup memleketi gezmeye çıkarlar (Tomo 2001: 162-163). Kirmanşah hikâyesinde Hurşit Şah ve veziri yolculuğa çıkarlar (Sakaoğlu vd. 1997: 45). Mahmut İle Nigar hikâyesinde Hurşit Bey ve veziri şehrin dışına gezmeye çıkarlar (Kaya 1993: 76). Şah İsmail hikâyesinde çocuğu olmayan padişah ve lalası seyahate çıkar (Çetin 1998: 1). Tahir İle Zühre hikâyesinde çocuğu olmayan padişah, veziriyle birlikte gezmeye çıkarlar (Türkmen 1998: 210).

Halk hikâyelerinde çocuğu olmayan kişiler, genellikle bir su kenarında karşılaştıkları dervişlerden aldıkları elmayı yemeleri durumunda çocukları olur. Asuman İle Zeycan (Kaya ve Koz 2000: 21), Bey Böyrek (Okuşluk 2000: 381-382), Celal Bey (Taşlıova 2006: 502), Elif İle Mahmut (Hikâye-i Mahmud İle Elif 1325: 2), Gül İle Sitemkâr (Tomo 2001: 162-163), Hurşit İle Mahımihri (Seyyid Tahir 1917), Kirmanşah (Sakaoğlu vd. 1997: 45-46-47), Mahmut İle Nigar (Kaya 1993: 77-78), Murad Şah (Kaya ve Koz 2000: 133), Şah İsmail (Çetin 1998: 1), Tahir İle Zühre (Türkmen1998: 210) hikâyelerinde çocuğu olmayan kişiler, genellikle su kenarlarında karşılaştıkları dervişlerin verdiği elmayı yemeleri durumda çocukları olur.

Çocuk sahibi olmak için uygulanan bir diğer pratik de fakirlere ve öksüzlere sadaka vermektir. Gül İle Sitemkâr hikâyesinde Yusuf Bey ve Adil Şah, gördükleri fakirlere sadaka verirler (Tomo 2001: 162-163). Mahmut İle Nigar adlı hikâyede padişah, vezirine “Çok yetim, öksüz sevindirdik ama yine de gönlüm mutmain olmadı.” (Kaya 1993: 77) der.

Halk hikâyelerinde çocuk sahibi olmak için tekke ve türbe ziyaretlerinin yapılmasıyla ilgili örnekler de vardır. Gül İle Sitemkâr adlı hikâyede Yusuf Bey ve Adil Şah, çocuk sahibi olmak için tekkeleri ve türbeleri ziyaret ederler (Tomo 2001: 162).

Halk hikâyelerindeki gebelikler eşlerin olağan ilişkileri sonucunda meydana gelir. Bey Böyrek (Okuşluk 2000: 382), Elif İle Mahmut (Hikâye-i Mahmud İle Elif 1325: 3, 4), Kerem İle Aslı (Âşık Kerem Divanı 1311: 3), Mahmut İle Nigar (Kaya

1993: 79), Murad Şah (Kaya ve Koz 2000: 134), Şah İsmail (Çetin 1998: 2), hikâyelerinde gebelik doğal yoldan gerçekleşir.

İncelenen hikâyeler içinde yalnızca Latifşah hikâyesinde gebelik doğal olmayan bir biçimde gerçekleşir. Latifşah hikâyesinde Gatmer, bir ihtiyardan aldığı çiçeği kokladığı için hamile kalır (Sakaoğlu vd. 1999: 72).

1.2.1.4. Hamileliğin Anlaşılmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Halk hikâyelerinde hamileliğin anlaşılmasıyla ilgili herhangi bir uygulamayla karşılaşılmasıdır. Hikâyedeki kadınlar, eşleriyle münasebetleri sonucu hamile kalır ve belli bir zamandan sonra hamile olduklarını genellikle yaşadıkları fiziksel değişimler neticesinde anlarlar. Bey Böyrek hikâyesinde padişah ve eşi pirin verdikleri elmayı yerler ve birlikte olurlar. Haftalar aylar geçtikten sonra Hanım Sultan, hamile olduğunu anlar (Okuşluk 1998: 382-383). Latifşah hikâyesinde gebelik doğal bir biçimde gerçekleşmese de Gatmer'in hamile olduğu karnının büyümesiyle anlaşılır (Sakaoğlu vd. 1999: 72), Sevdakar İle Gülenaz adlı hikâyede Gülenaz Sultan'ın hamile olduğunu bir koca nene anlar (Kaya 2009: 30).

Bunların dışında konuyla ilgili âdet ve inanışla karşılaşılmasıdır.

1.2.1.5. Hamileliğin Duyurulması ve Saklanmasıyla İlgili Âdet ve

İnanışlar

Halk hikâyelerinde hamileliğe kadar yaşananlar genellikle hamileliği daha önceden bilindir, beklenir bir konuma getirir. Bu nedenle hamileliğin anlaşılması ve duyurulmasıyla ilgili süreç hikâyelerde çok hızlı yaşanır. Hikâye kahramanı kadınlar gerekli uygulamaları yaptıktan sonra hemen hamile kalır ve hemen doğum yaparlar. Halk hikâyelerinde bu sürecin hızlı bir şekilde yaşanması hamileliğin duyurulması veya saklanmasıyla ilgili herhangi bir uygulamanın olmamasına neden olur. Ancak Latifşah hikâyesinde Gatmer, meşru bir yoldan gebe kalmadığı için

gebeliği saklanmak istenir. Gatmer'in babasına duyurulur. Babası kızını cezalandırmak isterse de vezirleri buna engel olur. Gatmer'in bekâretini kontrol ettirmek için ebelere gidilir. Ebe kadınlar, Gatmer'in bekâretini kaybetmediğini anlarlar (Sakaoğlu vd. 1999: 72-73). Sevdakar İle Gülenaz hikâyesinde, Gülşah Sultan gebeliğini Şah Abbas'ın ilk eşi Peri Hanım'dan gizlemeye çalışır. Bir koca nene, Gülşah Sultan'ın gebe olduğunu anlayıp onun gebeliğini Peri Hanım'a haber verir (Kaya 2009: 29-30).

1.2.1.6. Aşermeye İlgili Âdet ve İnanışlar

İncelenen halk hikâyelerinde aşermeye ilgili herhangi bir âdet ve inanışla karşılaşılmamıştır.

1.2.1.7. Çocuğun Cinsiyetinin Belirlenmesiyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Halk hikâyelerinin kurgusu içinde genellikle iki ailenin birer çocukları dünyaya gelir. Bu çocukların birisi erkek, diğeri kız olur. Dünyaya bir erkek çocuğun gelmiş olması bir de kız çocuğunun geleceği anlamını taşır. Ya da tam tersi olur. Dolayısıyla hikâyede eğer bir çocuk dünyaya gelmişse bir çocuk daha dünyaya gelecek demektir. Asuman İle Zeycan (Kaya ve Koz 2000: 22) ve Bağdat İle Hafız (Karadeniz 2006: 149) hikâyelerinde iki çocuk dünyaya gelir. Böylelikle hikâyelerde doğacak çocukların cinsiyetleri bir merak konusu olmaz. Merak konusu olmayan cinsiyetin önceden belirlenmesiyle ilgili bir çaba da olmayacağı için bu alanda herhangi bir pratikle karşılaşmayız.

1.2.1.8. Gebe Kadının Sakınmalarıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

İncelenen halk hikâyelerinde kadınların sakınmalarıyla ilgili herhangi bir âdet ve inanışla karşılaşılmamıştır.

1.2.1.9. Doğuma Hazırlıkla İlgili Âdet ve İnanışlar

İncelenen halk hikâyelerinde doğuma hazırlıkla ilgili herhangi bir âdet ve inanişla karşılaşılmamıştır.

1.2.1.10. Çocuğun Geleceğiyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Kerem İle Aslı hikâyesinde Hanım Sultan, hem kendi çocuğunun geleceği hem de Keşiş'in çocuğunun geleceği için plan yapar. Çocuklarının birinin kız, diğèrinin erkek olması durumunda onları evlendirmek ister (Âşık Kerem Divanı 1311: 3). Halk hikâyelerinde çocukların kişilik özellikleriyle ilgili herhangi bir öngörüde bulunulmaz. Onların iyi bir eğitim almaları sağlanarak yetiştirilmelerine çalışılır.

1.2.2. Doğum Sırası

Hikâye kurgusu içinde doğumun nasıl gerçekleştiğine dair ayrıntılara yer verilmez. Çünkü hikâye kahramanları sıradan insanlar değildir. Genellikle yönetici veya zengin kişiler olan hikâye kahramanlarının hayatlarındaki bu ayrıntılara fazlaca yer verilmesi onları sıradan insanların çizgisine daha fazla yaklaştırır. Öte yandan anlatının esas maksadı ayrıntılara yer verilmesiyle saptırılmış olur. Bu bakımdan hikâyelerde doğumun nasıl gerçekleştiğine dair ayrıntılar yer almaz. Burada doğumun gerçekleşme biçimiyle ilgili ayrıntılara yer verilmemesinin bir sebebi de bu konuların mahremiyete girmesi ve genellikle hikâye anlatıcılarının erkek olmasının engelleyici bir unsur olmasını zikredebiliriz.

1.2.2.1. Doğumun Zamanıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

İncelenen halk hikâyelerinde doğum zamanıyla ilgili herhangi bir âdet ve inanişla karşılaşılmamıştır.

1.2.2.2. Doğumun Ne Zaman, Nerede, Kim Tarafından Yaptırılacağıyla

İlgili Âdet ve İnanışlar

İncelenen halk hikâyelerinde bu alanlarla ilgili herhangi bir âdet ve inanışla karşılaşılmamıştır.

1.2.2.3. Doğumun Şekliyle İlgili Âdet ve İnanışlar

İncelenen halk hikâyelerinin tamamında doğumlar olağan bir şekilde gerçekleşir. Kadınlar hamile kalırlar ve aradan dokuz ay, dokuz-on günlük süre geçtikten sonra doğumlar gerçekleşir. Asuman İle Zeycan (Kaya ve Koz 2000: 22) ve Celal Bey (Taşlıova 2006: 502) hikâyelerinde olduğu gibi doğumlar, olağan süreleri içinde gerçekleşir. Bu olağanlık dışında doğumun şekliyle ilgili âdet ve inanışlar, halk hikâyelerinde yoktur.

1.2.3. Doğum Sonrası

Doğum sonrası da halk hikâyelerinde önemli bir yere sahiptir. Bunun en önemli nedeni doğumların her zaman sevindirici bir olay olarak kabul edilmesidir. Bununla birlikte hikâyedeki olay örgüsünün başlangıcı çocuksuzluk olduğu için çocuğun olması bir düğümün çözülmesi anlamına gelir. Böylece hikâyede sonraki olayların yaşanmasına zemin hazırlanmış olur.

1.2.3. 1. Çocuğun Eşiyle (Plasenta) İlgili Âdet ve İnanışlar

Halk hikâyelerinde çocuğun eşiyle ilgili herhangi bir âdet ve inanışla karşılaşılmamıştır.

1.2.3.2. Göbek Bağıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Bağdat İle Hafız adlı hikâyede Fatma nine, Senem Hanım'ın doğurduğu kızın kulağına dua okuyarak onun göbek bağını keser (Karadeniz 2006: 149). Sevdakar İle Gülenaz hikâyesinde Gülşah Sultan'ın ebeliğini yapan Koca Nene doğumdan sonra çocuğun göbeğini keser (Kaya 2009: 32).

Bunun dışında incelenen halk hikâyelerinde göbek bağıyla ilgili herhangi bir âdet ve inanışla karşılaşılmamıştır.

1.2.3.3. Doğumun Hemen Sonrasında Çocukla İlgili Âdet ve İnanışla

İncelenen hikâyelerde bu alanla ilgili herhangi bir âdet ve inanışla karşılaşılmamıştır.

1.2.3.4. Çocuğun Kundaklanması ve Beşiğe Belenmesiyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Latif Şah hikâyesinde doğum yapan Gatmer, çocuğunu önce yıkar, sonra da kendi sırtındaki elbiseden yırtarak çocuğuna kundak yapar (Sakaoğlu vd. 1999: 75). Sevdakar İle Gülenaz hikâyesinde Gülşah Sultan'ın çocuğunu Koca Nene yıkar ve ona kundak yapar (Kaya 2009: 32).

İncelediğimiz halk hikâyelerinde kundaklamayla ilgili bunlardan başka herhangi bir âdet ve inanışla karşılaşılmamıştır.

1.2.3.5. Doğumun Duyurulmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Hikâyelerde doğumlar müjdeciler tarafından çocukların babalarına müjde verilmesi biçiminde duyurulur. Asuman İle Zeycan hikâyesinde beye çocuğunun doğumu müjdelenir. Bey, müjdecilere bahşiş verir (Kaya ve Koz 2000: 22). Eşref

Bey hikâyesinde Deli Murad'a oğlunun olduğunu bir cariye müjdeliler (Sakaoğlu vd. 1999: 12). Elif İle Mahmud hikâyesinde padişaha müjdeciler gelip çocuğu olduğunu müjdeliler (Hikâye-i Mahmud İle Elif 1325: 3). Kirmanşah hikâyesinde Hurşit Şah'a oğlunun olduğu bir halayık tarafından müjdelendir. Hurşit Şah, müjdeciyi ödüllendirir (Sakaoğlu vd 1997: 48). Mahmut İle Nigar hikâyesinde Hurşit Şah'a müjdeciler gelir ve bir oğlunun olduğunu müjdeliler (Kaya 1993: 78).

1.2.3.6. Doğumdan Sonra Yapılan Kutlamalarla İlgili Âdet ve İnanışlar

Halk hikâyelerinde de arzu edilmeyen doğumlar yoktur. Aksine eşler, çocuk sahibi olmayı arzular ve bunun için de çeşitli uygulamalara başvururlar. Neticede gerçekleşen doğumlar eşler için büyük bir mutluluk kaynağı olur. Eşler, bu mutluluklarını da çeşitli şekillerde başkalarıyla paylaşırlar.

Çocuğun doğumu için kurban kesme uygulaması halk hikâyelerinde de görülür. Kerem İle Aslı hikâyesinde çocuğu dünyaya gelen padişah, kurbanlar keser (Âşık Kerem Divanı 1311: 3). Kirmanşah hikâyesinde Hurşit Şah, çocuğu doğduğunda kurbanlar keser (Sakaoğlu vd. 1997: 48). Murad Şah hikâyesinde çocuğu olan Murad Şah kurbanlar keser (Kaya ve Koz 2000: 134).

Halk hikâyelerinde doğumdan sonra ziyafet düzenlenir, fakirler doyurulur. Bağdat İle Hafız hikâyesinde Senem Hanım'ın çocuğu olmasına herkes sevinir. Kalaça köyünde düğün, bayram olur. Açların karnı doyurulur, çıplaklar giydirilir (Karadeniz 2006: 149). Bey Böyrek hikâyesinde çocuğu olan padişah günlerce, haftalarca millete yemek yedirir (Okuşluk 2000: 383). Elif İle Mahmud hikâyesinde çocuğunun doğumuna çok sevinen padişah, haftalarca şenlikle düzenler (Hikâye-i Mahmud İle Elif 1325: 3). Kerem İle Aslı hikâyesinde padişah, çocuğunun doğumu için ziyafet düzenler (Âşık Kerem Divanı 1311: 2). Kirmanşah hikâyesinde Hurşit Şah, fakirlere ziyafet düzenler (Sakaoğlu vd. 1997. 48). Mahmut İle Nigar hikâyesinde padişah, üç gün boyunca halkına ziyafet düzenler (Kaya 1993: 79).

Hikâyelerde çocuğun doğumundan sonra fakirlere sadaka verilir ve çeşitli ihsanlarda bulunulur. Bey Böyrek hikâyesinde Öz Memleketinin padişahı, çocuğu

olmasına sevindiği için günlerce fakirlere altın dağıtır (Okuşluk 1998: 383). Kirmanşah hikâyesinde Hurşit Şah, fakire, öksüzlere çeşitli ihsanlarda bulunur (Sakaoğlu vd. 1997: 48). Kerem İle Aslı hikâyesinde padişah, sadakalar verir (Âşık Kerem Divanı 1311: .3). Şah İsmail hikâyesinde padişah, çocuğunun doğumundan sonra fakirlere ihsanda bulunur (Çetin 1998: 2). Mahmud İle Nigar hikâyesinde Hurşit Şah, fakirlere, borçlulara ihsanda bulunur (Kaya 1993: 79).

Halk hikâyelerinde çocuk doğduktan sonra padişah babalar mahkûmları affederler. Kerem İle Aslı hikâyesinde padişah, çocuğunun doğumundan sonra çok mahpusları ve köleleri azat eder (Âşık Kerem Divanı 1311: 3). Mahmud İle Nigar hikâyesinde Hurşit Şah, çocuğunun doğumunu haber aldığı anda memleketindeki tüm mahpusları affeder (Kaya 1993: 79).

Bütün bunlar halk hikâyelerinde sevinilen bir durum olduğunu gösterir. Bu sevinç çeşitli şekillerde toplumla paylaşılır. Bu paylaşımın niteliğine göre de çocuk, yalnız anne baba tarafından istenmekle kalmayıp tüm toplum tarafından istenir bir duruma gelmektedir.

1.2.3.7. Ad Koymayla İlgili Âdet ve İnanışlar

Halk hikâyelerinde çocuklara ad verilmesi önemli bir yer tutar. Çocuklara ad verilmesinde halk hikâyelerine mahsus bir hususiyet, çocuğu olmayan padişahlara elma veren dervişlerin çocukların adını da kendilerinin koymaları gerektiğini söylemeleridir. Bey Böyrek hikâyesinde derviş, padişaha elma verir ve doğacak çocuğun adını kendisi gelmeden koymamalarını söyler (Okuşluk 2000: 382). Elif İle Mahmud hikâyesinde derviş kendisi gelmeden çocuğa ad konulmamasını söyler (Hikâye-i Mahmud İle Elif 1325: 3). Gül İle Sitemkâr (Tomo 2001: 163), Kirmanşah (Sakaoğlu vd. 1997: 47-48), Mahmut İle Nigar (Kaya 1993: 78-79), Murad Şah (Kaya, Koz 2000: 133) hikâyelerinde de dervişler, çocukların adlarını kendileri vermek isterler. Bu da çocukların Tanrının bir vergisi olduğunu gösterir. Çocukların adlarının verilmesinde anne ve babaya tasarruf hakkı tanınmaması çocuğun esas sahibinin kim olduğuyla ilgili bir fikir verir. Çocuk Tanrının

vergisidir. Ayrıca çocuklara dervişlerin ad vermesi bir kutsallık göstergesidir. Bu yönüyle halk hikâyelerindeki çocuklar sıradan çocuklardan ayrılmaktadır.

Halk hikâyelerinde çocukların adlarının daha onlar doğmadan önce verilmesine örnekler de vardır. Asuman İle Zeycan hikâyesinde derviş, padişah ve kethüdasına doğacak çocukların adlarını “Asuman” ve “Zeycan” koymalarını ister (Kaya ve Koz 2000: 22). Tahir İle Zühre hikâyesinde derviş, padişah ve keşişin çocuklarının adlarının “Tahir” ve “Zühre” konulmasını söyler (Türkmen 1998: 210).

İki durumda da çocuklara adlarının dervişler tarafından verilmesinin gerisinde adların dervişler vasıtasıyla kutsalla ilişkilendirmek mantığı olduğu sonucuna varabiliriz.

Çocuklara verilen adların seçiminde dervişlerin söz sahibi olmaları dışındaki durumlarda çeşitli ölçütlerin dikkate alındığı da olur. Celal Bey hikâyesinde Hacı Ahmet Ağa'nın çocuklarının adlarını, Allah'ın güzel bir adı olduğu için “Celal” ve peygamberin adı olduğu için “Mahmut” koyarlar (Taşlıova 2006: 502).

Eşref Bey hikâyesinde Deli Murad'a çocuğunun olduğu ve Gence'ye şahlık olduğunun haberi aynı zamanda verilmesini eşref saati sayan Abdullah Hoca, çocuğa “Eşref” adını verir (Sakaoğlu vd. 1999: 12-13).

Latif Şah hikâyesinde Gatmer, çocuğunun doğum biçimini hikmetli bir iş saydığı için ona “Hikmet” adını verir (Sakaoğlu vd. 1999: 75).

Sevdakar İle Gülenaz hikâyesinde Kandehar Şahı, Gülşah Sultan'ın çocuğuna sevimli olduğu için “Sevdakar” adını koyar (Kaya 2009: 35).

Hikâyelerde çocuklara dervişlerin ad vermesi dışında hükümdar, hoca gibi toplum tarafından değer verilen kişiler ad verirler. Bağdat İle Hafız hikâyesinde Reşit Ağa'nın kızının adını Fatma Nine “Bağdat” koyar (Karadeniz 2006: 149). Eşref Bey hikâyesinde çocuğun adı Abdullah Hoca tarafından verilir (Sakaoğlu vd. 1999: 13). Sevdakar İle Gülenaz hikâyesinde Kandehar Şahı, Gülşah Sultan'ın

çocuğunun adını “Sevdakar” koyar (Kaya 2009: 35). Kerem İle Aslı hikâyesinde kahramanlar kendi kendilerine ad verirler (Âşık Kerem Divanı 1311: 5).

Hikâyelerde çocuklara adları verildiğinde kulaklarına ezan ya da dua okunur. Çocuklarının bahtlarının iyi olması için dualar edilir. Arzu İle Kanber hikâyesinde Burgaib Sipahi, bulduğu çocuğa “Kamber” adını koyduktan sonra dua ve senada bulunur (Şimşek 1987: 187). Bağdat İle Hafız hikâyesinde Mahmut’un çocuğuna Hafız adı verildikten sonra “*ilmiyle yücelsin*” denilerek dua edilir (Karadeniz 2006: 150). Mahmut İle Nigar hikâyesinde çocukların adını veren ihtiyar, çocukların kulaklarına ezan okur (Kaya 1993: 81).

Hikâyelerde ad vermek için törenler düzenlenip ziyafetler verilir. Asuman İle Zeycan hikâyesinde çocukların adları verildikten sonra büyük bir donanma düzenlenir (Kaya ve Koz 2000. 23). Bey Böyrek hikâyesinde çocuğun adını koymak için kurbanlar kesilir, hocalar Kur’an okurlar (Okuşluk 2000: 383-384). Kerem İle Aslı hikâyesinde çocuklarının adını koymak için bir şenlik düzenlenir (Âşık Kerem Divanı 1311: 3).

1.2.3.8. Lohusalıkla İlgili Adet ve İnanışlar

Halk hikâyelerinde lohusalıkla ilghili adet ve inanışlarla karşılaşılmamıştır.

1.2.3.9. Kırklamayla İlgili Âdet ve İnanışlar

İncelediğimiz halk hikâyelerinde kırklamayla ilgili herhangi bir âdet ve inanışla karşılaşılmamıştır.

1.2.3.10. Çocuğun Korunmasıyla İlgili Adet ve İnanışlar

Halk hikâyelerinde yeni doğan çocuklar sütannelere verilir. Gül İle Sitemkâr hikâyesinde çocuklar sütanneye verilir (Tomo 2001: 163). Mahmud İle Nigar

hikâyesinde dünyaya gelen çocuklar beş yaşlarına kadar sütannelerce büyütülürler (Kaya 1993: 79).

1.2.3.11. Çocuğun İlkleriyle İlgili Adet ve İnanışlar

Çocuğun ilk dişi ve saçının ilk kesilmesi gibi durumlarla ilgili halk hikâyelerinde herhangi bir adet ve inanışla karşılaşılmamıştır.

Halk hikâyelerinde doğumla ilgili aşağıdaki âdet ve inanışlar görülmüştür.

Halk hikâyelerinde çocuksuzluk istenmeyen bir durumdur. Bu durum bir kader olarak görülür. Çocuk, Allah vergisi sayılır. Çocuk padişahlığın bir gereği olarak düşünür ve çocuğu olmayan padişahta eksiklik olduğu kabul edilir. Çocuksuzluk bir dert veya hastalık olarak görülür. Halk hikâyelerinde kişiler soylarının devam etmesi, saltanat ve varlıklarının kendilerinden sonra başkalarına geçmemesi için çocuk sahibi olmak isterler. Çocuksuzluk halk hikâyelerinde açıkça kadının kusuru olarak görülmez. Ancak bir hikâyede çocuğu olmayan padişah tekrar evlendirilir.

Çocuk sahibi olmak isteyenler kurban keserler. Allah'a dua ederler. Dervişlerden kendileri için dua etmelerini isterler. Çocuk sahibi olmak isteyen kişiler seyahate çıkarlar. Seyahat sırasında genellikle bir su kenarında karşılaşılan dervişlerin verdiği elmanın yenmesiyle çocuk sahibi olurlar. Çocuk sahibi olmak için tekke ve türbe ziyaretleri yapılır. Fakirlere ve öksüzlere sadaka verilir. Tabiplere başvurulur.

Hikâyelerde gebelik genellikle olağan şekilde gerçekleşir. Kadınların hamile oldukları vücutlarındaki değişikliklerden anlaşılır. Doğumlar dokuz aylık bir gebelik süresinden sonra gerçekleşir.

Çocukların göbek bağı ebelerce kesilir. Göbek bağı çocuğun kulağına dua okunarak kesilir. Doğum sonrasında yıkanan çocuk kundağa sarılır. Bu işlemleri ebeler yapmaktadır.

Doğumlar müjdeciler tarafından çocukların babalarına duyurulur. Müjdecilere bahşış verilir.

Doğumdan sonra kurban kesilir ve ziyafet düzenlenir. Fakirlere sadaka verilir. Mahkûmlar bağışlanır. Köleler azat edilir.

Halk hikâyelerinde çocukların adları genellikle doğumlarından önce dervişler tarafından belirlenir. Bunun dışında çocuklara ad verilirken Allah'ın esması ve Peygamber adları tercih edilir. Çocuğun doğum zamanı dikkate alınarak ad seçimi yapılır. Çocuğun özellikleri dikkate alınarak adı seçilebilir. Hikâyelerde dervişlerin dışında adlar, hükümdar, hoca gibi önemli kişilerce verilebilir. Kız çocuklarının adları yaşlı kadınlar tarafından verilir. Kahramanlar kendi kendilerine de ad verebilirler. Ad verme sırasında çocukların kulaklarına ezan veya dua okunur. Ad vermek için kurbanlar kesilir, ziyafet verilir Kur'an okunur ve dua edilir.

1.3. YIRMİNCİ YÜZYIL VE SONRASINDA DOĞUMLA İLGİLİ

ÂDET VE İNANIŞLAR

1.3.1. Doğum Öncesi:

Doğumlar, günümüzde de insanları en çok meşgul eden ve sevindiren olaylardan biridir. Doğum bağlamında çeşitli âdet ve inanışlar görülür. Toplum, doğum olayının muhataplarının bu âdet ve inanışlara göre hareket etmelerini sağlamak için seferber olur. Böylece çocuk yalnız anne ve babasını değil aynı zamanda içinde yaşadığı toplumu da ilgilendiren bir konuya dönüşür. Böylece bireyler doğum bağlamında oynadıkları rollerle halk olma seviyesine erişmiş olurlar.

1.3.1.1. Çocuksuzlukla İlgili Âdet ve İnanışlar

Hemen her toplumda evlenen çiftlerin çocuk sahibi olmaları beklenir. Bu nedenle evliliği doğuma verilen bir izin olarak görenler olmuştur (Güvenç 1974: 278, 281). Toplumların çocuk sahibi olmayı özendirilmesi yanında çocuk sahibi olamayan çiftlere karşı takınılan kınayıcı davranışın çeşitli sebeplere bağlı olarak kimi tezahürleri görülür. Her şeyden önce çocuk Allah'ın bir vergisi sayılır. Çocuk sahibi olanların da Allah tarafından ödüllendirilmiş oldukları düşünülür. (Koca 2009). Çocuk sahibi olamayan kişilerin de Allah tarafından cezalandırılmış olduğu düşüncesi vardır. Sivas'ın Gemerek (Koç, K.2009), Şarkışla (Bozkurt 2009) ve Yıldızeli (Sayar, Ş. 2009) yörelerinde çocuk sahibi olamayan kişiler, işledikleri bir günahları nedeniyle Allah'ın kendilerine çocuk vermediğini düşünürler. Bunun yanında çocuk sahibi olamayan kişilere yönelik uygulanan pratiklerden anlaşılacağı üzere çocuksuzluğun Allah'ın takdiri olduğu düşüncesi vardır.

Çocuk sahibi olmanın “küçük topluluklarda ve etnik gruplarda sayının artması” (Örnek 1995: 131) yönüyle arzulanan bir durum olduğu yönündeki görüşlerin yanında artık günümüzde çocuk sahibi olmanın sadece küçük toplumları

ya da etnik grupları ilgilendirmediği açıktır. Devletler, gelecek yıllardaki nüfus dengelerini göz önünde bulundurarak vatandaşlarını çocuk sahibi olmaya özendirici politikalar üretir duruma gelmiştir (Özer 2010). Çocuksuzluğun Milli Güvenlik Siyaset Belgesine mücadele edilmesi gereken bir tehdit olarak girdiği yönündeki (Aydemir 2010) haberler, çocuksuzluğun günümüzde yöneticiler tarafından ele alındığını ve konuyla ilgili birtakım politikalar üretildiğini gösterir.

Çocuksuzluk bir eksiklik ve hastalık olarak düşünülür (Bozkurt 2009). Günümüzde bu hastalığın daha yaygın bir şekilde görüldüğüne yönelik kanaatler vardır (Hatiboğlu 2009).

Çocuğu olmayanlar, ömürlerinin sonuna kadar bunu bir eksiklik olarak hissederler. Toplum nezdinde de bir alçaltıcı durum sayılan çocuksuzluk karşısında sürekli bir arayış söz konusudur (Koç, A. 2006).

Gözlemlerimize göre çocuksuzluk özellikle kadınlar açısından daha problemlidir. Günümüzde bu durum değişmeye başlamakla birlikte genel olarak çocuksuzluk kadına dayalı bir kusur olarak görülür. Çocuğu olmayan kadınlar, kadınlık görevini yapamadıkları için toplum nazarında itibarlarını kaybederler. Bu kadınlar, genellikle artık çocuk beklentisi olmayan yaşlı erkeklerle evlendirilir. Bu evlilikteki amaç yaşlı kimsenin hizmetinin yapılması ve kadının ortada kalmasının engellenmesidir.

Başta çocuk yapmaya engeli olmadığı halde evlilik sırasında veya ilk doğumunda geçirdiği herhangi bir rahatsızlık sebebiyle artık çocuk yapma yeterliliğini kaybeden kadınlar da bu bakımdan çeşitli sıkıntılarla karşılaşır. Geleneksel ailelerde erkek ya kuma usulüyle ya da ilk eşinden ayrılıp tekrar evlenme suretiyle çocuk sahibi olmaya çalışır (Sayar, Ş. 2009).

Eğitim düzeyine ve yaşam koşullarına bağlı olarak çocuksuzluğun algılanmasıyla ilgili bazı değişiklikler meydana gelmiştir. Çocuğun veya çocuksuzluğun Allah'ın bir vergisi olduğu inancına bağlı olarak çocuğu olmayan kişiler dertlerine çeşitli şekillerde derman aramalarına rağmen yine de çocuk sahibi olamamışlarsa bunu bir kader sayar ve kaderlerine razı olurlar. Özellikle görücü

usulü evliliklerin geçerliliğini yitirmiş olmasıyla artık çiftler birbirlerini severek isteyerek evlendikleri için çocuğun olmaması evlilik açısından olumsuz bir etki oluşturmamaktadır.

Günümüzde de genel olarak yapılan her evliliğin neticesinde çocukların dünyaya gelmesi beklenir. Modern aile tiplerinin yaygınlık kazanması nedeniyle çocuk sayısının bir veya iki olarak sınırlandırılmak istenmesine karşın çocuksuzluk istenmeyen bir durum olarak görülmeye devam etmektedir.

1.3.1.2. Çocuğun Olmamasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

İnsanın yaratılışı itibarıyla belli bir yaşa gelmiş olmasının bir sonucu olarak aile kurma isteği ve bunun neticesinde de çocuk sahibi olmak bir arzu olarak kendiliğinden vardır.

Gerek aile yapılarındaki değişiklik gerekse toplumsal hayatta yaşanan değişiklikler nedeniyle artık aileler bir ya da iki çocukla yetinirler. Bunun bir neticesi olarak istenmeyen gebelikler yaşanabilir. Ya işin başında gebeliği engellemek, ya da gebeliğin meydana gelmesinden sonra uygulanan yöntemlerle gebeliğin engellenmesi günümüzde sıklıkla görülen bir durum haline gelmiştir.

Daha başta gebeliği engellemek için Anadolu'nun değişik yörelerinde kadınlar, içine afyon, sarımsak, kahve, soğan kabuğu, katran, yakılmış yumurta kabuğu atılan su içerler. Ordu'da çocuk istemeyen kadınlar aç karnına yumurta kabuklarını kahveyle karıştırıp yutar (Acıpayamlı 1974: 23).

Adana'da (Artun 2010: 139) ve Mardin'de (Uygur 2008: 26) hamile kalmak istemeyen kadınlar ebelere kasık çektirirler.

Eskişehir'de (Artun 2010: 139), Muğla'da (Karakum 2008: 18), İstanbul'da (Acıpayamlı 1974: 24) gebeliği engellemek için kadının uzvuna sabun konur. Ebegümece ve zeytinyağından yapılmış macun (Artun 2010: 139), çeşitli baharatlardan yapılan macunlar (Acıpayamlı 1974: 24), kar, tavuk teleği (Karakum

2008: 18) gibi maddelerin kadının uzvuna konulması durumunda gebeliğin önleneceği inancı vardır.

Anadolunun değişik yörelerinde katırtırnağının kendisinin yedirilmesi ya da kaynatılıp suyunun içilmesi durumunda gebeliğin engelleneceği inancı vardır (Acıpayamlı 1974: 23). Bunun yanında kına içmek (Karakum 2008: 18) de gebeliği engellemek için başvurulan bir uygulamadır.

Eskişehir’de gerdek gecesinde gelinin yüzünü yıkadığı suyun çocuk olmamasını dileyerek bir gülfidanının dibine dökülmesi, hamam tasının ters çevrilmesi durumunda gebeliğin engelleneceği inancı vardır (Acıpayamlı 1974: 24).

Düziçi’nde kadınların katırın üstüne bindirilerek gezdirilmesi durumunda çocukları olmayacağına inanılır (Bülbül 2006: 11).

Kadınlar üzerinden uygulanan bu engelleyici tedbirlerin yanında Eskişehir’de büyü yaptırmak suretiyle erkeğin erkekliğinin bağlanması uygulaması ve nikâh kıyılırken ellerin birbirlerine kenetli tutulması durumunda erkeğin bağlanacağı inancı (Acıpayamlı 1974: 23, 24) vardır.

Günümüzde, geleneksel yöntemlerle gebeliği engellemenin yanında daha çok hem erkekler hem de kadınlar tarafından uygulanan doğum kontrol yöntemleriyle gebeliğin engellenmesi yaygınlık kazanmıştır.

Eşlerin daha ilişkilerinden önce gebeliği engellemek amacıyla başvurdukları bu yöntemlerden başka gerçekleşmiş gebeliğin engellenmesiyle ilgili hem geleneksel hem de modern tıp yöntemlerinin uygulanmasının örnekleri de çoktur. Geleneksel yöntemlerle gebeliği engelleme daha çok çocuğu düşürme biçiminde gerçekleşir. Muğla’da rahme yerleştirilen sabun, tavuk teleği, koyun dışkısı, kibrit çöpü konulması durumunda çocuğun düşeceğine inanılır (Karakum 2008: 18). Düziçi’nde ebegümece suyu, kına veya aspirin içilmesi; rahme sivri bir cisim batırılıp kanamanın sağlanması; yüksek bir yerden atlanması gibi uygulamalarla gebelik sonlandırılmak istenir. (Bülbül 2006: 11, 12) Sivas’ın Gemerek, Şarkışla, Yıldızeli ilçelerinde hamile kadınların soğanın suyunu içmeleri ve ağır bir yük

kaldırmaları halinde çocuklarının düşeceğine inanırlar (Koç, K.2009; Sayar, Ayşe 2009; Sayar, Ş. 2009).

İstenmeyen gebelikleri sonlandırmak için günümüzde modern tıbbın sunduğu imkânlarla başvurulur. “*Kürtaj*” veya “*çocuk aldırma*” denilen tıbbi yöntemle gebeliğin sona erdirilmesi hemen her yerde uygulanan bir yöntemdir.

1.3.1.3. Çocuğun Olmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Çocuk sahibi olma arzusu günümüzde de insanımızın ortak arzularından birisidir. Günümüz insanın da çocuk sahibi olma isteği, istek listesinin birinci sırasında yer alır. Ancak özellikle beslenme, çalışma gibi yaşam koşullarına bağlı olarak günümüz insanının çocuk sahibi olmasının zorlaştığı ve insanların daha genç sayılabilecekleri yaşlarda üreme özelliklerini kaybettikleri inancı hâkimdir (Bozkurt 2009). Bununla birlikte eşlerin çocuk sahibi olamamasındaki tek sorumlunun kadın olduğu düşüncesi devam etmektedir (Artun 2010: 135). Bu nedenle çocuk sahibi olma bağlamında görülen âdet ve inanmaların merkezinde de kadın vardır (Örnek 1995: 132).

Destanlardan günümüze çocuk sahibi olmak için uygulanan en önemli pratik evliya olarak kabul edilen kişilerin gerek kendilerini gerekse ölmüşlerin türbelerini ziyaret etmektir. Anadolu'nun hemen her yöresinde çocuğu olmayan kadınlar çocuk sahibi olmak için bir türbeye gider (Acıpayamlı 1974: 14, 18, 19, 20, 21). Yapılan türbe ziyaretlerinin arkasında türbede yatan zatın Tanrıya karşı aracı yapılması düşüncesi vardır. Destanlardan günümüze çocuksuzluğun Tanrının bir cezası olarak görülmesi (Ergin 2008: 78), (Çelebi 2007: 17, 23, 27) nedeniyle çocuk sahibi olmak isteyen kişilerin bu arzularına ulaşmak için yapmaları gereken ilk şey Tanrının bu cezasını kaldırmaktır. Ancak kaynak kişilerimizin verdikleri bilgilere göre türbelerde medfun kişiler Allah'ın veli kullarıdır ve onların yüzü suyu hürmetine Allah duaları kabul eder (Akay 2009). Bu nedenle çocuk sahibi olmayı arzu eden kadınlar türbeleri ziyaret eder ve onlardan yardım dilerler. Adana'da Zilli Baba türbesini ziyaret eden kadınlar “*Al sana bir göbek ver bana bir bebek*” diyerek

çocuk sahibi olmak için dua ederler (Artun 2010: 138). Afyon'da çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar, genellikle "Dede" adıyla anılan türbeleri ziyaret eder, çeşitli adaklar adarlar. Türbelerin yakınlarındaki ağaçlara bez bağlarlar. Türbe ziyaretlerinde kurbanlar keserler (Balaban 2006: 76). Akdağmadeni'nde çocuğu olmayan kadınlar türbe ziyaretlerinde bulunur, çocukları olması için adak adarlar (Sevinç 2008: 159). Türbe ziyaretleriyle çocuk sahibi olma uygulaması Batı Trakya Türklerinde de görülen bir uygulamadır. Dedeağaç'ta çocuğu olmayan kadınlar Hasan Baba Tekkesini ziyaret eder ve kurban keserler (Moumin 2009: 29). Düziçi'nde çocuğu olmayanlar çeşitli ziyaretlere gider ve kurban keserler (Balaban 2006: 8). Mardin'de çocuk sahibi olmak isteyenler türbelere gider ve adak adarlar (Uygur 2008: 25). Siirt'te çocuğu olmayan kadınlar il merkezindeki "Şeyh Ali Garisi", "Şeyhü'l-Hazin" türbelerine gidip dua ederler ve buralarda kurban kestirirler (Taşpınar 2006: 1). Yıldızeli'nin Karalar Köyünde çocuğu olmayan kadınlar "Evliye" diye adlandırılan türbeyi ziyaret eder ve orada uyurlar. Rüyalarında türbede yatan kişi onlara çocuklarının olacağını müjdelerse gerçekten çocukları olur (Eski, F. 2009).

Çocuk sahibi olmak için hocalara, muskacılara, şeyhlere gitme uygulamaları da Anadolu'nun değişik yerlerinde uygulanan bir pratiktir (Artun 2010: 133; Örnek 1995: 133).

Çocuk sahibi olmak için dua etmek ya da başkalarından dua istemek de yaygın bir âdettir. Gümölcine'de çocuğu olmayan kadın, hacca gidenlerden kendisi için dua etmelerini ister, Hacca gittiğinde kendisi de çocuk sahibi olmak için dua eder (Bostantzi 2008: 13). Siirt'te çocuğu olmayan kadınlar için dua edilir (Taşpınar 2006: 75). Sivas'ta perşembe akşamları namaz kılınır, kırk Yasin okunur. Ordu'daysa ay hilal halindeyken dua edilir (Acıpayamlı 1974: 22).

Gebe kalmak için birtakım halk hekimliği yöntemleri de uygulanır. Adana'da çeşitli bitkilerden ilaç yapıp rahme konulur. Keçi kılı kaynatılır çocuğu olmayan kadın buğusuna oturtulur. Maydanoz kaynatılıp suyu kısır kadına içirilir. (Artun 2010: 136, 137). Akdağmadeni'nde çocuğu olmayan kadınlar çeşitli bitkilerin kaynatılmasıyla oluşan buğunun üstüne oturtulur (Sevinç 2008: 159).

Eskişehir’de türbeden alınan toprağın katıldığı su, İzmir’de daha önce çocuk doğuran bir kadının verdiği su içirilir (Acıpayamlı 1974: 14-15). Düziçi’nde çocuğun olması için çeşitli bitkilerden yapılan ilaçlar rahme konulur (Bülbül 2006: 10). Maraş’ta çam dalı, alıç ve fıstık kaynatılarak kadın bu suyla yıkanır (Zengin 2010) Mardin’de kadınlar gebe kalmak için adaçayıyla banyo yaparlar (Uygur 2008: 25). Muğla’da çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar kendilerini üşütmemeye çalışırlar. Ağır işlerden uzak dururlar. Bunun yanında karanfil, zencefil gibi bitkilerden yapılan ilacın rahme konulduğunda çocuğun olacağına inanılır (Karakum 2008: 18-19). Siirt’te çeşitli bitkilerin karıştırılıp kaynatılmasıyla elde edilen suyla gebe kalmak isteyen kadınlara banyo yaptırılır (Taşpınar 2006: 74). Tekirdağ’da böğürtlen kökü ve ebeğümeci kaynatılıp içilir (Artun 2006: 3).

Çocuğu olmayan kadınlarla ilgili uygulanan âdetler arasında ebe kadınlarca uygulanan pratikler de vardır. Adana’da çocuğu olmayan kadın, ebeye giderek karnını ovalatır (Artun 2010: 137). Batı Trakya Türkleri arasında çocuğu olmayan kadının karnına küple vurulur (Moumin 2009: 28). Aynı âdet Sivas’ın Şarkışla ilçesinde de uygulanır (Sayar, Ayşe 2009). Düziçi’nde (Bülbül 2006: 10) Kızılcahamam’da (Yurtoğlu 2006: 117) çocuğu olmayan kadın ayaklarından bağlanıp bir ağaca asılır ve beli çekilir. Bel çektirme âdeti Erzurum (Sezen 1993: 54), Maraş (Filiz 2009), Muğla (Karakum 2008: 19) Şarkışla (Sayar, Ayşe 2009) ve Tekirdağ’da (Artun 2006: 3) da vardır.

Afyon’un Sandıklı ilçesinde çocuğu olmayan kadının karnına sabun sararlar (Balaban 2006: 77).

Çocuk sahibi olamayanların çermiklere gitmeleri de sık görülen bir âdettir. Adana’da çocuğu olmayan kadın, iltihabının dökülmesi için kaplıcaya götürülür (Artun 2010: 133) Erzurum’da çocuğu olmayan kadınlar çermikte yıkanır (Sezen 1993: 54). Şarkışla’da çocuğu olmayan kadınlar, Coğlu Baba türbesini ziyaret eder ve oradaki çermikte yıkanır (Erciyas 2010).

Destanlar ve halk hikâyelerinde elma yiyerek çocuk sahibi olma âdeti günümüzde çeşitli şekillerde karşımıza çıkar. Eskişehir’de hocaya yazdırılan

meyvenin yarısı erkeğe yarısı da çocuğu olmayan kadına yedirilir (Acıpayamlı 1974: 15).

Destanlardan günümüze kadar çocuksuzluk genel olarak kadınların kusuruna bağlansa da özellikle günümüzde erkeklerin de kusurlu sayılması nedeniyle uygulanan bazı pratiklerle de karşılaşılır (Örnek 1995: 134). Adana'da çocuk sahibi olmak isteyen erkekler Zilli Dede adı verilen türbeyi ziyaret edip dilek dilerler (Artun 2010: 138). Tekirdağ'da çocuğu olmayan erkeğe kuvvet macunu mahiyetinde yiyecekler verilir (Artun 2006: 3). Memleketimizin hemen her yöresinde olduğu gibi Şarkışla'da da aktarlar çocuk sahibi olmak isteyen erkeklere özel macunlar hazırlayıp isteyenlere satarlar (Bozkurt 2009).

Çocuk sahibi olmak için başvurulmuş pratiklerden biri de çocuksuzluğu kadının kusuruna bağlama mantığının en belirgin tezahürü olan çok evliliklerdir. Erkekler, evlendikleri eşlerinden çocuk sahibi olamadıklarında tekrar evlenerek çocuk sahibi olabileceklerini düşünürler. Medeni hukukumuzda tek eşlilik esası yer alıyor olsa da çok evliliklerde ya dini nikâh uygulamasıyla ya da ilk eşin boşanması ve yerine tekrar bir eş alma biçiminde yapılan çok evliliklerle çocuk sahibi olmaya çalışılır (Acıpayamlı 1974: 13). Şarkışla'da çocuğu olmayan erkekler kendisinin kusurlu olacağını kabul etmeyip bir daha evlenmeyi düşünür (Yurtseven 2010).

Günümüzde çocuk sahibi olmak için uygulanan geleneksel yöntemlerin yanında tıp alanında yaşanan gelişmelere paralel olarak eşlerin tıbbi çarelere başvurularıyla ilgili uygulamalar ağırlık kazanmıştır (Artun 2010 136; Örnek 1995: 133,134; Uygur 2008: 25). Çocuğu olmayan kişilere çevrelerinden bir an önce doktora gitmeleri tavsiye edilir (Sayar, Ş. 2009). Çocuğu olmayanlara özel hastaneler, tüp bebek merkezleri bu alanda hizmet verir.

Başvurulan tüm bu yöntemlere rağmen çocuk sahibi olamayan eşlerin başvurdukları bir uygulama da evlat edinmedir. Ancak evlat edinmek İslam dinine göre uygun olmayan bir durum olduğu için yaygın bir uygulama olmadığı inancı vardır (Dugan 2010).

1.3.1.4. *Hamileliğin Anlaşılmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar*

Yapılan evlilikler neticesinde çocuk sahibi olma her çiftin arzusudur. Hem evlenen çiftler hem de çevreleri bir çocuk bekledikleri için evlilikten belli bir süre geçtikten sonra hamileliğin belirtilerini gözlemlemeye çalışırlar. Hamileliğin ilk belirtisi kadının âdetten kesilmesidir (Acıpayamlı 1974: 26; Bostantzi 2008: 15; Hotun 1990: 10; Sezen 1993: 57). Orhan Acıpayamlı, (1974: 26) memleketimizde bir kadının gebe olup olmadığını anlamak için başvurulan bir pratiğin olmadığını ifade etse de Anadolunun değişik yerlerinde kadınların gebe olup olmadıklarını anlamak için uygulanan bazı âdet ve inanışlar vardır. Erzurum'da bir kadının dudaklarının kurumması, çatlaması ve meme uçlarında meydana gelen renk değişmesi hamileliğin bir belirtisi sayılır (Sezen 1993: 57). Kahramanmaraş'ta ebe kadınlar, kadınların karınlarını sabunlayıp hamile olup olmadıklarını anlamaya çalışırlar (Zengin 2009). Samsun'da kadınların gözlerinde meydana gelen parlaklık (Koç, A. 2006), Sivas'ın Gemerek ilçesinde kadınların yüzlerinde evlilik sonrasında oluşan çillenmeler (Sayar, Ayşe 2009) hamileliğin bir belirtisi sayılır. Kadınların kirpiklerinin kıvrılması, dökülmesi gibi belirtiler de hamileliğe işaret edebilir (Sayar, Ayşe 2009; Sezen 1993. 57).

Bunların dışında mide bulantısı, baş dönmesi ve yemeden içmeden tikslenme gibi durumlar hamileliğin belirtileri olarak görülür.

Hamile olduğu anlaşılan kadınlar değişik adlarla anılırlar. Bunlardan “gebe”, “hamile”, “yükli” adları en yaygın olanlarıdır (Örnek 1995: 134). Bu adlardan başka “iki canlı”, “yükli”, “uşaklı”, “ağır ayak” (Acıpayamlı 1974: 25; Bülbül 2006: 13; Sezen 1993: 57) gibi adlar da hamile kadınlara verilen yaygın adlardır. Kullanılışları bakımından daha yöresel adlar da vardır. Hamile kadınlara Malatya'da “yerikli” (Yücel 2009), Elazığ'da “çocuğuvar”; Seyhan'da “gövdeli” (Acıpayamlı 1974: 25), Yıldızeli'nde “yükli”, “koynu dolu” (Sayar, Ş. 2009) gibi adlar verilmektedir.

1.3.1.5. Hamileliğin Duyurulması veya Saklanmasıyla İlgili Âdet ve

İnanışlar

Geleneksel olarak gebelik bir kadının mahremiyeti olarak görülür ve belirtileri ortaya çıkıncaya kadar başkalarından saklanır. Gebeliğin saklanması gerek nazardan korunma gerekse kötü niyet taşıyabilecek insanların kötülüklerinden korunma amacı da taşınmaktadır (Yücel 2009).

1.3.1.6. Aşermeye İlgili Âdet ve İnanışlar

Hamile kadınların bazı yiyecekleri özellikle yemek istemesi veya bu yiyeceklerden tiksinişi duruma aşerme denir (Artun 2010: 1419). Aşerme, “aş yerme” biçiminde olup hamilelik döneminde yiyeceklerden tiksinişi, kaçınma anlamına geldiği halde zamanla “aşerme” şekline dönüşerek hamile kadınların bazı yiyecekleri canlarını çekmesi anlamını kazanır. Aşerme, Anadolu'nun değişik yerlerinde “aşeren, aşyeren, aş çalan, yerikli, başı kel, başı bulanık, göğnü kötü” gibi çeşitli ad ve yakıştırmalarla nitelendirilir (Örnek 1995: 134, 135).

Aşerme döneminde kadının canının çektiği yiyecekleri yedirmek için ailesi büyük çaba sarf eder. Malatya’da eşi nar aşeren bir erkek, manava nar istediğini şu şekilde anlatır:

“Bizim avrat yerik

İsteddiği Serik

Yüzü deri deri

İçi darı.” (Yücel 2009).

Aşermeye ilgili en belirgin inanış, kadınların aşerdiği yiyeceği yememesinin doğacak olan çocuğa veya kendisine zarar vereceğidir (Artun 2006: 4; Karakum 2008: 20; Sevinç 2008: 160; Örnek 1995: 134; Uygur 2008: 29).

Kadının aşerdiği yiyeceklerden hareketle doğacak çocukla ilgili öngörülerde bulunmak bu konuda karşılaşılan en yaygın inanıştır. Kadın ekşi yerse çocuğunun kız, tatlı yerse erkek olacağına inanılır (Akyol 2006: 76; Artun 2010: 141; Moumin 2009: 32; Uygur 2008: 29).

Hamile kadının aşerdiği yiyeceklerin cinsine göre çocuğun güzel ya da çirkin olacağıyla ilgili inanış da yaygındır. Adana'da aşeren kadın zeytin yerse çocuğunun kara gözlü olacağına, ayva ve yumurta yerse çocuğun gamzeli olacağına inanılır (Akyol 2006: 76). Batı Trakya'da (Moumin 2009: 32). Erzurum'da (Artun 2010: 142), ayva yiyen annenin çocuğunun güzel olacağına inanılır.

Hamile kadınların aşerdikleri yiyeceklerin doğacak çocukların hem fiziki özellikleri hem de psikolojik özelliklerine tesir edeceği inancı vardır. Adana'da hamile kadın balık yerse çocuğun kemiksiz olacağına inanılır (Akyol 2006: 76). Batı Trakya'da hamile kadın ekşi yediği zaman çocuğun yaramaz olacağına inanılır (Moumin 2009: 32). Çorum'da hamile kadın nar yerse çocuğunun güzel ve uzun ömürlü olacağına; Bursa'da karabiber yiyen kadının çocuğun vücudunda siyah lekeler olacağına; tavşan eti yiyen kadının çocuğunun yirik dudaklı olacağına inanılır (Acıpayamlı 1974: 29). Erzurum'da aşeren kadının tatlı yemesi durumunda çocuğun gürbüz, ekşi yemesi durumunda çocuğun zayıf ve çirkin olacağına; kadının keklik eti yemesi durumunda çocuğun dilli olacağına inanılır. Samsun'daysa aşeren kadının çilek, ciğer ve zeytin yedikten sonra ellerini yıkamadan vücudunun bir yerine dokunması durumunda çocukta lekeler olacağına inanılır (Artun 2010: 141). Zile'de gebe kadın kuş eti yerse çocuğun uykusunun hafif olacağına inanılır (Acıpayamlı 1974: 29).

Kadınların aşerme döneminde yedikleri yiyeceklerin, doğumun gerçekleşmesiyle ilgili de bazı sonuçları olur. Bolu'da aşerme döneminde manda kaymağı; Antep'te deve eti yiyen kadının doğumunun gecikeceğine inanılır (Acıpayamlı 1974: 29).

Hamile kadınların olur olmaz şeylere aşermeleri halk tarafından anlayışla karşılanır (Artun 2010: 141), hamile kadının yanında herhangi bir yiyecek adı söylemekten sakınılır (Sayar, Ş. 2009). Buna karşın hamile bir kadın özellikle bazı

yiyeceklere aşerer. Maraş'ta canı badem (Zengin 2010), erik isteyen kadınların aşerdiğine inanılır. (Irmak, F. 2010).

Aşermeyi önlemek için bazı uygulamalara başvurulur. İstanbul'da aşeren kadına sulu yiyecekler yedirilmez. Kuru kahve ve kavurğa yedirilir. Kadına haberi olmadan tiksinebileceği şeyler yedirildikten sonra ne yediği söylenerek tiksilmesi sağlanır (Hotun 1990: 15).

1.3.1.7. Çocuğun Cinsiyetinin Belirlenmesiyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Evlenip bir aile kuran eşler çocuk sahibi olmak isterler. Çocuk sahibi olamama, özellikle de erkek çocuk sahibi olamama her ailenin karşılaşmak istemediği bir durumdur. Bu nedenle gebelik ve çocuğun cinsiyeti halk arasında önemli bir merak konusu olur. Çocuğun cinsiyetiyle ilgili merakın ortadan kaldırılması için birtakım uygulamalara başvurularak çocuğun cinsiyetinin önceden bilinmeye çalışılması memleketimizin hemen her yöresinde karşılaşılan bir durumdur.

Doğacak olan çocuğun cinsiyetini önceden bilmeye çalışmak insanların eski çağlardan beri meşgul oldukları bir alan olmuştur (Hotun 1990: 11). Bu alanla ilgili olarak çok çeşitli uygulama, âdet ve inanışla karşılaşmak mümkündür.

Cinsiyet tayiniyle ilgili olarak görülen bir uygulama kadının aşerdiği yiyeceklerden hareketle çocuğun cinsiyetinin bilinmeye çalışılmasıdır. Hamile bir kadın tatlıya aşerirse çocuğun erkek, ekşiye aşerirse çocuğun kız olacağına inanılır (Akyol 2006: 76; Balaban 2006: 77; Bostantzi 2008: 18; Uygur 2008: 30; Sezen 1993: 58).

Hamile kadınların rüyalarında gördükleri nesnelere göre çocuklarının cinsiyetlerini bilineceği inancı da vardır. Afyon'da hamile kadının rüyasında gördüğü cisimlere göre çocuğunun cinsiyeti hakkında tahminlerde bulunulur (Balaban 2006: 77). Erzurum'da rüyasında armut gören kadının oğlu, elma gören kadının kızı olacağına inanılır (Sezen 1993: 58). İstanbul'da hamile kadın,

rüyasında yılan, güneş, silah, para görürse erkek; armut, ay, altın görürse kızı olacağına inanılır (Hotun 1990: 13). İstanbul'daki bir başka inanişaya göre kadın rüyasında kolye takarsa kızı, bilezik takarsa oğlu olur (Acıpayamlı 1974: 37). Midyat'ta (Uygur 2008: 30) ve Düziçi'nde (Bülbül 2006: 16) rüyasında kızı olduğunu görenin oğlu, oğlu olduğunu görenin kızı olacağına inanılır. Siirt'te rüyasında Veysel Karani türbesini görenin oğlu olacağına inanılır (Taşpınar 2006: 76). Örneklerde olduğu gibi hamile kadınların rüyalarında gördükleri cisimlere göre çocuklarının erkek ya da kız olacağına inanılır (Artun 2010: 143).

Hamile kadınların bedenlerinden hareketle doğacak çocuklarının cinsiyetinin belirlenmesiyle ilgili uygulamalar da vardır. Adana'da hamile kadın güzelleşir, yüzü çillendir, kalçası büyürse kızı olacağına; kadının kalçası büyük olmazsa oğlu olacağına inanılır (Akyol 2006: 73). Afyon'da hamile kadının yüzü güzelleşirse oğlu, yüzü çirkinleşirse kızı olacağına inanılır (Balaban 2006: 77). Batı Trakya Türkleri arasında da yüzü çillenen kadının kızı, yüzü güzelleşen kadının oğlu olacağına inanılır (Moumin 2009: 34). Akdağmadeni'nde (Sevinç 2008: 160), Düziçi'nde (17), Midyat'ta (Uygur 2008: 30) diğerlerinin aksine hamile kadının yüzü çillendirse oğlu, yüzü güzelleşirse kızı olacağına inanılır. Erzurum (Sezen 1993: 58) ve Gümülcine'de (Bostantzi 2008: 16) kadının yüzündeki değişikliklere göre çocuğunun cinsiyeti tahmin edilir.

Hamile kadının karnının sivri olması çocuğunun erkek olacağına; yuvarlak ve büyük olması çocuğunun kız olacağına yorumlanır (Akyol 2006: 73; Acıpayamlı 1974: 35; Balaban 2006: 77; Bülbül 2006: 17; Erbay 2006: 120; Hotun 1990: 13; Irmak, F. 2010; Moumin 2009: 34; Sevinç 2008: 160; Sezen 1993: 58; Taşpınar 2006: 76; Uygur 2008: 30).

Birtakım sınamalar yoluyla cinsiyetin belirlenmesi de yaygın bir uygulamadır. Hamile kadının haberi olmadan bir minder altına makas, diğer minder altına da bıçak konulur. Hamile kadın, makas olan mindere oturursa kızı, bıçak olan mindere oturursa oğlu olacağına inanılır (Acıpayamlı 1974: 31; Balaban 2006: 77; Bülbül 2006: 17; Erbay 2006: 120; Moumin 2009: 34; Sezen 1993: 59).

Anadolunun değişik yörelerinde çocuğun cinsiyetini öngörmek için hamile kadının sütü bir bardak su içine damlatılır. Süt dağılırsa çocuğun kız olacağına, süt dağılmadan suyun dibine batarsa çocuğun erkek olacağına inanılır (Acıpayamlı 1974: 33).

Cinsiyeti öngörmek için uygulanan başka yöntemler de vardır. Balıkesir, Bursa, Eskişehir, İstanbul’da ateşe şap atılır. Şap dağılmadan sivri bir şekil oluşturursa oğlan, dağılırsa kız olacağına inanılır (Acıpayamlı 1974: 33). Düziçi’nde ateşe kızılıık dikenini atılır. Diken, “pat” diye bir ses çıkarırsa oğlan, “fiss” diye bir ses çıkarırsa kız olacağına inanılır (Bülbül 2006: 17). Tekirdağ’da ateşe tavuk ödü atılır. Öd patlarsa çocuğun erkek, patlamazsa çocuğun kız olacağına inanılır (Artun 2006: 4). Erzurum (Sezen 1993: 58) ve İstanbul’da (Hotun 1990: 14) haşlanmış yumurta gebe kadının saçının teliyle ikiye kesilir. Yumurtanın sarısı şişkinse çocuğun erkek, çukursa çocuğun kız olacağına inanılır. Cinsiyeti önceden belirleyebilmek için başvuru olan bir sınama da hamile kadının haberi olmadan başına tuz ekilir. Kadın, elini ağzına götürürse kızı, elini burnuna götürürse oğlu olacağına inanılır (Bülbül 2006: 17; Karakum 2008: 20).

Çocuğun anne karnında oynama zamanına bakılarak cinsiyetle ilgili tahminlerde bulunulduğu da olur. Çocuk anne karnında ilk üç ay içinde oynarsa erkek olacağına, dört beş aydan sonra oynarsa kız olacağına inanılır (Acıpayamlı 1974: 34).

Hamile kadınların varsa daha önce doğurdukları çocuklarına bakılarak yeni doğacak çocuğunun cinsiyetinin tahmin edilmesiyle ilgili âdet ve inanışlar da vardır. Adana’da (Akyol 2006: 72) ve Sivas’ta (Şeker 2009) bir çocuğun burnunun üstünde yeşil bir damar varsa sonraki çocuğun erkek olacağına inanılır.

Günümüzde tıpta yaşanan gelişmelerle birlikte insanların olaylara bakış ve algılayışlarındaki değişmelere bağlı olarak çocuğun cinsiyetinin belirlenmesinde eşler doktorlarına başvurarak çocuklarının cinsiyetini önceden öğrenirler. Gözlemlerimiz neticesinde hamile olduğunu öğrenen her kadının çocuğunun cinsiyetini öğrenmek için doktora gittiği ve ultrasonografi vasıtasıyla gebeliğin üçünü ayından sonra çocuğunun cinsiyetini öğrendiğini söyleyebiliriz.

1.3.1.8. Gebe Kadının Sakınmalarıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Anne karnındaki çocuğun dış etkenlerden etkilenmesi nedeniyle hamile kadınlar birtakım davranışları sergilemekten ve bazı durumlarla karşılaşmaktan sakınırlar. Bu sakınmaların bir gerekçesi doğumun kolay olmasını sağlamak; ikinci gerekçesiye çocuğu olası kötülüklerden korumaktır. Bu korunmanın yanında hamile kalan kadınların içinde buldukları ruh hali nedeniyle birtakım korku ve endişelerinin olması (Örnek 1995: 138) bu uygulamalara zemin teşkil eder.

Adana'da hamile kadın doğum zorlaşmasın diye ağacın üzerinden, kimsenin ayağının üstünden ve erkek çamaşırlarının üzerinden atlamaz. Düşük tehlikesini önlemek için hocaya yazdırılan muskayı üzerinde taşır (Akyol 2006: 77). Afyon'da aşeren kadın aşerdiği şeyi yemezse düşük yapacağına inanılır (Balaban 2006: 78). Kütahya'da hamile kadınların göbeklerini iyice saklamaları gerektiğine inanılır. Eğer bir kadın hamileliği sırasında göbeğini başka erkeklere gösterirse doğumun çok zor olacağına inanılır (Erbay 2006: 121). Günümüzde düşük yapma korkusuyla kadınların ağır iş yapmaktan kaçındıkları görülür (Artun 1993: 4; Uygur 2008: 31; Irmak, F. 2010). Bu durum, geçimi tarım ve hayvancılığa dayananlar için geçerli değildir. Sürekli çalışmak mecburiyetinde olanlar, hamile olmalarına rağmen çalışmaya devam ederler (Yücel 2009). Yıldızeli'nin Karalar Köyünde çalışan kadının kolay doğum yapacağına inanılır (Güngör, S. 2009).

Hamile kadınların kaçınmaları veya uygulamalarının temelinde çocuğun geleceğiyle ilgili kaygıları vardır. Geleceğe ait bu kaygıların oluşmasında da çocuğun kusursuz, toplumca beğenilen ve kabul gören kişiler olmasını isteme arzusu yatmaktadır. Çocuğun fiziki bakımdan kusursuz olması, herhangi bir yerinde lekenin olmaması için ciğerden (Artun 2010: 145), işkembe ve balıktan (Balaban 2006: 78), tavşan etinden (Bostantzi 2008: 16), sahiplerinden habersiz herhangi bir şey alıp yemekten (Artun 2006: 4) kaçınırlar.

Çocuklarının güzel olmasını isteyen kadınlar bazı uygulamalara başvururlar. Adana'da çocuğunun güzel olmasını isteyen kadın kiraz, şeftali; Samsun'da elma ve ayva gibi meyveleri yer (Artun 2010: 145). Çocuğun güzel olması için çirkinlere,

sakatlara, sevilmeyen hayvanlara bakmaktan kaçınılır (Balaban 2006: 78; Bülbül 2006: 14).

Afyon'da (Balaban 2006: 77), Şarkışla'da (Koca 2009) hamile kadınların televizyondaki kötü ve korkutucu yayınları izlemeleri iyi karşılanmaz.

Hamilelerin yılan, tavşan, maymun, ayı gibi hayvanlara bakması uğursuzluk sayılır (Artun 1998: 4; Bülbül 2006: 15; Yücel 2009).

Hamile kadınlar, çocuklarında herhangi bir kusur oluşmasını diye birtakım olağan davranışlardan da kaçınırlar. Gümölcine'de hamile kadınlar, çocuklarının derisinin tavuğa benzeyeceği endişesiyle tavuk eti yemezler (Bostantzi 2008: 16). Kütahya'da hamile kadınlar gül koklamaz, çörekotu yemez, kına yakmaz ve saçlarını kesmezler. Bunları yaptıklarında doğacak çocuklarının zarar göreceğine inanılır (Torun 2006: 122). Maraş'ta hamile kadınlar ata binmezler (Filiz 2010). Midyat'ta gebe kadınlar çarşamba ve cumartesi günleri banyo yapmaktan kaçınır (Uygur 2008: 31). Yıldızeli'nin Karalar Köyünde hamile kadınlar köyde bulunan türbenin önünden geçerken bir yerlerine dokunmaktan kaçınırlar. Eğer unuttur da bir yerlerine dokunurlarsa çocuklarının aynı yerinde ben olacağına inanırlar (Turan 2009).

Hamile kadınlar, al karısı, al basması, makir gibi kötülüklerden korunması için gece vakti yalnız başına dışarı çıkarılmazlar, kadının tek başına bir odada uzun süre durması engellenir. Cenaze evlerine gönderilmezler (Taşpınar 2006: 75; Uygur 2008: 31; Sayar, Ş. 2009). Gümölcine'de hamile kadınlar, mezarlıktan geçmez ve ulu ağaçların altında oturmazlar (Bostantzi 2008: 16). Düziçi'nde iki hamile kadın yolda karşılaştıklarında al karısı musallat olmasını diye iğnelerini değiştirirler (Bülbül 2006: 15)

Hamile kadınlar, çocuklarının sağlıklı olması için alkol ve sigara gibi zararlı maddeleri kullanmaktan ve bu maddelerin kullanıldığı ortamlardan kaçınırlar (Uygur 2008: 31).

Eğitim düzeylerine bağlı olarak hamile kadınların çocuklarının daha zeki olması için daha karınlarında belirginleştiği dönemden itibaren onlara kitap okuma,

müzik dinletme ve onlarla sohbet etme gibi uygulamalara başvururlar (Sayar, Ayşe 2009). Bu uygulamaların temelinde çocuğun eğitiminin daha anne karnından itibaren başlıyor olması anlayışı vardır.

Doğum öncesinde çocukların daha sağlıklı olması için yapılan bir uygulama da belirli zamanlarda doktora gitmek ve düzenli kontrollerini yaptırmaktır.

1.3.1.9. Doğuma Hazırlıkla İlgili Âdet ve İnanışlar

Hamile kadınların doğum zamanının yaklaşması hem kendileri hem de çevrelerindekilerce takip edilen bir durumdur. Kadınlar bir birlerine “*ayın günün tamam oldu mu?*” (Sayar, Ş. 2009) gibi sorular sorarak doğumu takip ederler. Bunun yanında hamile kadınlar gebelikleri süresince doktora gittikleri için doğum zamanı doktorlarca da tespit edilebilir. Doğumun yaklaşmasıyla bazı uygulamalar da gündeme gelir. Aileler doğuma çeşitli şekillerde hazırlık yaparlar.

Doğuma hazırlıkla ilgili yapılan ilk uygulama doğum esnasında gerekli malzemeyi hazırlamaktır. Doğum sırasında kullanılabilecek bez, leğen gibi gerekli malzeme ve çocuğun göbek bağına kesmek için makas hazırlanır (Sayar, Ş. 2009; Sayar, Ayşe 2009). Bunların yanında, kundak, battaniye, zıbın takımı ve çocuğa doğar doğmaz giydirilecek giysiler hazırlanır. Çocuk için beşik donatma; yatak, yorgan, yastık yapılması gibi hazırlıklar yapılır (Moumin 2009: 34; Sezen 1993: 57; Uygur 2008: 38; Yücel 2009). Çocukla ilgili bu hazırlıklar gözlemlerimize göre hem hamile kadın tarafında hem de kadının yakınları tarafından yapılır. Çocuk dünyaya geldiğinde yakınları, yakınlık derecelerine göre ona çeşitli giysiler hediye ederler. Günümüzde hazır giyimin yaygınlaşmasıyla hediye edilecek giysiler daha çok satın alınır. Hazır giyimin yaygın olmadığı dönemlerdeyse yeni doğan çocuğa götürmek için el örgüsü patikler hazırlandığı bilinmektedir (Sayar, Ş. 2009; Yücel 2009).

Doğumu yaklaşan kadınlar çocuklarını belemek için höllük denilen toprağı da daha önceden hazırlarlar (Sezen 1993: 64).

Doğuma hazırlıkta karşılaşılan bir uygulama da gebe kadınların kendileriyle alakalı uygulamalarıdır. Hamile kadınlar doğum öncesinde güçleri yettiği ölçüde ev temizliği yapar, çocuğu için hazırladığı beşik, giysi takımları ne varsa onları kullanıma hazır hale getirir. Eğer evde tükettikleri ekmeği kendileri yapıyorlarsa uzun süre tüketebilecekleri şekilde ekmeğini pişirirler. Doğumuna az bir zaman kala banyosunu yapar, elbiselerini temizlerler (Sayar, Ş. 2009).

Özellikle kırsal kesimde yaşayanların arazide çalışma mecburiyetleri göz önünde bulundurulduğunda kadınların arazide doğum yapma olasılıkları da vardır. Zamanımızda örneğine pek rastlanmasa da arazide doğum yapmak daha önceki zamanlarda sıklıkla görülen bir durumdur (Acıpayamlı 1974: 39).

Yaşam koşullarındaki değişiklikler nedeniyle günümüz kadınları bağda bahçede çalışmanın yerine iş dünyasının hemen her alanında görev almaya başlamış olmaları nedeniyle hamilelik durumunda yapılan temel hazırlık doğum izni almaktır. Devlet, yaptığı düzenlemelerle kadınların izin haklarını güvence altına almıştır. Böylece doğumu yaklaşan kadın usulüne uygun bir şekilde doğum izni almakta ve genellikle doğumunu uygun bir sağlık kurucusunda gerçekleştirmektedir.

1.3.1.10. Çocuğun Geleceğiyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Destanlardan günümüze çocukların geleceğiyle ilgili tasarımların başını beşik kertmesi uygulamaları çeker. Ancak bu uygulama günümüzde geçerliliğini yitirmiştir. Bu uygulamanın aksine günümüzde daha çocuklar doğmadan onların geleceğiyle ilgili tasarımlar yapmaktan özenle kaçınılır. Bu gibi şartlanmışlıkların çocuğun kısmeti açısından bağlayıcı olacağına dolayısıyla belki de hayırsız bir sonuç doğurabileceğine inanılır (Sayar, Ş. 2009). Çocuğun geleceğiyle ilgili yalnız Allah'tan hayırlı olan neyse onu vermesi dilenir. Allah'tan hayırlı olanı istemeyip de “*Bir çocuğum olsun da ne olursa olsun.*” diye düşünenler, çocuk sahibi olduklarında çocuklarında gördükleri eksiklik, davranış bozuklukları gibi durumlar

karşısında “*ben Allah’tan hayırlısını dilemedim. Allah da bana bela verdi.*” düşüncesine kapılırlar (Kıllı 2009).

Gözlemlerimize göre sağlam, sağlıklı bir çocuk sahibi olma arzusunun yanında her insan çocuğunun geleceğiyle ilgili birtakım hayal ve düşünceler taşır. Bu hayal ve düşüncelerinde eşlerin eğitim, kültür, ekonomi gibi durumları belirleyicidir. Söz gelimi ekonomik düzeyi düşük bir aile çocuklarının bir şekilde zengin bir kişi olmasını arzu ederler.

1.3.2. Doğum Sırası

Her ne şekilde olursa olsun gebelik sürecinin son aşaması olan doğum, insanların gündemini değiştiren bir olaydır. Hayatın tüm meşguliyetleri içinde onun ayrı bir yeri vardır. Genellikle doğum hadisesi insanlar için bir mutluluk kaynağıdır. İstenmeyen kimi gebelikler neticesinde meydana gelecek doğumlar da insanların gündemini meşgul edecek bir olay olur. Bu meşguliyet içinde başvuru kimi uygulamaların yanında temelinde doğumun kolay olmasını sağlama amacı yatan âdet ve inanmalarla karşılaşırız.

1.3.2.1. Doğum Zamanıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

İnsanların zaman algıları içinde kimi sebeplere bağlı olarak kutsallığına inandıkları zamanlar vardır. Bu zamanlarda gerçekleşecek olaylar ya uğurlu ya da uğursuz sayılırlar.

Adana’da yemek yaparken doğuran kadının çocuğunun şanslı, davar başında doğacak çocuğun kutlu, odun toplarken doğan çocuğun yiğit olacağına inanılır (Akyol 2006: 83). Anadolunun hemen her yerinde çocuğun cuma günü, bayramlarda veya kandil gecelerinde doğması bir uğur sayılır (Filiz 2010). Bu zamanlarda doğan çocuklara o günlerin adının verilmesi de yaygın bir uygulamadır (Balaban 2006: 85; Bostantzi 2008: 23; Karakum 2008: 23; Sezen 1993: 63; Taşpınar 2006: 78).

Doğum zamanları deprem, yangın, şiddetli soğuk gibi afetlere denk gelen çocuklar için “Allah hayırlara yazsın.” diye dua edilerek doğum zamanları hep o afetlerle anılır (Kılılı 2009; Sayar, Ş. 2009).

Doğumların anne ve babanın buldukları yaşlarına göre çeşitli tartışma ve inanışa konu olmasıyla ilgili örneklerle de karşılaşırız. Şarkışla’da yaşlılık dönemlerinde çocuk sahibi olan kişilerin çocuklarının zayıf, çelimsiz olacağına inanılır (Koca 2009).

Çocukların fiziksel gelişimleri ve davranış özelliklerinin doğum zamanıyla ilgili olduğu inancı da yaygındır. Özellikle burçların karakter üzerindeki etkisi hemen herkes tarafından kabul gören bir kanaattir.

Gebelik olağan şartlarda dokuz ay sürmesine karşın bazı durumlarda daha kısa sürelerde tamamlanır. İnanışa göre gebeliğin tek aylarında dünyaya gelen çocuk yaşarken çift aylarında dünyaya gelen çocuklar yaşamazlar. Yedi aylıkken dünyaya gelen çocuk yaşar. Bu çocuklar “*eksik*” diye nitelendirilirler. Bu çocuklar yerlerinde duramayan hareketli, aceleci birer kişilik olurlar. Aceleci kişilere “*Yedi aylık mısın?*” diye sorulması da bu düşüncenin bir sonucudur. İnanışa göre gebeliğin sekizinci ayında doğan çocuklarsa yaşamazlar (Taşdemir 2010).

1.3.2.2. Doğumun Ne Zaman, Nerede, Kim Tarafından Yapıtılacağıyla

İlgili Âdet ve İnanışlar

Hamile kadınlar, gebeliklerinin ilk zamanlarından itibaren gün sayarlar. Doğum zamanı yaklaşan kadına Yıldızeli’nin Karalar Köyünde “*Ayı günü tamam olmuş*” (Sayar, Ş. 2009) denilir. Doğum zamanı yaklaşan kadınlarla ilgili çeşitli âdet ve inanış vardır.

Doğum zamanı yaklaşan kadınların doğumlarının kolay olması için bazı uygulamalara başvurulur. Adana’da doğum kolay olsun diye hamile kadın su üstünden geçirilir (Akyol 2006: 78). Anadolunun değişik yerlerinde hamile kadın, doğumu kolay olsun diye odanın içinde gezdirilir (Acıpayamlı 1974: 39). Afyon’da

hamile kadına sıcak suyla banyo yaptırılır (Balaban 2008: 79). Doğumun kolay olması için kilitli kapılar, pencereler ve musluklar açılır (Karakum 2008: 22). Doğumu kolaylaştırmak için hamile kadına zemmeh suyu, okunmuş su, üzerinde ayetler yazılı olan taslardan su içirilir (Taşpınar 2006: 77). Hamile kadının ayaklarından baş aşağı asılması, sırtta alınıp sallanması gibi uygulamalarla da doğumun kolay olması sağlanmaya çalışılır (Erbay 2006: 122; Hotun 1990: 16; Sezen 1993: 59; Yurtoğlu 2006: 118). Gebe kadının örgülü saçlarının çözülmesi de doğumu kolaylaştırıcı bir yöntem olarak uygulanır (Acıpayamlı 1974: 40; Hotun 1990: 17).

Yaptığımız araştırmalara göre doğumu kolaylaştırmak için başvurulan bu geleneksel uygulamaların yanında günümüzde hamile kadınlar, doğumun şekli, zamanı hakkında doktorlarından aldıkları görüşler doğrultusunda hareket ederler. Hastanede doğum yapmayı tercih eden kadınlar, böylelikle karşılaşılabilecek olası problemlerin çözümünü de tıbbi yöntemlerle bulmaya çalışırlar.

Hamile kadınların yaşam koşulları doğumun gerçekleşeceği yerin belirleyicisidir. Kırsal kesimde yaşayan kadınların doğumları kimi zaman tarlada bağda, bahçede gerçekleşebilir (Acıpayamlı 1974: 39). Kırsal kesimlerde çalışmak mecburiyetinde olan kadının gebeliğinin bir iş kaybına yol açması tehlikesine karşı, hamile kadınların çalışmasının doğum açısından kolaylaştırıcı bir etki yapacağı inancı (Akyol 2006: 78) geliştirilmiştir. Ancak hiçbir kadın böyle bir doğum yapmak mecburiyetinde olmayı istemez. Hatta hamile kadınların çeşitli işlerde çalıştırılması kınanması gereken bir durum olarak kabul edilir. Özellikle geniş aile modellerinin geçerli olduğu yerlerde hamile kadının çalıştırılmasından kaynana sorumlu tutulur. “*Karnı burnunda şu kadını niye çalıştırıyorsunuz?*” diyerek bu durum kınanır (Sayar, Ş. 2009).

Hamile kadın, sancılarının başlamasıyla doğumunun yaklaştığını anlar. Doğum, genellikle aralık ebesi (Artun 2010: 146; Bülbül 2006: 18; Erbay 2006: 122; Karakum 2008: 22; Taşpınar 2006: 77; Yücel 2009; Zengin 2010) denilen ebelerce yaptırılırken insanların eğitim düzeylerinin yükselmesi, hastanelerin yaygınlaşması, ulaşım imkânlarındaki gelişmeler gibi çeşitli sebeplerle artık

hamileler, doğumlarını hastanelerde yapma imkânına sahiptirler. Bununla birlikte özellikle köylerde hastaneye gitme imkânı bulamayanların doğumları devletin görevlendirdiği sağlık personeline gerçekleştirilir. Köylerde görev yapan ebeler, ilk doğumunu yapacak olan kadınların, mutlaka tam teşekküllü bir hastanede doğum yapmaları gerektiğini söyleyerek onları hastanelere sevk ederler. Geline noktada özel hastanelerin yaygınlaşması nedeniyle doğum yapmak için bu hastanelere başvuranların ekonomik kaygılar nedeniyle sezaryenle doğum yaptırılmak istendiği yönünde bir inanış gelişmiştir (Sayar, Ayşe 2009).

1.3.2.3. Doğum Şekliyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Önceleri arzu edilmeyen bir durum olsa da özellikle kırsal kesimde yaşayan kadınların tarlada, bağda bahçede doğum yaptıkları da olurken (Acıpayamlı 1974: 39) günümüzde doğumlar daha çok hastanelerde gerçekleşir (Artun 2010: 146). Gözlemlerimize göre gebelik sürecini doktor kontrolünde geçiren kadının doğumunun nerede ve ne şekilde olacağına da doktorlar karar verir. Hamile kadın, doktorunun belirlediği zamanda hastaneye giderek doğumunu gerçekleştirmiş olur.

Hamile kadınların evlerinde gerçekleşen doğumlar belli şekillerde yaptırılır. Genellikle ebelerin yardımıyla yaptırılır. Yıldızeli'nin Karalar Köyünde 2000 yılına kadar yaşayan köy ebesi Dudu Kekeç, köydeki hamile kadınları yer yer ziyaret eder. Gebelik sürecini takip eder. Vakti tamam olan kadınların doğumlarını yaptırır (Sayar, Ş. 2009).

Geleneksel uygulamalarda en yaygın doğum biçimi hamile kadınların bir leğenin içine oturması biçiminde gerçekleşir (Acıpayamlı 1974: 39). Hamile kadınlar, diz çökerek, yatarak ve el veya ayaklarından asılarak doğum yaptıkları da olur (Acıpayamlı 1974: 48-49; Bülbül 2006: 18; Yurtoğlu 2006: 118).

Günümüzde daha çok hastanelerde gerçekleşen doğumların gerçekleşmesinde tıbbi usuller uygulanır. Doktorların yönlendirmeleri doğrultusunda doğumlar ya olağan şekilde gerçekleşir ya da sezaryen yöntemiyle gerçekleşir. Özellikle doğum sancısı çekmek istemeyen kadınlar sezaryenle doğum

yapmak isterlerse de doktorlar doğal bir biçimde doğumun çekilen sancıya rağmen hem çocuk hem de anne açısından daha sağlıklı olduğunu söylerler. (Sayar, Ayşe 2009).

1.3.3. Doğum Sonrası

Doğumların insanların hayatında önemli bir yeri vardır. Daha hamileliğin başlangıcından itibaren her döneminde başvurulan uygulamaların temelinde çocuğun sağlam ve sağlıklı olarak dünyaya gelmesini sağlama amacı vardır. Doğum olayı gerçekleştikten sonra da hem anne hem de çocuğu korumak amacıyla çeşitli pratikler uygulanır (Artun 2010: 147).

1.3.3.1. Çocuğun Eşiyle (Plasentayla) İlgili Âdet ve İnanışlar

Çocuğun doğumunun arkasından gelen parçaya Anadolunun hemen her yöresinde “eş” veya “son” denir (Acıpayamlı 1974: 49-50). Gerek anne sağlığı, gerekse doğumun tamamen sonlanması için eşin düşmüş olması gerekir.

Bazı durumlarda eşin düşmesi gecikebilir. Eşin düşmesini sağlamak için kadının kusturulması, soğan, sarımsak, limon koklatılması; kadının belinin bir kuşakla sıkılması gibi pratikler uygulanır. Eşi düşürmek isteyen ebeler elleriyle eşi çekip alırlar (Acıpayamlı 1974: 50).

Eş, tıpkı çocuk gibi canlı bir varlık sayılır ve çocuğun göbek bağı kesildiğinde eşin öldüğüne inanılır. Bir ölüye gösterilen saygı çocuğun eşine de gösterilir. Bu nedenle eş, temiz bir beze sarılıp gömülür (Hotun 1990: 18; Sezen 1993: 60; Uygur 2008: 33). İstanbul’da bir çömleğin içine konan eş, ziyaret edilmesi için yüksekçe bir yere konur. Burada kırk gün sergilenen eş daha sonra kimsenin görmeyeceği bir yerde saklanır. Mersin, İstanbul, Ordu, Adana, Çorum’da eş yakılır. Gaziantep’te eş akarsuya atılır (Acıpayamlı 1974: 51).

Hastane ortamlarında gerçekleşen doğumlarda eşle ilgili herhangi bir uygulama yapılmaz. Ancak hastanelerde kalan eşlerin kozmetik alanında kullanılmak üzere kozmetik şirketlerine satıldığına dair bir söylenti mevcuttur.

1.3.3.2. Göbek Bağıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Göbek bağıyla çocuk ve çocuğun geleceğinin bir ilişkisi olduğu düşüncesi vardır. Bu nedenle, göbek bağıyla ilgili birtakım âdet ve inanış söz konusudur (Acıpayamlı 1974: 142).

Doğum gerçekleşip çocuk canlılık alameti olarak ağlamaya başladığında ve genellikle eş düştükten sonra kesilir. Göbek bağı anneden çocuğa doğru sıvazlanır. Çocuğun karnından itibaren üç parmak ölçülerek makas, bıçak, jilet gibi kesici aletlerle kesilir ve ucu düğümlenir. Kesilen yerin mikrop kapmasını önlemek için yakma, külleme gibi yöntemler uygulanır (Acıpayamlı 1974: 52; Artun 2010: 147; Bülbül 2006: 20; Hotun 1990: 18; Moumin 2009: 37; Sevinç 2008: 161; Sezen 1993: 61).

Göbek bağının kısa ya da uzun kesilmesi bazı yörelerde cinsiyete göre farklılık gösterir. Kız çocuklarının göbekleri uzun bırakılır, erkek çocuklarının göbek bağları kısa kesilir (Balaban 2006: 80). Göbek bağı, çocuğun sesi güzel olsun diye elden geldiğince uzun kesilir (Acıpayamlı 1974: 52; Hotun 1990: 18; Sezen 1993: 60).

Kesilen göbek bağının çocuğun göbeğinde kalan kısmı belli bir süre sonra düşer. Düşen parça çocuğun gelecekteki mesleği, davranışları bakımından olumlu etkiler yapması düşüncesiyle seçilen mekânlara konur. Çocuğun evine bağlı olmasını isteyen aileler göbek bağını evlerinde saklarlar (Acıpayamlı 1974: 53; Balaban 2006: 80; Bülbül 2006: 21; Irmak, F. 2010; Moumin 2009: 37; Örnek 1995: 142; Öztürk, Z. 2010; Sevinç 2008: 161; Sezen 1993: 60-61; Yurtoğlu 2006: 120; Yücel 2009).

Günümüzde hastane ortamlarında gerçekleşen doğumlarda göbek bağının kesilmesiyle ilgili bir uygulama yoktur (Örnek 1995: 143). Sağlık personeli doğumunu yaptırdıkları çocukların göbek bağlarını keser ve tıbbi ilaçlarla pansumanını yaparlar. Bu pansumanlar göbek bağı düşünceye kadar anne veya baba tarafından tekrarlanır. Göbek bağının düşen parçasıyla ilgili geleneksel âdet ve inanışlara dayalı uygulamalar günümüzde de uygulanır (Öztürk, R. 2010; Yücel 2009).

1.3.3.3. Doğumun Hemen Sonrasında Çocukla İlgili Uygulanan Âdet ve İnanışlar

Anadolunun değişik yörelerinde çocuğun doğar doğmaz (Manisa, Gaziantep, Karadeniz Bölgesi), göbek bağı kesildikten sonra (Ankara); tuzlandıktan sonra (Adana, Konya); doğumun dördüncü gününde (Karaağaç, Balıkesir); yedinci gününde (Gaziantep) yıkanması gerektiğine inanılır (Acıpayamlı 1974: 56-57). Adana’da yeni doğmuş çocuğun, tombulak kökü tozu karıştırılmış suyla kırk gün yıkanması gerektiği inancı vardır (Akyol 2006: 79).

Doğumun hemen sonrasında yapılan bir uygulama da çocuğun tuzlanmasıdır. (Acıpayamlı 1974: 56; Akyol 2006: 79; Artun 1995: 6; Balaban 2006: 78; Bostantzi 2008: 12; Erbay 2006: 122; Filiz 2010; Hotun 1990: 19; Sayar, Ş. 2009; Sevinç 2008: 161; Sezen 1993: 60). Tuzlama uygulamasının amacı çocuğun kokmaması ve sağlam olmasıdır. Özellikle ayağı, teri kötü kokan insanlara “*Anan seni doğurduğunda tuzlamamış mı?*” diye sorulur (Sayar, Ş. 2009).

Bazı yörelerde gözü güzel olsun diye çocuğun gözüne limon damlatılır (Taşpınar 2006: 78).

Doğum gerçekleştikten sonra kadın biraz dinlenip kendine gelince çocuğunu kucağına alır ve emzirir. Akdağmadeni’nde çocuk akıllı olsun diye üç ezan vaktinden sonra emzirilir (Sevinç 2008: 161).

1.3.3.4. *Çocuğun Kundaklanması ve Beşiğe Yatırılmasıyla İlgili Âdet ve*

İnanışlar

Doğumdan sonra tuzlanan ve yıkanan veya ıslak bezle silinen çocuk daha önceden hazırlanan kundakla sarılır. Afyon’da yeni doğan çocuklar vücutları düz olsun diye kundağa sarılırlar. Kundağın içine ısıtılan höllükten konulur (Balaban 2006: 81). Yıldızeli’nin Karalar Köyünde çocuğun kundağına “*sömelek*” denir (Sayar, Ş. 2009). Kahramanmaraş’ta çocuğun eli ve ayağının düzgün olması için kundağı sıkı yapılıdır. Kundağı sıkı yapılan çocuğun sırtının yere gelmeyeceğine inanılır (Zengin 2010).

Yaptığımız araştırmalara göre çocukların kundak düzenlerine bakılarak annelerinin durumu hakkında yorum yapılır. Çocuğun kundağı bozursa annesinin ilk çocuğu olduğu ya da beceriksiz bir kadın olduğu sonucu çıkarılır.

Günümüzde artık kundak yapmanın gerekliliğine olan inancın azaldığını görülmektedir. Bu nedenle yeni doğan çocuklara kundak yapılmadan uygun kıyafetler giydirilir.

Kundaklanan çocuk daha önceden hazırlanan beşiğine yatırılır. Beşiğin uygun bir yerine çocuğu nazardan korumak çeşitli nazarlıklar takılır (Sezen 1993: 62).

Çocuklara giydirilen kıyafetlerin seçiminde cinsiyetlere göre tercih yapılır. Erkek çocuklara genellikle mavi, kız çocuklara da pembe kıyafetler giydirilir. Bununla birlikte çocukları sarılıktan korumak için sarı renkli kıyafetler giydirildiği de olur (Sayar, Ayşe 2009).

Günümüzde beşiğin yerini çocuklara özel hazırlanmış mobilyalar almıştır. Bunlar, çocuğun doğumundan önce hazırlanır.

1.3.3.5. Doğumun Duyurulmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Çocuğun cinsiyetinin kesin olarak belirlenemediği dönemlerde doğumlar özellikle baba ve babanın ailesi tarafından daha bir merakla karşılanır. Geleneksel anlayış içerisinde çocuğun erkek olması arzulanır. Çünkü erkek çocuk soyun devamı olarak görülür. Bu yönüyle bir baba için erkek evlat itibar meselesi olur. Bu nedenle çocuğun erkek olması farklı bir sevinçle karşılanır. Erkek çocuğun dünyaya gelmesi babaya, dedeye, nineye ve yakınlarla müjdelendir. Kız çocuğunun olması aynı sevinçle karşılanmaz. Müjde getiren kişiye çeşitli hediyeler verilir. (Acıpayamlı 1974: 59; Filiz 2010; Sezen 1993: 62; Yücel 2009).

Kahramanmaraş'ta çocuğu erkek olan babanın kulağı çekilir. Böylece baba, erkek çocuğu olduğunu anlar (Acıpayamlı 1974: 59), çocuğu olan kişinin damı taşlanır. Damı taşıyan kişilere yemek ikram edilir (Irmak, F. 2010; Zengin 2010). Anadolunun değişik yerlerinde çocuğu erkek olan kişilerin evlerinin bacası yıkılmak istenir. Eğer baba, bu kişilere ziyafet vermeyi kabul ederse damı yıkmaktan vazgeçerler (Sayar, Adıgüzel 2009; Sezen 1993: 63).

Kız çocuklarının doğumu babalarına müjde olarak haber verilmez. Sadece hamile kadının kurtulduğu söylenir (Sezen 1993: 62).

Haberleşme vasıtalarındaki gelişmeler insanların mutluluklarını ya da üzüntülerini paylaşma açısından da kimi kolaylıklar sağlamıştır. Doğum haberleri gazete ilanları (Örnek 1995: 142-1439), telefonla haber verme, cep telefonu mesajı ile haber verme veya elektronik posta yoluyla duyurulabilir.

Günümüzde eğitim düzeyinin gelişmesiyle çocukların cinsiyetinin babadan kaynaklandığı bilgisi geniş kitlelere yayılmıştır. Bu nedenle aileler çocuğun kız ya da erkek olmasını bir problem haline getirmezler. Bunun yerine, çocuğun tüm uzuvlarının tam olması, sağlığının yerinde olması ve hayırlı bir çocuk olmasını daha fazla önemserler. Fakat bütün gelişmişliklere rağmen aileler yine de erkek çocuk sahibi olmayı isterler. Eski dönemlerden farklı olarak bu isteklerin gerçekleşmemesinde sorumlu olarak kadın görülmeyip çocuğun erkek olması bir arzu olarak dillendirilir.

1.3.3.6. Doğum Sonrasında Yapılan Kutlamalarla İlgili Âdet ve İnanışlar

Gerçekleşen her doğum bir mutluluk kaynağıdır. Birincisi doğumla birlikte hem hamile kadın hem de ailesi açısından dokuz aylık bir zahmet ve sıkıntı dönemi geride bırakılmış olur. Ama doğumların esas mutluluk kaynağı olması özellikle erkek çocukların doğumunun soyun devam etmesi, çocuğun olmasıyla evliliklerin esas amacının gerçekleşmiş olması ve dosta düşmana karşı mahcup olmama gibi nedenler sebebiyledir. Bu nedenle daha çocuk doğmadan önce birtakım adaklar adanabilir, dilekler tutulabilir. Genellikle sadaka verme ve kurban kesme biçiminde olan adak ve dilekler doğumdan sonra yerine getirilir.

Kırsal kesimde çocuğun dünyaya geldiği babaya müjdelendiğinde eğer çocuk erkekse baba tabanca veya tüfikle havaya ateş eder. Erkek çocuk babası olduğunu herkese duyurmak ister. Hem müjde getiren kişiye hem de etrafında bulunan çocuklara çeşitli bahşişler verir (Koca 2009).

Yıldızeli'nin Karalar Köyünde çocuk dünyaya geldikten sonra bir fakire sadaka verilir (Sayar, Ş. 2009).

Tokat'ta erkek çocuğu olanlar kurban keser, Trabzon'da incir ağacı diker ve oğlan helvası yapıp komşulara dağıtılır (Acıpayamlı 1974: 60).

Çocuğu olan kişilerin kestikleri kurbanı “*akika kurbanı*” adı verilir. Bu kurban, çocuk sahibi olmanın bir şükürü olsun diye kesilir. Akika kurbanı kimi yerlerde sadece erkek çocuk için kesilirken (Acıpayamlı 1974: 60) kimi yerlerde de kız çocuk için bir, erkek çocuk için iki kurban olarak kesilir (Biçimci 2010). Akika kurbanının kemikleri kırılmaz eti yendikten sonra kemikler bir yere gömülür (Acıpayamlı 1974: 60).

Çocuğun kırkı çıktıktan sonra “*Doğdu*” adı verilen bir kutlama yapılır. Doğdu töreni çocuğun anneanesi ve babaanesi tarafından düzenlenir. Tören için baklavalar hazırlanır, hem çocuk hem de anne için hediyeler alınır. Komşu ve akrabalar davet edilir. Davetlilere ikramlarda bulunulur. Çocuk ve anne için dualar edilir. Davetliler de çocuk için getirdikleri hediyeleri ve takıları verirler. Böylece mutluluklar paylaşmış olur (Erbay 2006: 124: Koç, K.2009).

Günümüzde daha çok görülen kutlama baba tarafından alınan tatlının çalışma arkadaşlarına veya komşulara ikram edilmesi biçimde gerçekleşir. Doğum haberini alanlar önce ya gruplar halinde ya da bireysel olarak “geçmiş olsun” ziyaretine giderler. Bu ziyarette çiçek, kolonya, süt, meyve suyu gibi küçük hediyeler götürülür. Ziyaretçilere şeker, çikolata, lokum gibi tatlılar ikram edilir. Daha sonra çeşitli hediyeler olarak çocuğu görmeye giderler.

1.3.3.7. Ad Koymayla İlgili Âdet ve İnanışlar

Çocuğa güzel bir ad verme bir babalık görevi sayılır. Çocuğa anlamı güzel, toplum tarafından yadırganmayacak bir ad veremeyen babadan kıyamet günü çocuğunun şikâyetçi olacağına inanılır (Bozkurt 2009). Bunun yanında ad verme, çocuğun daha doğumundan itibaren uygulanan âdetler ve inanışların çocuğu içinde bulunduğu toplumun kabulleri çerçevesinde sosyalleştirme amacı taşır. Her olay, her durum ve her varlık ancak adıyla tanınır, adıyla bilinir. Adı olmayan bir varlık insanların dünyalarında bir karşılık bulmadan önce bir ad bulmaları gerekir. Bu bakımdan ad verme hem bireysel tanınmışlığı hem de sosyal düzeni sağlayan bir uygulamadır (Örnek 1995: 147-148). Sosyal yönü ağır basan ad vermenin uygulanmasında da bu sosyallik olgusu ön plana çıkar. Bu uygulama etrafında da birtakım âdet ve inanmalar oluşur.

Türk kültür tarihinde çok köklü bir geçmişi olan ad verme geleneğinde (Artun 2010: 149) göze çarpan en mühim uygulama anne ve babaların çocuklarına adlarını yalnız başlarına vermemeleridir. Başta hem anne hem de babanın aileleri olmak üzere içinde yaşadıkları toplumların çocuğun adı üzerinde söz sahibi olduklarını söylenebilir.

Anadolunun hemen her yerinde çocukların, kıyamette kulaklarına ezan okunarak konulan adlarıyla çağırılacaklarına inanılır. Eğer bir çocuk doğumu sırasında ya da henüz adı konulmadan ölmüşse gömülmeden önce mutlaka bir ad konulması gerekir (Delice, Z. 2009).

Çocuğun cinsiyetine dayalı olarak adların daha doğumdan önce belirlenmesi yaygın bir uygulamadır. Adlarla ilgili olarak, “*çocuk kız olursa şu adı, erkek olursa şu adı vereceğim.*” denilir. Çocuk dünyaya geldikten sonra da daha önce seçilen ad cinsiyetine göre çocuklara verilir. Çocuğun adının en kısa zamanda verilmesi gerektiğine inanılır. Bunun için Anadolu'nun değişik yörelerinde çocuğun göbeği kesilirken ona bir ad verilir. Bu ada göbek adı denir. Birkaç gün sonra da esas adı verilir (Artun 2010: 150). Çocuğa ad vermede acele edilir. Çocuk kundaklandıktan sonra (Yücel 2009), doğumun üçüncü gününde (Artun 1995: 7), doğumun birinci haftasında (Balaban 2006: 85; Bostantzi 2008: 22; Karakum 2008: 24) çocuğa ad verilmesi gerekir. Tekirdağ'da çocuğun adı doğumunun üçüncü gününde verilir. Bu sırasında misafirlere verilen yemeğe “*üç yemeği*” adı verilir (Artun 2006: 7).

Günümüzde çocuğun adının verilme zamanını nüfus kaydının yapılması belirler. Aileler, en kısa zamanda çocuklarının kaydını yaptırmak isterler. Devlet memuru olarak çalışan aileler, doğum ikramiyesi ve maaşlarına yansıtacak çocuk yardımından en kısa zamanda yararlanmak amacıyla çocuklarının nüfus kayıtlarını bir an önce yaptırırlar. Çalışmayan aileler de çocuğun kaydının geciktirilmesi durumunda devlet nezdinde kusurlu sayılarak herhangi bir cezaya çarptırılmaktan çekindikleri için nüfus kaydını yaptırmakta acele ederler. Nüfus kaydının yapılması da ad verilmesini zorunlu kılar.

Adlarla kişilik arasında sıkı bir ilişki olduğu da yaygın bir inanıştır. Çocukların adlarının manalarına göre davranış özelliklerine sahip olacakları düşünülür (Gönen 2009; Örnek 1995: 148).

Özellikle gelenekselliğin etkin olduğu yerlerde çocuğa verilecek adların “*Kitapta var mı?*” denilerek Kuran'da geçen bir ad olması gerektiği inancı vardır (Altıncılık 2009). Gözlemlerimize göre bir adın manasından çok lafız olarak Kuran'da geçiyor olması daha çok önemsenen bir durumdur.

Çocukların adlarının verilmesi sırasında ad vermeye mahsus törenler düzenlenmesi de yaygın bir uygulamadır. Çocuğu olan aileler, ad verme töreni için yemek hazırlayıp akraba ve komşularını davet ederler. Yemekte genellikle tavuk, hindi, kaz, ördek gibi hayvanlar kesilir. Bunların etiyle yapılmış yemeklerin

yanında bulgur pilavı veya pirinç pilavı pişirilir. Yemekten sonra imam veya dede, baba çocuğun sağ kulağına ezan okur, sol kulağına da kamet okuyup adını üç kez tekrarlar. “*Adını ben verdim yaşını Allah versin.*” derler. Törene katılanlar da adın çocuğa hayırlı olmasını dileyerek çeşitli hediyeler verirler. Daha kapsamlı tören düzenlemek isteyenler mevlit okutabilirler. Çocuğun adını koyan kişilere çeşitli hediyeler verilir. (Altunkılıç 2009; Artun 1998: 7; Balaban 2006: 85; Karakum 2008: 22; Moumin 2009: 40; Sevinç 2008: 164; Sezen 1993: 64; Yurtoğlu 2006: 120).

Herhangi bir tören düzenlenmeden yalnız çocuğun kulağına ezan okuyarak ad verilmesi de görülen bir uygulamadır (Irmak, F. 2010; Uygur 2008: 39; Zengin 2010).

İster bir tören düzenlensin isterse tören düzenlenmesin çocuğun adı verilirken mutlaka kulağına ezan okunur. Adının hayırlı olması için dualar edilir (Karakum 2008: 32).

Çocuklara verilecek adlar gelişigüzel (Örnek 1995: 149) seçilmez. Adların seçiminde göz önünde bulundurulmuş bazı hususlar vardır. Gözlemlerimize göre bu hususlardan en belirgin olanı, dini ve milli kimliğe uygun olması ve yasalara aykırılık teşkil etmemesidir.

Adların seçiminde aile büyüklerinin adlarının çocuklara verilmesi de yaygın bir uygulamadır. Bu uygulama erkek çocuklara dedelerin adlarının verilmesi, kız çocuklara babaannelerin adlarının verilmesi biçimindedir (Moumin 2009: 39; Sevinç 2008: 164; Sezen 1993: 63). Eğer bir çocuğa dedenin ya da babaannenin adı verilmemişse bu toplum tarafından kınanır (Biçimci 2010).

Çocuğun doğduğu zamana göre ad verilmesi de yaygın bir uygulamadır. Özellikle kutsallığına inanılan zamanlarda doğan çocuklara o zamanların adları verilir. Bu bağlamda çocuklara Ramazan, Bayram, Kadir, Mevlit, Mevlide, Muharrem gibi adlar verilir (Balaban 2006: 85; Bostantzi 2008: 23; Karakum 2008: 22; Örnek 1995: 149; Sezen 1993: 63; Zengin 2010).

Kutsal kabul edilen zamanlara dayalı olarak verilen adların yanında çocuğun doğum gününe denk gelen kimi olaylar veya da bu olayları anımsatacak adlar da çocuklara verilir. Bu bağlamda çocuklara Cumhuriyet, Devrim, Kurtuluş gibi adlar verilebilir

Çocuğun doğduğu mevsim, vakit ve saatlerle ilgili adlar da çocuklara verilebilir. Bu bağlamda çocuklara Bahar, Seher, Gündüz gibi adlar verilebilir (Örnek 1995: 151).

Allah'ın adlarıyla kurulmuş adlar (Abdurrahman gibi), peygamber adları, din büyüklerinin adları ve milli kahramanların adları da çocuklara ad olarak verilebilir (Bostantzi 2008: 23; Örnek 1995: 151; Sezen 1993: 63; Uygur 2008: 39).

Çocukların adlarının verilmesinde türbe ve yatırların da etkisi vardır. Özellikle çocuğun olması sürecinde türbe ve yatırlardan fayda gördüğüne inanan kişiler çocuklarına o türbelerde yatan şahısların adlarını verirler. Çocuğu olmayan kadınlar bu türbeleri ziyaret ettiklerinde eğer çocukları olduğunda onu bu türbeyle adayacakları veya satacaklarına dair söz verilerse dünyaya gelen çocuklarına “*Satı*” veya da “*Satılmış*” adları verirler (Örnek 1995: 151; Sevinç 2008: 164). Böyle bir söz vermeyen kişiler çocuklarına ziyaret ettikleri yatırların adlarını verirler. Sivas'ta çocuğu olmayan kadınlar Ahmet Turan Türbesini ziyaret ederler. Eğer erkek çocukları olursa adını Ahmet Turan koyarlar (Arslan 2009).

Söylendiğinde insana hoş gelen bitki isimleri ya da güç, kuvvet ve cesaretin göstergesi sayılan hayvan adları da çocuklara ad olarak verilebilir. Bu bağlamda “*Gül*” ve gülle kurulmuş adlar, “*Aslan*”, “*Doğan*”, “*Şahin*” gibi adlar yaygındır (Örnek 1995: 153).

Askerlik arkadaşlarının ileride çocuklarına birbirlerinin adlarını vermek için sözleşmeleriyle çocuklarına ad vermelerinin örnekleriyle de karşılaşırız (Güngör, H. 1995).

Çocuklara ad vermede çocukla ilgili dileklerin etkisi de vardır. Daha önceki çocukları yaşamayan aileler çocuklarına “*Dursun*” “*Durmuş*”, “*Durdu*”, “*Yaşar*”

gibi adları verirlerken, artık başka çocuk istemeyen aileler çocuklarına “*Yeter*”, “*İmdat*”, “*Songül*” gibi adlar verirler (Artun 2010: 150; Sezen 1993: 64).

Gözlemlerimize göre çocuklara verilecek adların hem söyleniş hem de mana bakımından güzel olmasına dikkat edilir. Birden fazla çocuk olması durumunda bunların adının bir birlerine uyumlu olması veya da hepsinin adının aynı sesle başlamasına dikkat edilir (Sayar, Adıgüzel 2009). Verilen adın ağızlarda sürekli tekrarlanması sonucunda bir alay konusuna dönüşebilme ihtimali hesap edilir. Son zamanlarda kız çocuklarına verilen “*Azra*” adının zamanla “*Azrail*” olarak söyleneceği ve alay konusu olacağı düşünülür (Sayar, Ş. 2009).

Çocuklara ölmüş bir yakınının adı da verilebilir. Bu durumda bazen ölen kişinin adı söylenemeyip bunun yerine “*Adıgüzel*”, “*Datlı (Tatlı)*” denildiği olur (Arslan 2009; Sayar, Adıgüzel. 2009).

Günümüzde çocuklara verilen adların seçiminde dini, milli kültürel unsurların etkisini kaybettiği, bunun yanında “*daha modern*” sayılan adların tercih edildiği söylenebilir (Sayar, Ayşe 2009).

Geniş aile tiplerinin geçerliğini yitirip yerine çekirdek aile tiplerinin gelişmesi sonucunda çocukların adlarının verilmesinde sadece anne ve babaların söz sahibi olması gerektiği düşüncesi gelişmeye başlamıştır. Genellikle bu konuda başkalarına danışılmadan hareket edilerek erkek çocukların adı babası tarafından kız çocuklarının adı anneleri tarafından verilmektedir.

Bu gün çocuklarına ad seçmekte zorlanan aileler için çocuk adlarıyla ilgili kitapların⁵ yanında her gün bir çocuk adı tavsiye eden takvimler⁶ ve bu alanda hizmet veren internet siteleri⁷ mevcuttur.

⁵ . Kitap için bkz. (Yılmaz 2004)

⁶ . Takvim için bkz. (http://www.turktakvim.com/5/Arka_Yaprak/9/Ocak/2011/1/)

⁷ . Site için bkz. (www.isimarsivi.com)

1.3.3.8. Lohusalıkla İlgili Âdet ve İnanışlar

Yeni doğum yapan kadına lohusa denir. Lohusalık Anadolu'nun farklı yerlerinde değişik şekillerde adlandırılır. Afyon'da (Balaban 2006: 80), Akdağmadeni'nde (Sevinç 2008: 161), Batı Trakya Türkleri arasında (Moumin 2009: 10), Mardin'de (Uygur 2008: 35), Malatya'da (Yücel 2009) “*lohusa*” adı verilir. Elazığ'da “*dığazkesen*” (Acıpayamlı 1974: 65), Malatya'da “*dığazken*” (Yücel 2009) denir. Gaziantep'te lohusa'ya “*nefse*” (Acıpayamlı 1974: 65) adı verilir.

Lohusalık kırk gün sürer (Acıpayamlı 2010: 152; Balaban 2006: 80; Moumin 2009: 10).

Doğumdan sonraki kırk günlük süre hem anne hem çocuk açısından dikkat edilmesi gereken bir süredir. Birincisi kadının biyolojik yapısında gebelik ve doğumla birlikte meydana gelen değişikliklerin ancak kırk günlük süreden sonra normaleştiği inancı vardır. İkincisi; çocuk ancak kırk günlük süre içinde kendine gelir. Dış dünyaya bu süreden sonra uyum sağlar. Her ikisinde de olağanüstü durumların olağanlaşması söz konusudur. Anne ve çocuğunun bu süreci sağlıklı bir şekilde atlatabilmeleri için birtakım uygulamalara başvurulur.

Lohusalık döneminin en belirgin özelliği annenin bedenlen zayıf olmasıdır. Bu zayıflık nedeniyle hastalanmaları kolaydır. Bu nedenle lohusalının kırk gün mezarlarının açık olduğu inancı yaygındır (Artun 2010: 152; Bülbül 2006: 23). Ailenin diğer fertleri lohusa kadını korumak için çaba gösterirler.

Lohusa kadın ve çocuğu evde yalnız bırakılmazlar. Yanlarında mutlaka bir erkeğin bulunması sağlanır. Lohusanın bulunduğu odaya Kuran'ı Kerim veya Hamaylı konur (Kıllı 2009; Sevinç 2008: 162; Turan 2009; Uygur 2008: 34).

Lohusalık süresi içinde kadının ve çocuğunun dışarı çıkmaları iyi karşılanmaz (Bülbül 2006: 23; Moumin 2009: 39). Eğer dışarı çıkmaları gerekirse yanlarına bir demir veya ekmek parçası almaları sağlanır (Balaban 2006: 80).

Lohusa kadınların dışarı çıkmaları durumunda başka lohusalarla karşılaşp çocukların kırkının birbirine karışacağı ve sonra doğan çocuğun önce doğan çocuğu bastıracağı da yaygın bir inanıştır. Eğer iki lohusa karşılaşırlarsa kırkları birbirine karışmasın diye iğne veya düğmelerini değişirler (Erbay 2006: 123; Taşpınar 2006: 83; Turan 2009; Yurtoğlu 2006: 120).

Lohusalık döneminde annenin sütüyle ilgili çeşitli uygulamalar vardır. Her çocuk sahibi anne çocuğunu kendisi emzirmek ister. Bu istek, anne sütünün çocuk açısından besleyici ve koruyuculuğu nedeniyle baba ve ailenin diğer fertleri için de geçerlidir. Bu nedenle anne sütünün çoğalması, niteliğini kaybetmemesi için birtakım uygulamalara başvurulur. Her şeyden önce annenin özellikle sırtını soğuktan koruması gerekir. Sırtını üşüten kadının sütü ekşir ve bu da çocuğu hasta eder (Koç, K.2009).

Kadın, sütünün bol olması için yemesine içmesine dikkat eder. Meyve, sebze ve et ürünlerine dayalı olarak çok yönlü beslenmeye çalışır (Acıpayamlı 1974: 64). Annenin yedikleri sütü yoluyla çocuğuna geçeceği için çocuğa rahatsızlık verecek acı, ekşi ve aşırı gaz yapacak besinlerden kaçınılır (Sayar, Ayşe 2009). Sütün çoğalması için başka uygulamalara da başvurulur. Ankara'da anne sütünü çoğaltmak için lohusa kadın çobana ekmek verir veya çobanla ekmek değişir. Balıkesir'de sütü kesilen kadın musluğu kibleye dönük olan çeşme başına getirilir. Ona, tavşan gözü veya şekere bulanmış güvercin yüreği yutturulur. Sivas'ın Hafik ilçesinde sütlü pınardan getirilen suyu lohusa içer ve bu suyla yıkanır. Sütü az olan veya hiç olmayan kadının memesi üzerine ocaklı kadın tarafından bir keçe konur. Keçe, kızgın bir demirle dağlanır. Cızırtı sesinden sonra kadının memesine süt gelir. Sivas'ta sütü az olan kadınlarla ilgili uygulanan bir yöntem de kadının süt evliyasına götürülmesidir (Acıpayamlı 1974: 68, 69, 70).

Lohusalar, sütlerinin çekilmemesi için korkulacak, tiksiniyecek durumlarla karşılaşmaktan kaçınılır. Korku, tikslenme, üzüntü gibi durumların anne sütünü keseceğine inanılır (Acıpayamlı 1974: 70-71; Sayar, Ş. 2009). Anne sütünün kesilmesinin bir sebebi de nazar değmesidir. Bu yüzden kadınlar başkalarının yanında çocuklarını emzirmekten ve bu konuda konuşmaktan sakınılır. Bununla

birlikte nazar muskaları ve çeşitli nazarlıklar kullanırlar (Acıpayamlı 1974: 70; Bülbül 2006: 25; Uygur 2008: 35).

Lohusalık dönemlerinde kadınların sütlerinin fazla geldiği de olur. Bu durumda çocuk, sütün tamamını içemeyeceği için süt memede kalır ve memede şişlik oluşarak kadına rahatsızlık verir. Bu durumda sütün dışarı çıkartılması için bazı uygulamalara başvurulur. Eczanelerden temin edilen aparatlarla fazla süt göğüsten çıkarılıp dökülür (Sayar, Ayşe 2009). İstanbul'da sağılan süt köpek yavrusuna veya başka bir çocuğa içirilir. Sütü fazla gelen kadın sırtüstü yatırılıp göğsü sıkıca bağlanır (Acıpayamlı 1974: 68).

Lohusa kırk gün süreyle temiz sayılmadığı için can vermekte olan bir hastanın yanına veya cenaze evine gitmez (Sayar, Ş. 2009). Samsun'da lohusa, düğün evine gitmez. Lohusa, düğün evine giderse sütünün kesileceğine inanılır (Artun 2010: 152). Anadolunun değişik yerlerinde lohusalar, kırkları çıkıncaya kadar yemek pişirmezler (Acıpayamlı 1974: 71).

Lohusalık döneminde komşu ya da akraba kadınları lohusayı yalnız bırakmazlar. Lohusa kadını, doğumunun ilk haftasında ve ikinci haftasında ziyaret ederler. İlk hafta yapılan ziyarete “*gözaydın*”; ikinci hafta yapılan ziyarete “*hatır sorma*” ziyaretleri denir. Bu ziyaretlerde ev sahibi, gelenlere lohusa şerbeti ikram eder. Ziyaretçilerse yakınlık derecelerine göre çocuğa çeşitli hediyeler verirler. Lohusa kadın için, süt, tatlı gibi yiyecek içecekler getirirler (Acıpayamlı 1974: 71; Artun 2010: 152; Sevinç 2008: 162; Sezen 1993: 64; Uygur 2008: 34).

Erzurum'da lohusa ziyaretleri daha çok pazartesi ve Perşembe günleri yapılır. Salı günü lohusa ziyareti iyi karşılanmaz (Sezen 1993: 65).

Lohusalık dönemiyle ilgili en yaygın inanışlardan birisi de albasmasıdır. Anadolunun hemen her yerinde görülen bu inanışa göre alkarısı denilen varlık lohusa kadına ve çocuğuna musallat olan bir cin veya kötü bir ruh veya da bir hastalıktır. Alkarısı, korkunç bir sesi olan, darmadağınık saçları olan, iri memeleri olan, çirkin görünümlü bir varlık olarak düşünülür (Acıpayamlı 1974: 75). Alkarısının cinlerin karısı olduğu inancı da vardır (Şeker 2009). Alkarısı görünüşü

kaba, çirkin olan kişilerin kılığına (Aktaş 2007: 86; Sayar, Ş. 2009) veya da özellikle köpek ve başka hayvanların kılığına girerek (Acıpayamlı 1974: 75) görüldüğü inancı vardır.

Alkarısına Mardin’de “*Ümmü Sübyan*” ve “*Gule*” (Uygur 2008: 379, Muğla’da “*Suban*” (Karakum 2008: 24), Yıldızeli’nin Karalar Köyünde “*Makir*”, “*Gara Gura (Kara Kura)*” (Kıllı 2009; Sayar, Ş. 2009) gibi adlar verilir.

Alkarısının ahır, samanlık, çöplük, ıssız yerler, nehir ve su kenarları, büyük kayalıklar ve heybetli ağaçların dibi gibi yerlerde bulduklarına inanılır (Acıpayamlı 1974: 76; Altıncılıç 2009).

İnanışa göre Alkarısı, lohusaların ve çocuklarının dillerini çekip ciğerlerini çıkarır suya atar (Acıpayamlı 1974: 76, Balaban 2006: 81) veya yer (Kıllı 2009; Şeker 2009). Böylece hem lohusanın hem de çocuğun ölümüne sebep olur.

Öldürmenin yanında alkarısı, lohusa ve çocuğu hasta da edebilir. Bu hastalık bayılma, ağza köpüklerin yığılması, sancılanma, sayıklama gibi şekillerde ortaya çıkar (Acıpayamlı 1974: 77; Uygur 2008: 37; Yücel 2009).

Gerek öldürme gerekse hasta etme biçiminde olsun alkarısı lohusa ve çocuğuna zarar verecek bir varlıktır. Anadolu’nun hemen her yerinde lohusayı ve çocuğunu alkarısından korumak için çeşitli uygulamalara başvurulur.

Albarmasına karşı alınan ilk tedbir lohusa ve çocuğunun kırk gün boyunca yalnız bırakılmamasıdır (Acıpayamlı 1974: 81; Bülbül 2006: 28; Sevinç 2008: 163; Sezen 1993: 66). Ancak bu her zaman mümkün olmayan bir tedbirdir. Bu nedenle Lohusa ve çocuğunu alkarısından korumak için başka tedbirler de alınır. Lohusanın odasına Kuran’ı Kerim, hamaylı, muska, nazarlık, ayna, süpürge, sarımsak, demirden bir eşya, erkek elbiseleri, at yuları, tabanca, bıçak, iğne gibi şeyler konulur (Acıpayamlı 1974: 81, 82, 83; Akyol 2006: 81; Balaban 2006: 81; Karakum 2008: 24; Sevinç 2008: 163; Sezen 1993: 66; Turan 2009; Uygur: 2008. 37; Yücel 2009).

Alkarısından korunmak için lohusanın ve çocuğunun yatak örtüleri al renkli kumaştan yapılır veya çocuğun yüzüne al renkli bir örtü örtülür (Acıpayamlı 1974: 83; Bülbül 2006: 28; Kılılı 2009; Sezen 1993: 66).

Albarmasına uğrayanları kurtarmak için de çeşitli uygulamalara başvurulur. Albasan lohusaların uyumaları engellenir. Eğer lohusa uyursa tokatlanarak uyandırılır (Sezen 1993: 66). Eve bir hoca çağırılır. Hoca, çeşitli dualar okuyarak alkarısını uzaklaştırmaya çalışır (Acıpayamlı 1974: 83). Albasan lohusanın yatağının üzerine arpa dökülür. Bir al at getirilerek o arparlar yedirilir. Böylece alkarısının ata geçeceğine inanılır (Acıpayamlı 1974: 84; Sezen 1993: 67).

Albasan lohusaları kurtarmak için ocaklı olduklarına inanılan ve alıcı diye adlandırılan erkekler vardır. Albasan lohusanın odasına giren alıcı çeşitli tütsülerle lohusayı ve çocuğunu efsunlar. Bıçak veya kılıcını, İhlâs suresini okuduktan sonra lohusa ve çocuğunun üzerinde dolandırır. Kendi üzerinden kestiği bir parça kumaşı lohusa ve çocuğunun üzerine bağlar (Acıpayamlı 1974: 83; Aktaş 2007: 87).

Günümüzde albarmasının lohusalık sırasında meydana gelen sıkıntı, ateşlenme gibi durumlar neticesinde meydana gelen psikolojik bir hal olduğu inancı ağırlık kazanmakla birlikte artık lohusaların albarmasına uğramadıkları kanaati de vardır. Yaşam şartlarındaki gelişmeler neticesinde insanımız daha temiz ortamlarda yaşama imkânına kavuşmuştur. Alkarısının temiz olmayan mekânlarda yaşadığı inancını daha önce söylemiştik. Artık o ortamların eskisi gibi olmayışı, nedeniyle cin, peri, alkarısı gibi varlıkların insanlara musallat olmayacağı inancı yaygınlık kazanmıştır (Sayar, Ş. 2009; Turan 2009).

Lohusalık döneminde albarması dışında başka sıkıntı ve hastalıklarla da karşılaşılabilir. Lohusa ve çocuğunun kırk günlük süre içinde hastalanmasına kırk basması denir (Acıpayamlı 1974: 85; Sevinç 2008: 163). Kırkbarmasına uğrayan lohusa ve çocuğunun zayıflayacağına, gelişmeyeceğine hatta öleceğine inanılır (Acıpayamlı 1974: 85). Bu yüzden lohusayı ve çocuğunu kırkbarmasından korumak için çeşitli tedbirler alınır. Dışardan gelebilecek tehlikelere karşı lohusa ve çocuğu kırk gün süreyle evinden dışarı çıkarılmaz (Acıpayamlı 1974: 86; Artun 2010: 154; Örnek 1995: 146; Sevinç 2008: 163; Taşpınar 2006: 83). Lohusa ve çocuğunun

dışarı çıkma mecburiyetleri olursa kırkbasmaması için üzerlerine Eskişehir’de makas veya bıçak, Kastamonu’da ekmek veya kömür (Acıpayamlı 1974: 87) alırlar.

Lohusa kadınlar başka lohusalarla karşılaşmaktan sakınırlar. Eğer iki lohusa karşılaşırsa kırkbasmaması için iğne, boncuk, ekmek, bez, taş, yüzük, iplik gibi malzemelerini değiştirirler (Acıpayamlı 1974: 87, 88, 89; Artun 1998: 6; Bülbül 2006: 28; Sevinç 2008: 163; Sezen 1993: 68).

Âdetli olan kadınlar lohusayı ve çocuğunu ziyaret etmezler (Uygur 2008: 38).

Lohusa kadınlar cenaze evine veya can vermekte olan hastaların yanına gitmezler (Bülbül 2009: 30; Sayar, Ş. 2009).

Akdağmadeni’nde kırk basmasını engellemek için kırk gün boyunca lohusanın evine çiğ et götürülmez (Sevinç 2008: 163). Düziçi’nde kırk basmasını engellemek için lohusanın odasına yemek, su, un çiğ et, kirli eşya konulmaz (Bülbül 2006: 29).

Tekirdağ’da kırk basmasından korunmak için lohusanın yatağının altına soğan, makas, bıçak; çocuğunun yanına da ayna, süpürge konur (Artun 1998: 6).

Kırk basmasını engellemek için Düziçi’nde çocuğun çamaşırları hava karardıktan sonra dışarıda bırakılmaz. Hava karardıktan sonra dışarıdan içeriye, içerden de dışarıya herhangi bir şey götürülmez (Bülbül 2006: 28).

Bütün bu tedbirlere rağmen lohusanın ve çocuğunun kırk basmasına uğraması durumunda onları kurtaracak kimi uygulamalara başvurulur. Afyon’da kırk basmasına uğrayan çocuğun üzerine naylon bir örtü örtülüp oluğun altına getirilir. Oluktan çocuğun üzerine su akıtılır. Böylece kırk basmasından kurtarılacağına inanılır (Balaban 2006: 81).

Düziçi’nde kırk basmasına uğramış çocuk bir mezarın üzerine bırakılır. Mezardan biraz uzaklaşılır. Eğer çocuk ağlamaya başlarsa iyileşmeye başladığına inanılır (Bülbül 2009: 30).

Çocuğu iyileştirmek için yapılan bir uygulama da çocuk terazinin bir gözüne çıplak olarak konulur. Terazinin diğer gözüne tezek (Sezen 1993: 68), et, gözü açılmamış köpek yavrusu, yeni yapılmış mezarın toprağı, tuz, darı konularak tartılır. Bu bir hafta süreyle devam ettirilir. Çocuk aynı cisimlerle tartıldığında ağır basmaya başladığında iyileşmiş sayılır (Acıpayamlı 1974: 90).

Erzurum'da kırk basan çocuğun banyo suyuna göktaşı konur. Gidilecek yere çocuk annesinden sonra götürülür (Sezen 1993: 68).

Çorum'da kırk basan çocuğun gömleğı bir yataının sandukasının üzerinde yirmi dört saat bekletilir. Bu süre içinde çocuğun gömleğı kaybolursa çocuğun öleceğine inanılır (Acıpayamlı 1974: 92).

Mardin'de kırk basmasına karşı nefesinin kuvvetli olduğuna inanılan kişilere dua okutulur (Uygur 2008: 38).

Günümüzde hastalıkların çeşitlenmesi ve tanımlanmasındaki gelişmelerle birlikte hastane ve doktora gitmenin kolaylaşması gibi nedenlerle anne ve çocuğu daha hamileliğin ilk dönemlerinden itibaren doktor denetimine girerler. Karşılaşılabilecek bir sıkıntı neticesinde de doktorlarına başvururlar. Modern tıbbın imkânları çerçevesinde dertlerine derman ararlar.

1.3.3.9. Kırklamayla İlgili Âdet ve İnanışlar

Lohusalar kırk günlük süre içinde tıpkı âdetli kadınlarda olduğu gibi kirli sayılırlar (Artun 20120: 154). Lohusalık döneminde temiz sayılmayan kadınların temizlenmesi ve lohusalık dönemindeki kaçınmaların bırakılarak hem Lohusa hem de çocuğunun normal yaşamlarına devam edebilmeleri için kırk günlük süreden sonra yıkanmalarına kırklama denir (Acıpayamlı 1974: 93; Akyol 2006: 82; Balaban 2006: 82; Sevinç 2008: 163; Sezen 1993: 68).

Kırklamaya Anadolunun değişik yörelerinde farklı adlar verilir. Adana'da "kırklama" (Akyol 2006: 82), Afyon'da (Bülbül 2006: 82), Tekirdağ'da (Artun 1998: 6) "kırk uçurtma", Akdağmadeni'nde "kırk dökülmek" (Sevinç 2008: 163)

adı verilir. Düziçi'nde (Bülbül 2006: 32), Yıldızeli (Sayar, Ş. 2009) ve Şarkışla'da (Erciyas 2009) “*kırk çıkartma*” adı verilir.

Lohusalığın devam ettiği kırk günlük süre içinde 7., 20., 30., 37., 39. ve 40. günlerin önemli olduğuna inanılır (Örnek 1995: 146). Bu günlerde ebeler çocuklara banyo yaptırırlar (Yücel 2009).

Anadolunun hemen her yöresinde biri suyla diğeri de susuz olmak üzere iki farklı kırklama uygulaması vardır. İzmir'de susuz kırklama uygulaması çocuğun beşiğinin altına bir döşek serilip beşiğin sağına ve soluna yatan iki kadın salâvat getirerek çocuğu üç kez birbirlerine yuvarlamaları biçiminde yapılır (Acıpayamlı 1974: 94, 96).

Kırklama uygulaması daha çok suyla yıkama biçiminde yapılır. Çünkü kırklama uygulamasının temelinde temizlenme ihtiyacının giderilmesi vardır.

Kırklama işlemi, lohusalık süresi içinde birkaç kez yapılabilir. Elazığ'da kırk günden önce yapılan kırklamaya “*küçük kırk*”, kırkinci gün yapılan kırklamaya “*büyük kırk*” adı verilir (Acıpayamlı 1974: 94). Lohusalık döneminin neresinde yapılırsa yapılsın kırklama işleminde esas olan hem lohusa hem de çocuğunun yıkanması ve temizlenmesidir. Lohusanın ve çocuğunun yıkandığı suyun içine altın, kırk tane çakıl taşı, yaprak, çiçek (Akyol 2008: 82; Erciyas 2009), anahtar, bıçak (Bülbül 2006: 32), kırk âdet buğday, arpa, fındık tanesi (Sezer 1993: 68) konulur. Lohusanın ve çocuğunun üzerine bu sudan kırk defa dökülür (Acıpayamlı 1974: 95; Balaban 2006: 82; Uygur 2006: 38).

Kırklama, yapılırken çocuğun üzerine kalbur, kevgir, tarak gibi gözenekli cicimler tutulur. Çocuğun üzerine dökülen suyun bu gözeneklerden geçmesi sağlanır (Acıpayamlı 1974: 95). Su dökülürken çocuğun geleceğinin iyi olması için dualar edilir (Aktaş 2007: 88; Bülbül 2006: 32; Erciyas 2007; Sayar, Ş. 2009).

Kırk banyosundan sonra çocuğun çamaşırları, lohusalık boyunca kullanılan tüm eşya, arta kalan suyla yıkanır. Temizlikte kullanılan su rastgele bir yere dökülmez (Akyol 2006: 82; Bülbül 2006: 32).

Kırklama işlemi genellikle evlerde, kimi zamanlarda da “*kırk hamamı*” denilen hamamlarda yapılır (Sezen 1993: 68).

Her bakımdan sıkıntılı geçen bir lohusalıktan sonra artık kadının temizlenmesi ve olağan hayatlarına kavuşmalarında sembolik bir anlam taşıyan kırklama uygulamalarından sonra anne ve çocukla ilgili lohusalık dönemi kaçınmaları artık geçerliliğini yitirir. Anne ve çocuğu her hangi bir kısıtlamaya gerek duyulmadan toplum içine çıkar ve yaşamlarını sürdürmeye devam ederler.

Günümüz şartlarında özellikle çekirdek aile modellerinin yaygınlaşması ve daha bireysel bir yaşam tarzının gelişmiş olması nedeniyle ancak bir grup içinde anlam kazanacak bu tür uygulamalar da geçerliliğini yitirmeye başlamıştır. Bununla birlikte, dini bir gereklilik olarak lohusalar, temizlenmek için lohusalıklarının kırkinci gününde yıkanır. Bunun dışındaki uygulamaları kendilerinden daha yaşlı kadınlardan öğrenmekle birlikte uygulama ihtiyacı duymazlar. Kırklamayı sadece banyo yapmak biçiminde uygulamakla yetinirler (Sayar, Ayşe 2009).

1.3.3.10. Çocuğun Korunmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar.

Çocuk doğar doğmaz annesi, babası ve çevresi, etrafına bir koruma kalkını oluştururlar. Çocuğu her türlü tehlikeden sakınmak amacıyla daha gebelik öncesinden başlayarak birtakım uygulamalara başvururlar. Çocuğu korumaya yönelik uygulamalardan en mühimi çocuğun sarılığa karşı korunmasıdır. Sarılıktan korumak için çocuğun üzerine sarı bez örtülür veya ona sarı renkli giysi giydirilir. Çocuğun cenazeye bakmasının onu sarılık yapacağına inanılır (Akyol 2006: 83; Artun 2010: 148; Sayar, Ş. 2009). Afyon’da çocuk doğduğunda üzerine bal sürülürse sarılık olmayacağına inanılır (Balaban 20006: 83). Batı Trakya’da sarılık olan çocukları iyileştirmek için yeni gelinlerin gözyaşlarını sildikleri mendille çocuğun vücu silinmektedir (Moumin 2009: 46).

Hayatın diğer dönemlerinde olduğu gibi çocukluk döneminin en belirgin sakınmalarından birisi de nazardan sakınmadır. Hem çocuğu, hem de anneyi nazardan korumak için Anadolunun hemen her yerinde nazarlık takılır (Artun 2010:

148, 149; Balaban 2006: 82; Erciyas 2010; Koç, K. 2009; Örnek 1995: 168). Çocuk ve annesi nazardan korumak için çeşitli kaçınmalar söz konusudur. Malatya’da çocuğun doğumda kaç kilo olduğu kimseye söylenmez (Yücel 2009). Adana’da çocuk dışarı çıkarılırken “*Tüü Bismillah, Nazardan çocuk çatlayacağına taş çatlasın*” (Akyol 2006: 85) denir. Afyon’da çocuklar, nazardan korunmaları için kimseye gösterilmez. Uyurlarken üzerlerine örtü örtülür. Nazardan korunmak için kurşun dökülmesi de yaygın bir uygulamadır (Balaban 2006: 82). Anne ve çocuğa nazar değdiği anlaşılınca “*nefesi kuvvetli*” diye tabir edilen kişiler çeşitli dua ve sureleri okurlar. Dua okuyanlar, nefeslerini üstünde nazar olan kişiye üfler (Sayar, Ş. 2009). Dua okunan tuz ateşe atılır. Yanan tuzun çıkardığı sese göre nazar hakkında yorum yapılır (Koç, K.2009).

Afyon’da çocuğun atleti ters giydirildiğinde nazardan korunacağına inanılır (Balaban 2006: 62). Adana’da çocukların ilk kaka yaptıkları bezleri kırk gün saklanır. Bu şekilde nazardan korunacağına inanılır (Artun 2010: 149). Bu gibi kısa vadeli tedbirlerin yanında daha geniş kapsamlı korunmanın sağlanması için başvurulan uygulama, muska yazdırma, muska yazdırma, muskacılara nazar muskası yazdırılır. Bunlar anne veya çocuğunun üzerine, yastığına ya da yaşadıkları yerlerin bir köşesine takılır (Delice, H. 2009).

Gelişimi zayıf olan, cılız, hastalıklı çocuklara “*aydaş çocuk*” adı verilir. Aydaş çocukları iyileştirmek için bir yemek yapılır. Çocuğun yeterince pişip gelişmediği varsayımına dayalı olarak pişirilen ve sembolik bir anlamı olan bu yemeğe “*aydaş aşısı*” denir. Aydaş çocukların dikenli gül ağacının arasından ve kurt iskeletinin ağız kısmından geçirilmesi halinde de iyileşeceğine inanılır (Akyol 2006: 84; Artun 2010: 156).

Bazı çocuklar, kemik gelişimleri zayıf olduğu için boyunlarını tutmakta güçlük çekerler ve zamanla bu çocukların boyunlarında eğrilik oluşur. Yıldızeli’nin Karalar Köyünde çocuğun iyileşmesi için niyet edilerek boş bir kuş yuvası ters çevirilip arkaya bakılmadan oradan uzaklaştırıldığında çocuğun boynunun düzeleceğine inanılır (Sayar, Ş. 2009).

Yürüyemeyen çocukların bacağına kolaylıkla kesilebilecek bir ip, şeker sucuğu, şeker torbası, bağlanır. Buna “*köstek*” adı verilir. Köstek başka bir çocuk ya da kadın tarafından koparılır. “*Köstek kırma*” denilen bu uygulama sonucunda çocuğun yürüyeceğine inanılır (Akyol 2006: 84; Artun 2010: 156; Örnek 1995: 165).

Konuşması geciken çocuklarla ilgili de çeşitli uygulamalara başvurulur. Erzurum’da konuşması geciken çocuklara “*Paşa Lali*” adı verilir. Paşa Lali olan çocuklar, Erzurum’da bulunan İsmet Paşa caddesindeki delikli taşın altından geçirilir (Sezen 1993: 69). Yıldızeli’nin Karalar Köyünde konuşamayan çocuklar, Şarkışla’nın Alaman köyünde bulunan “*Coğlu*” adlı yatıra götürülür. Konuşamayan çocukla ilgili yapılan bir uygulama da köyde buluna türbenin türbedarı Abdurrahman Turmuş’un konuşamayan çocuğa dua okumasıdır. Türbedar, çocuğu ahıra götürür. Çeşitli dualar okuduktan sonra “*Hayvansan saman ye; insansan konuş.*” (Sayar, Ş. 2009) der.

Diğer durumlarda olduğu gibi gerek annenin gerekse çocukların korunması için günümüzde modern tıbbı başvurulur. Daha gebeliğin ilk anlarından itibaren sağlık görevlilerince takip edilen gebe ve çocuğuyla ilgili gerekli tıbbi tedbirler alınır. Doğumdan sonra çocuğun kan tahlilleri yapılır. Hastalıklara karşı çocuklar aşılanır. Doktor ve hemşirelerin tavsiyelerine uyulur. Karşılaşılan olumsuzluklar için sağlık kuruluşlarına gidilir.

1.3.3.11. Çocuğun İlkleriyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Çocuk, her an takip edilir. Çocukta görülen her gelişme çocuğun sağlıklı bir şekilde geliştiğinin göstergesi olarak kabul edilir ve sevinçle karşılanır. Çocuğun geliştiğini gösteren alametlerden birisi dişlerinin çıkmaya başlamasıdır. Çocuğun çıkardığı ilk dişi görüldüğünde yarma veya buğday kaynatılır. Kaynayan yarma veya buğdayın yumuşak olması gibi çocuğun da dişini yumuşak bir şekilde çıkarması dolenir. Buna “*diş hediği*” denir. Çorum’da kaynatılan buğday bir tepsiye konulur. Buğdayın üzerine şeker, çerez dökülür. Tepsinin kenarlarına mumlar

dikilir. Tepsiden alınan buğday çocuğun başından atılır. Çocuğun eteğine düşen yedi tane buğday bir ipe dizilir ve nazarlık yapılır. Muş'ta çocuğun dişi çıktığında akraba ve komşular toplanıp eğlence düzenlerler. Rize'de kaynatılan buğday çocuğun başına dökülür. Böylece çocuğun dişinin kolay çıkacağına inanılır. Ağrı'da kaynatılan buğday yedi eve dağıtılır. Hedik verilen evlerden de çocuğa hediyeler gelir (Örnek 1995: 163). Afyon'da çocuğun ilk dişi çıktığında diğer dişlerinin buğday gibi düzgün çıkması için diş hediği kaynatılır (Balaban 2006: 86). Düziçi'nde kaynatılan hedik, komşu ve akrabaya dağıtılır. Hedik alanlar çocuğa hediye getirirler. Hedikten alınan otuz iki tane, ipe dizilir ve nazarlık yapıp çocuğun omuzuna takılır (Bülbül 2006: 39).

Dişleri çıkmaya başlayan çocuğa, dişi kolay çıksın diye soğan çiğnetilir (Karakum 2008: 27; Sayar, Ş. 2009).

Gözlemlerimize göre günümüzde dişin çıkması sırasında oluşan ateş ve kaşıntıyı hafifletmek için eczanelerden dişlik ve diş kremleri alınır. Diş hediği uygulaması âdet yerini bulsun kabilinden uygulanmaktadır. Çocuğun dişlerinin düzgün ve kolay çıkmasına diş hediğinin faydalı olabileceği inancı etkisini yitirmiştir.

Çocuğun saçının ilk defa kesilmesi sırasında da bazı pratikler uygulanır. Düziçi'nde çocukların saçları belli bir zamandan sonra kesilir (Bülbül 2006: 40). Muğla'da çocuğun kesilen saçı yere atılmaz. Yere atılan saç kuşların ayağına dolanırsa kuşların beddua edeceğine ve çocuğun ömrü boyunca başının ağrıyacağına inanılır (Karakum 2008: 27). Sivas'ın Gemerek ilçesinde çocuğun ilk kesilen saçının ağırlığınca altın veya eşdeğerdeki paranın sadaka verilmesi gerektiğine inanılır (Koç, K.2009).

Çocuğun tırnaklarının kesilmesi çerçevesinde de bazı âdet ve inanmalar vardır. Çocuğun doğumdan sonraki ilk altı ayda tırnağı kesilmez. Bu süre içinde tırnağı kesilen çocuğun hırsız olacağına inanılır (Akyol 2006: 83; Sayar, Ş. 2009). Çocuğun tırnağı ilk olarak babası tarafından kesilmesi gerekir. Tırnak kesilirken babanın cebi bozuk parayla doldurulur. Çocuk, babasının cebinden çok para alırsa ilerde zengin olacağına inanılır (Akyol 2006: 83; Artun 1998: 7).

Çocuğun ilk defa sürünmeye başlaması, ilk defa konuşması ve yürümeye başlaması da aileler açısından sevindirici bir durumdur. Aileler, çocuklarının sağlıklı bir şekilde geliştiklerini gördükçe mutlu olurlar. Sağlıklı bir çocukları olduğu için Allah'a şükrederler. Şükürlerinin bir göstergesi olarak da fakirlere sadaka verirler.

Günümüzde çocuğun dişi, tırnağı ve saçıyla ilgili olarak temizlik kurallarına dikkat edilmektedir. Çocuğun tırnağının altı aydan önce kesilmemesi inancı genellikle batıl bir inanış sayılır (Arslan 2009). Aslolanın kesilen saç ve tırnağın gelişi güzel bir şekilde sağa sola atılmamasıdır (Karakum 2008: 34). Günümüzde daha çok çocuğun dişlerini çıkarırken çektiği sıkıntıları hafifletmek için tıbbi yöntemlere başvurulur. Bunun yanında çocuğa soğan çiğnetilir.

Yirminci yüzyıl ve sonrasında, doğumla ilgili aşağıdaki âdet ve inanışlar tespit edilmiştir:

Çocuksuzluk günümüzde de istenmeyen bir durumdur. Çocuk, Allah vergisi olarak kabul edilir. Çocuğu olmayanlar, işledikleri bir günah nedeniyle Allah tarafından cezalandırıldıklarına inanırlar. Çocuksuzlar toplum tarafından kınanır. Yöneticiler, çocuksuzluk karşısında çeşitli tedbirler alırlar. Çocuksuzluk bir eksiklik ve hastalık olarak görülür. Günümüzde de genel olarak çocuksuzluk kadının kusuru sayılmaktadır. Soyun devam etmesi, toplumun kınamasını ortadan kaldırmak gibi nedenlerle çocuk sahibi olmak istenmektedir.

Günümüzde aile planlaması uygulaması mantığı çerçevesinde gebelikleri engellemekle ilgili bazı uygulamalara başvurulur. Bunlar, tıbbi olarak uygulanan doğum kontrol yöntemlerinin yanında kimi geleneksel uygulamalardır. Geleneksel uygulamalar arasında bel çektirme, çeşitli bitkileri yeme, içme gibi uygulamalar sayılabilir. Büyü yaptırılarak gebeliklerin engellenmesiyle ilgili uygulamalar vardır. Gebelikleri engellemek için uygulanan yöntemler hem erkek hem de kadınlara yönelik uygulamalardır. Gerçekleşen gebeliklerin sonlandırılmasıyla ilgili de hem geleneksel hem de modern tıp yöntemlerine başvurulmaktadır.

Günümüzde çocuğun olması için geleneksel uygulamaların yanında modern tıp yöntemleri uygulanmaktadır. Evliya ve şeyhler ziyaret edilir. Hocalara muska yazdırılır. Türbe ziyaretleri yapılır. Kurbanlar kesilir. Dua edilir. Çeşitli bitkilerden yapılan ilaçlar kullanılır. Buğu üzerine oturma gibi pratikler uygulanır. Ebelere bel çektirilir. Kaplıcalara gidilir. Hocalara okutulan meyveler yenilir. Kuvvet macunu yenilir.

Günümüzde çocuk sahibi olmak için modern tıp yöntemlerine başvurulması yaygınlaşmıştır.

Yaygınlığını yitirmekle birlikte çocuk sahibi olmak için çok evlilik uygulamasından da bahsedilebilir. Ayrıca çocuk sahibi olamayanlar evlat edinme yoluna da başvururlar.

Gebelikler, kadınlarda meydana gelen fiziki değişikliklerle anlaşılır. Kadının âdetten kesilmesi, başının dönmesi, midesinin bulanması gebeliğin ilk belirtileridir. Bu belirtileri gösteren kadınlar, durumlarını netleştirmek için gebelik testi yaparlar veya doktora başvururlar. Ayrıca kadının dudaklarının kurumması, gözlerinin parlaması, yüzünün lekelenmesi gibi durumlar da hamileliğin belirtileridir.

Nazardan korunmak için gebelik saklanmaktadır.

Aşerme günümüzde de önemli bir yere sahiptir. Aşeren kadının aşerdiği şeyi mutlaka yemesi gerektiğine inanılır. Aşerilen şeyin yenmemesinin çocuğa zarar vereceğine inanılır. Kadınların aşerdiği şeylere bakılarak çocukların cinsiyeti ve özellikleriyle ilgili bazı tahminlerde bulunulur. Kadınlar, çocuklarına zarar vereceği düşüncesiyle aşerme dönemlerinde bazı yiyecekleri yemekten kaçınırlar. Hamile kadınların canı çeker diye yemekten içmekten bahsedilmez.

Erkek çocuk sahibi olmak günümüzde de önem verilen bir durumdur. Bu nedenle daha gebelik öncesinden itibaren çocuğun cinsiyetiyle ilgili bazı uygulamalara başvurulur. Kadınların aşerdiklerine bakılarak cinsiyet tayin edilmeye çalışılır. Rüyalara bakılarak cinsiyet tayin edilmeye çalışılır. Hamile kadınların bedenlerinde bakılarak cinsiyet tayin edilmeye çalışılır. Birtakım sınamalar yoluyla cinsiyet tayin edilmeye çalışılır. Çocuğun anne karnında oynama zamanına

bakılarak cinsiyet tayini yapılır. Hamile kadınların daha önce doğurdukları çocuklara bakılarak cinsiyet tayini yapılmaya çalışılır. Modern tıp yöntemleriyle çocuğun cinsiyeti anlaşılmasına çalışılır.

Hamile kadınlar hem kendilerini hem de çocuklarını korumak için çeşitli kaçınmalara başvururlar. Doğum zor olmasın diye gebe kadın, ağacın üzerinden veya bir kimsenin ayağının üzerinden atlamaz. Hamile kadınların başka erkeklerle görünmekten sakınmaları gerekir. Kadınlar düşük tehlikesine karşı çeşitli tedbirler alırlar. Ağır yük kaldırmazlar. Ağır işlerden sakınırlar. Yılan, tavşan, maymun gibi hayvanları görmekten kaçınırlar. Hamile kadınlar, çocuklarının güzel olması için çeşitli yiyecekleri yerlerken çocuklarının çirkin olmaması için de çeşitli yiyecekleri yemekten kaçınırlar. Hamile kadınlar evde yalnız bırakılmaz ve geceleri yalnız başlarına dışarı çıkarılmazlar. Hamileler, cenaze evlerine gitmezler. Hamile kadınlar birbirleriyle karşılaştıklarında iğne değiştirirler

Hamile kadınlar, çocuğun sağlıklı olması için sigara alkol gibi zararlı maddelerden kaçınırlar. Çocuğun sağlıklı olması için beslenme ve uyku düzenine özen gösterirler. Gebelik süresince doktora giderler.

Doğum öncesinde kimi hazırlıklar yapılır. Çocuğa doğar doğmaz giydirilecekler hazırlanır. Doğum sırasında kullanılacak malzemeler hazırlanır. Çocuğu belemek için höllük denilen toprak hazırlanır. Ev temizliği yapılır. İşkadınları doğum öncesinde izine ayrılırlar.

Çocuğun geleceğiyle ilgili kararlar almaktan sakınılır. Allah'tan hayırlısını vermesi dilenir.

Kutsallığına inanılan zamanlarda doğan çocukların talihli olacaklarına inanılır. Çocukların doğum zamanları o zamanlarda gerçekleşen önemli olaylarla anılır. Anne babanın ileri yaşlarında gerçekleşen doğumlarda çocuğun cılız ve güçsüz olacağına inanılır. Çocukların doğdukları vakitlere göre kimi karakter özelliklerine sahip olacaklarına inanılır. Çocukların gebeliğin tek aylarında doğmaları halinde yaşayacaklarına, çift aylarında doğduklarında yaşamayacaklarına inanılır. Vaktinden önce doğan çocukların yaramaz olacaklarına inanılır.

Doğumlar ebe kadınlar veya sağlık görevlileri tarafından yaptırılır. Doğumu kolaylaştırmak için hamile kadınlara sıcak suyla banyo yaptırılır. Kilitli kapılar, pencereler ve musluklar açılır. Hamile kadına zezem suyu içirilir. Kadın ayaklarından baş aşağı asılır. Sırta alınıp sallanır. Hamile kadının saç örgüleri açılır. Kadınlar, evlerinde veya hastanelerde doğum yaparlar.

Olağan şekillerde yapılan doğumlar sonucunda dünyaya gelen çocukların daha sağlıklı olduklarına inanılır.

Doğum sonrasında anneden gelen eş (plasenta) çocuk gibi canlı kabul edilir. Göbek bağı kesildiğinde eşin öldüğüne inanılır ve bir beze sarılarak gömülür. Eş yakılabilir veya suya atılır. Eş, kozmetik şirketlerine verilebilir.

Göbek bağı, ebeler veya sağlık görevlilerince kesilir. Göbek bağı çocuğun eşi düştükten sonra kesilir. Çocuğun üzerinde üç parmak ölçüsünde bir parçası bırakılan göbek bağının ucu yakılır, küllenir veya ilaçla pansuman yapılır. Göbek bağı kızlarda uzun, erkeklerde kısa kesilir. Göbek bağının çocuğun üzerinde kalan kısmı birkaç gün sonra düşer. Bu parça çocuğun bağı olması istenilen bir yere gömülür veya bırakılır.

Doğumdan sonra çocuk tuzlanır. Doğumun hemen sonrasında, göbek bağı düştükten sonra, dördüncü veya yedinci gününde ilk banyosu yaptırılır. Çocuk üç ezan vakti geçtikten sonra emzirilir. Güzel olsun diye çocuğun gözüne limon damlatılır.

Çocuk, vücudu düz olsun diye kundağa sarılır, giysiler giydirilir. Çocuk beşiğine yatırılır. Beşiğe nazarlık veya muska asılır.

Doğumlar, çocuğun babasına, dedesine ve eşe dosta duyurulur. Çocuk erkek olduğunda babasının kulağı çekilir veya evlerinin bacası taşlanır. Müjde getirenlere bahşiş verilir. Eşe dosta ziyafet verilir. Kız çocukların doğumlarında bu uygulamalar yapılmaz. Doğumlar haberleşme vasıtaları kullanılarak duyurulabilir. Günümüzde çocuğun erkek olmasıyla ilgili düşünce etkisini yitirmiştir.

Doğumdan sonra sadaka verilir. Akika kurbanı veya adak kurbanı kesilir. Ağaç fidanları dikilir. Erkek çocukların doğumundan sonra oğlan helvası dağıtılır. Eşe dosta tatlı ikram edilir. “Doğdu” adı verilen bir kutlama töreni yapılır.

Çocuğa ad vermek bir babalık görevi sayılır. Çocuğa güzel bir ad verilmesi gerektiğine ve çocukların adlarının anlamlarına göre kişilik özelliklerine sahip olacaklarına inanılır. İnsanların öldüklerinde kulaklarına ezan okunarak konulan adlarıyla çağrılacaklarına inanılır. Doğumdan sonra en kısa süre içinde çocuklara adlarının verilmesi gerekir. Göbek bağının kesilmesi sırasında çocuğa göbek adı verilir. Çocuklara verilen adların Kur’an’da geçiyor olmasına özen gösterilir. Adlar, anne baba ve ailenin diğer fertleriyle ortaklaşa belirlenebilir. Bu adlar büyükanne veya büyükbabanın adı olabilir. Allah’ın adlarıyla kurulmuş adlar, peygamber adları, din büyüklerinin adları veya milli kahramanların adları olabilir. Çocukların doğdukları zamana göre seçilen adlar olabilir. Cesaret ve gücü temsil eden hayvan adları olabilir. Bitki adları olabilir. Doğumun gerçekleşmesine vesile olduğu düşünülen yatac adları olabilir. Çocukların geleceğiyle ilgili kimi dilekleri yansıtan adlar olabilir. Ölmüş bir yakınının adı olabilir. Çocuğa ölen bir yakınının adı verildiğinde bazen bu ad, ölenin açısından dolayı söylenemez. Bu nedenle çocuğa “Adıgüzel”, “Tatlı” gibi ikinci adlar verilir. Adların seçilmesinde günümüzde modernlik olgusu dikkate alınmaktadır. Adların modern diye nitelendirilebilecek adlar olması tercih edilmektedir. Genel olarak adların söyleniş bakımından güzel olmasına ve ilerde adın arkasına önüne çeşitli ilaveler yapıp alay konusu olmamasına dikkat edilir. Çocukların adlarının verilmesinde yemekli tören yapılır. Eş dost törene davet edilir. Çocuğun kulağına ezan ve kamet okunarak adı konulur. Davetliler çocuğa hediye verirler. Günümüzde bu törenler etkisini yitirmiştir.

Doğum sonrasındaki kırk günlük süre lohusalık devresi olarak adlandırılır. Lohusaların kırk gün boyunca mezarlarının açık olduğuna inanılır. Lohusalar ve çocukları yalnız bırakılmazlar. Yatak odalarında Kur’an veya hamaylı bulundurulur. Lohusalar dışarı çıkarlarken yanlarında demir veya ekmek parçası bulundururlar. Lohusalar, birbirleriyle karşılaştıklarında çocukların birbirlerini bastırmamaları için iğne veya düğme değiştirirler. Annenin sütünün azalmaması, niteliğinin korunması veya artmasıyla ilgili tedbirler alınır. Lohusalar, kendilerini soğuktan korurlar.

Yediklerine dikkat ederler. Acı, ekşi ve gaz yapacak yiyeceklerden kaçınırlar. Anne sütünün artması için çobana ekmek verilir veya çobanla ekmek değişilir. Lohusaya tavşan gözü veya güvercin yüreği yutturulur. Süt yatırına gidilir. Ocaklı kadınlar tarafından lohusanın göğsü efsunlanır. Lohusalar sütlerinin kurumaması için korku, üzüntü veya tiksiniyecek durumlardan sakınırlar. Lohusa ve çocuğunu nazardan korunmak amacıyla nazarlık veya muska takılır. Lohusaların sütü fazla gelirse göğüsleri bağlanır. Sütün fazlası başka çocuklara veya köpek yavrusuna içirilir. Lohusalar temiz sayılmazlar. Cenaze evlerine gitmezler. Lohusalık dönemlerinde yemek pişirmezler. Lohusalara “gözaydın” ve “hatır sorma” ziyaretleri yapılır. Ziyaretçilere lohusa şerbeti ikram edilir. Ziyaretçiler, çocuğa hediye verirler. Salı günü lohusa ziyareti yapmak iyi karşılanmaz. Lohusa ve çocuğu alkarısından korumak için yalnız bırakılmazlar. Yattıkları odaya Kur'an, muska, erkek elbisesi, ayna, süpürge, sarımsak, demir eşya, at yuları, bıçak veya iğne gibi şeyler konulur. Lohusanın ve çocuğunun yatak örtüleri al renkli kumaştan yapılır. albasmasına uğrayanları kurtarmak için uyumaları engellenir. Albasmış kişiye dualar okunur. Albasmış kişinin yatağının üstüne arpa dökülür bir at getirilerek o arpalar yedirilir. Alıcı adı verilen ocaklı kişiler, çeşitli dualar okurlar. Albasmasını engellemek için kendi üzerlerinden kestikleri kumaşı lohusa ve çocuğunun üzerine koyarlar. Günümüzde albasmasna olan inanç zayıflamıştır. Lohusalık döneminde kırk basması adı verilen durumla da karşılaşılır. Buna göre iki lohusa karşılaştığında kırkbasması olabilir. Önce doğan çocuk, sonra doğan çocuğu bastırır ve sonraki çocuk gelişmez. Kırkbasmasını engellemek için lohusalar karşılaşmaktan sakınırlar. Karşılaştıklarında iğne, ekmek, boncuk, düğme, bez, yüzük gibi şeyleri değişirler. Adetli kadınlar lohusayı ziyaret etmezler. Lohusanın evine çiğ et götürülmez lohusanın odasına çiğ eti yemek, su konulmaz. Çocuğun çamaşırları hava karardıktan sonra dışarıda bırakılmaz. Kırkbasmasına uğrayan çocukları kurtarmak için üzerlerine naylon bir örtü sarılır ve bir oluğun altına tutulurlar. Oluktan çocukların üzerine su akıtılır. Kırkbasan çocuk bir mezarın üzerine konur. Çocuk ağlarsa kırkbasmasının geçtiğine inanılır. kırkbasan çocuk, terazinin bir gözüne konur. Terazinin diğer gözüne tezek, et, gözü açılmamış köpek yavrusu, yeni yapılmış mezar toprağı, tuz veya darı konularak tartılır. Tartma işlemi bir hafta süreyle yapılır. Çocuk ağır gelmeye başladığında kırkbasmasının geçtiğine inanılır.

Çocuğun banyo suyuna göztaşı konulur. Kırkbasan çocuğun gömleği bir yatacın sandukasının üzerine konur. Gömlek yirmi dört saat içinde kaybolursa çocuğun öleceğine inanılır. kırkbasmasına karşı dua okunur. Lohusalık döneminde de karşılaşılan rahatsızlıklar nedeniyle doktora başvurulur.

Lohusalık bittiğinde “kırklama” adı verilen törenler yapılır. Lohusalık döneminde temiz sayılmayan kadın yıkanır ve temizlenir. Kırklama uygulaması yıkanma biçiminde veya su kullanılmadan yapılmaktadır. Çocuğun ve annenin yıkanacakları suya altın, kırk tane çakıl taşı, yaprak, çiçek, anahtar, bıçak, kırk buğday, arpa, fındık tanesi konulur. Lohusa ve çocuğun üzerinde bu su kırk defa dökülür. Kırklama, çocuğun üstüne kalbur, kevgir, tarak gibi gözenekli cisimler tutulup su dökülmesi biçiminde de uygulanabilir. Banyosu yaptırılan çocuğun geleceğinin iyi olması için dualar edilir. Kırklamadan sonra lohusalık döneminde kullanılan eşyalar da yıkanır. Kırklama işlemi evlerde veya kırk hamamlarında yapılır. Su kullanılmadan uygulanan kırklamada çocuğun beşiğinin altına bir döşek serilir. Beşiğin sağına soluna yatan iki kadın salâvat getirerek çocuğu üç kez birbirlerine yuvarlar. Böylece çocuğun kırkı çıkarılmış olur. Kırklama işleminden sonra lohusalık dönemi bitmiş olur. Kırklamayla ilgili uygulamalar günümüzde kısıtlı bir şekilde uygulanmaktadır.

Çocuğu, nazardan ve çeşitli hastalıklardan korumak amacıyla bazı pratikler uygulanır. Nazardan korumak için çocuğun üzerine nazarlık veya muska takılır. Çocuk uyurken veya emzirilirken başkalarına gösterilmez. Nazar değdiğine inanılan çocuklar için nefesi kuvvetli birilerine tuz okutulur. Okutulan tuz ateşe atılır. Tuzun çıkardığı sese göre nazarla ilgili yorum yapılır. Nazardan korumak için çocuğa atleti ters giydirilir. Sarılıktan korumak için çocuğun üzerine sarı bez örtülür. Çocuğun yatak örtüsü sarı renkli kumaştan yapılır. Cenazeye bakan çocuğun sarılık olacağına inanılır. Sarılık olan çocukların vücudu yeni gelinlerin gözyaşlarını sildikleri mendille ovalanır. Gelişimi zayıf çocuklara “aydaş çocuk” adı verilir. Bu çocuklar için aydaş aşı pişirilir. Aydaş çocuklar gül ağacının altından veya kurt iskeletinin içinden geçirilir. Kemikleri gelişmediği için boyunları eğri olan veya tepesi sertleşmeyen çocuklar için boş bir kuş yuvası niyet edilerek ters çevrilir. Yürüyemeyen çocukları iyileştirmek için köstek kırma uygulaması yapılır.

Konuşması geciken çocuklar için Erzurum'da delikli taşın altından geçirilir. Yatırlara götürülür. Efsunlanır. Karşılaşılan problemlerle ilgili doktora başvurulur.

Çocuğun ilkleriyle ilgili de çeşitli uygulamalar mevcuttur. Çocuğun ilk dişi çıktığında diş hediği kaynatılır ve eşe dosta dağıtılır. Diş hediği alanlar, dişi çıkan çocuğa hediye verirler. Diş hediği bir tepsiye konulur. Tepsinin kenarına mumlar dizilir. Tepsiden alınan hedik, çocuğun başından saçılır. Çocuğun kucağına düşen taneler, bir ipe dizilerek nazarlık yapılır. İlk dişin çıkmasında diş hediği kaynatılırsa çocuğun diğer dişlerinin de buğday gibi düzgün çıkacağına inanılır. Çocuğun dişleri kolay çıksın diye ona soğan çiğnetilir. Dişlerin kolay çıkması için diş kremi veya dişlik kullanılır. Diş hediğiyle ilgili uygulamalar günümüzde etkisini yitirmiştir.

Çocuğun saçının ilk kesilişinde de bazı uygulamalara başvurulur. Çocuğun ilk kesilen saçının ağırlığına altın veya eş değerinde para sadaka verilir. Kesilen saç rastgele bir yere atılmaz. Saçın rastgele bir yere atılması durumunda çocuğun başının ağrıyacağına inanılır.

Çocuğun ilk altı ayında tırnağının kesilmemesi gerekir. Bu süre içinde tırnağı kesilen çocuğun hırsız olacağına inanılır. Çocuğun tırnağı ilk olarak babası tarafından kesilmelidir. Tırnak kesilirken babanın cebi bozuk parayla doldurulur. Çocuğun bu paradan alması sağlanır. Çocuk çok para alırsa ilerde zengin olacağına inanılır. Günümüzde çocuğun tırnağının altı aydan önce kesilmemesiyle ilgili inanış etkisini yitirmiştir.

Çocuğun ilk defa sürünmeye, konuşmaya, yürümeye başlaması da ailelerin sevinmesine vesile olur. Aileler, çocuklarının sağlıklı olması nedeniyle sadaka verirler.

1.4. DEĞERLENDİRME

Destanlardan günümüze doğum âdet ve inanışlarına bakıldığında farklı zamanlarda ve değişik coğrafyalarda ortaya çıkmış olmalarına rağmen bu âdet ve inanışlarda geçmişten günümüze bir süreklilik olduğu görülür. En başta destanlardan günümüze çocuk hakkındaki düşünce birliğinin ortak ve sürekli oluşu dikkati çeker.

1.4.1. Doğum Öncesi

Çocuk hakkındaki kanaatler ve çocuksuzluk karşısındaki bireysel ve toplumsal tutum, destanlardan halk hikâyelerine oradan da günümüze uzanan çizgide tam manasıyla bir süreklilik arz etmektedir. Destan ve halk hikâyelerinin üretildiği devirlerde olduğu gibi günümüzde de çocuksuzluk yalnızca anne ve babanın meselesi olarak ele alınmaz. Dirse Han Oğlu Boğaç Han destanında çocuğu olmayanlara karşı devlet eliyle uygulanan yaptırımın karşısında çocuğu olanların yine devlet eliyle ödüllendirilmesi, böylece çocuk yapmanın toplumda özendirilmesi günümüzde de geçerliliğini sürdürür. Bunun yanında çocuk destan devirlerinden günümüze bir mutluluk kaynağı ve bereket olarak algılanmaktadır. Bununla birlikte çocuksuzluğun Tanrı tarafından iyi karşılanmayan bir durum olması, bu nedenle de dünyada çoğalma fikri de destanlardan günümüze süreklilik arz eden bir durumdur.

Destanlardan günümüze değişmeyen bir olgu da çocuksuzların kınanmasıdır. Bu daha çok kadın merkezli bir kınamadır. Çocuksuzluk, kadının kusuru olarak görülür. Günümüzde çocuksuzluğun sebebi çeşitli tıbbi yöntemlerle anlaşılabilmesine rağmen erkeklerin kusuru kendilerinde görmeme eğilimi devam etmekte ve genellikle çocuksuzlukla ilgili olarak ilk tedbirler kadın merkezli olarak alınmaktadır. Çocuksuzluk karşısında geçmişten günümüze üretilen ortak tavır, kadının kusurlu olması durumunda yapılacak yeni evlilikle çocuk sahibi olunması biçimindedir. Ancak erkeğin kusurlu olması durumunda yapılacak bir şey olmadığı için bu durum ocağın sönmesi anlamına gelir. Bu geleneksel Türk aile anlayışı

bakımından istenmeyen bir durum ve bir felakettir. Bu nedenle çocuksuzluk konusunda erkek kusurlu olsa dahi bu hemen kabullenilecek bir durum değildir.

Destanlardan halk hikâyelerine geçişte çocuk sahibi olmak için uygulanan âdet ve inanışların ortaklık göstermesine rağmen halk hikâyelerinde daha kurgusal bir anlatım söz konusudur. Destanlarda dinsel büyüsel ve halk hekimliği alanına giren uygulamalar gerçeğe daha yakındır. Günümüzde derde derman bulmak maksadıyla “*Gezmediğim hoca; gitmediğim doktor kalmadı.*” İfadesinin kullanımını daha somut olarak destanlar ve halk hikâyelerinde bulabiliriz. Destan ve hikâyelerde çocuk sahibi olmak isteyen kişiler genellikle seyahate çıkarak dertlerine derman ararlar.

Çocuğa bakış, çocuğu isteme bakımından destanlardan günümüze görülen ortaklık, çocuk sahibi olmak için başvurulan yöntemlerde de vardır. Diyebiliriz ki iki binli yıllara gelinceye kadar özellikle kırsal kesimde çocuk sahibi olmak için başvurulan geleneksel yöntemler geçerliliğini sürdürürken son yıllarda yaşanan gelişmeler neticesinde tıbbi yöntemler yaygınlık kazanmıştır. Eğitim düzeyindeki gelişmelerin yanında, ulaşımdaki gelişmeler ve sosyal güvenceye sahip olan kişilerin çoğalması, sosyal güvencesi olmayanların da devlet tarafından güvence altına alınması nedeniyle artık hastanelere gitmek kolaylaşmıştır. Bu kolaylığa dayalı olarak modern tıp yöntemlerini kullanmayanlara karşı da “*Bu devirde kocakarı ilacı da neymiş? Geri kafalılar, cimriler...*” gibi toplumsal bir tepki oluşmaya başlamıştır. Günümüzde çocuk sahibi olmak için daha çok modern tıba başvurulsa da değişmeyen şey insanımızın hala çocuk sahibi olmayı arzulaması ve bunun için çareler aramasıdır.

Diğer tüm alanlarda olduğu gibi çocuksuzluk konusunda da son zamanlarda alternatif tıp denilen bitkisel yöntemlere tekrar bir yöneliş olduğu söylenebilir. Bu alanda çalışan bilim adamlarının bilimsel olarak yürüttükleri çalışmalara bağlı olarak alternatif tıp tekrar önem kazanmaya başlamış olsa da ekonomik olarak cazip olmadığı için henüz yaygınlık kazanmamıştır.

Erkek çocuk sahibi olma arzusunun da destanlardan günümüze devam ettiğini söylenebilir. Son zamanlarda bu arzu “*Allah hayırlısını versin. Kız, erkek*

fark etmez.” biçiminde dillendirilse de toplumsal bilinçaltında erkek çocuk sahibi olma arzusu hâlâ devam etmektedir.

Gebeliğin anlaşılması için gebelik testi uygulaması modern tıba bağlı olarak gelişmiştir. Günümüzde yaygın olarak kullanılmakla birlikte mahrem bir konu olarak görülmesi yaygındır.

Evliliklerden sonra eşlerin yakınları merakla çocuğun olmasını beklerler. İlk hamileliklerde hamileliklerin duyulmasındaki etki ikinci üçüncü hamileliklerle aynı değildir. Bu bakımdan ilk hamileliğin duyurulması daha önemlidir. Bu bir yönüyle erkek ve kadının çocuk yapabilme yeterliliğinde olduğunu gösterdiği için de ayrıca öneme sahiptir. Korkulan bir durum olan çocuk sahibi olamama tehlikesinin atlatılması da bir mutluluk kaynağıdır. Bununla birlikte günümüz şartlarında olağan görülmeyen sayıdaki çocuklara hamile kalmak bazı kınamalara sebep olur.

Kadınlardaki mide bulantısı ve baş dönmesinin hamileliğin genel belirtisi olduğunu günümüzde hemen herkes bilmektedir. Mide bulantısı ve baş dönmesi olan kadınlarla ilgili ilk olarak hamile oldukları düşünülür. Bu bakımdan gebeliklerin uzun süreli olarak saklanması mümkün değildir. Ancak bazı kadınlar özellikle nazardan korunmak amacıyla gebe olduklarını söylemezler.

Aşerme olgusu etrafında meydana gelen âdet ve inanışlar geçmişten günümüze süreklilik gösterir. Özellikle doğacak çocuğun sağlam ve sağlıklı olabilmesi için kadının aşerdiği şeyi yemesi sağlanır. Bu da destanlardan günümüze devam eden bir uygulamadır.

Cinsiyet, günümüzde destan zamanlarından daha çok merak edilen bir durumdur. Destanlar ve halk hikâyelerinde çocuklar genellikle erkek olurlar. Bu anlatıların maksadına bağlı olarak kurgulanır. Destanlar ve halk hikâyelerindeki bu durum nedeniyle cinsiyete dair herhangi bir merak söz konusu olmaz. Günümüzdeyse cinsiyet mühim bir merak konusu olmaktadır. Bu bakımdan cinsiyetin belirlenmesinde çok yaygın âdet ve inanış söz konusu olmuştur. Çocuğun cinsiyeti, anne karnında üç aylık olduktan sonra tıbbi yöntemlerle belirlenebilir. Daha öncesinde çeşitli uygulamalarla belirlenmeye çalışılan cinsiyet tıbbi

yöntemlerle belirlenen cinsiyetle aynı olursa bu tahminleri yapanlar için bir övünme vesilesi olur.

Hamile kadınların tek amaçları çocuklarını sağlam ve sağlıklı bir şekilde dünyaya getirmektir. Bu destanlardan bu güne değişmeyen bir istektir. Bu bağlamda görülen âdet ve inanışların mantığı aynı olmakla birlikte toplumda din alanında yaşanan aydınlanmaya bağlı olarak “*hurafe*” ve “*kocakarı uydurması*” nitelendirmeleriyle geleneksel uygulamaların geçerliliğini yitirdiği söylenebilir. Günümüzde daha çok sağlık ve beslenme alanıyla ilgili uygulamalar ağırlık kazanmıştır. Çocuğun anne karnında iyi beslenmesi için anneye gerekirse ilaç takviyesi yapılması sık karşılaşılan bir durumdur. Modern tıbbın gereklerine uyarak hamile kadınların sigara ve alkolden uzak durmaları gebelik dönemindeki en önemli kaçınmadır.

Çocuk için bir takım hazırlıkların yapılması destanlar ve halk hikâyelerinde yer verilmeyen uygulamalardandır. Destanlar ve halk hikâyeleri kurgusal birer üretim oldukları için hayatın bire bir aynısı değildirler. Bu anlatımların amaçlarına bağlı olarak doğumla ilgili ayrıntılara yer verilmez. Bu bakımdan doğum öncesi hazırlıklarıyla ilgili âdet ve inanışlar bu metinlerde yer almaz. Ancak çocukların doğumu hem anne babalarını hem de toplumlarını sevindirdiğine göre destanların ve halk hikâyelerinin üretildiği devirlerde de bazı hazırlıkların yapılmış olduğu sonucuna varılabilir. Devirler arasında da ancak kullanılan araçlar değişecektir.

Çocukların geleceğiyle ilgili temennilerin de üç devirde varolduğu söylenebilir. Destan devrinin icaplarına bağlı olarak çocukların kahraman olması istenirken halk hikâyelerine çocuğun, bilgili ve kültürlü kişiler olmaları arzu edilir. Yirminci yüzyıl ve sonrasında da zamanın kabul gören değerleri bağlamında çocuğun en iyi şekilde yetişmesi istenmektedir. Destan ve halk hikâyelerinin üretildiği dönemlerde görülen beşik kertmesi gibi uygulamalar toplumdaki diğer değişimlere bağlı olarak geçerliliğini yitirmiştir.

1.4.2. Doğum Sırası

Doğumların kim tarafından ve ne zaman yaptırıldığıyla ilgili âdet ve inanışlar, destanlardan günümüze çeşitli değişim ve dönüşümler geçirmiştir. Günümüzde hemen her doğum hastane ortamında, doktorlar tarafından yaptırılmaktadır. Ancak doğumu yaptıracak birden çok sağlık personelinin bulunması durumunda doktorlar arasında tercih yapılması yaygınlık kazanan bir uygulamadır. Burada görevlinin mesleki bilgisinin yanında hastanın ve yakınlarının onu sevmeleri de etkilidir.

Etkisini yitirmekle birlikte kadir gecesi veya başka kutsal kabul edilen günlerde doğan çocukların şanslı olacaklarına olan inancın devam ettiği söylenebilir.

Doğumlar iki binli yıllara kadar geleneksel usullerle yaptırılıyorken günümüzde geleneksel usuller geçerliliğini yitirmiştir. Genellikle doğum zamanı gelen kadın hastaneye götürülür ve doğumun hastane ortamında yaptırılması sağlanır. Doğumların olağan bir şekilde gerçekleşmesi arzu edilmesine rağmen çeşitli gerekçelerle ameliyat yoluyla gerçekleştiği de olur.

1.4.3. Doğum Sonrası

Günümüzde göbek bağı başta olmak üzere doğum sonrasındaki diğer tüm uygulamalarda geleneksel yöntemler bir inanca dayanmaksızın konu komşu ortaklaşa bir şeyler yapmış olmak için uygulanırken en çok modern tıbbın gereklerinin dikkate alındığı söylenebilir. Ancak burada geleneksel yöntemlerle tıbbi yöntemlerin aynı amaca hizmet etmek için uygulandığını belirtmek gerekir. Her iki uygulamada da hem çocuğun hem de annenin korunması amaçlanmaktadır.

Destanlarda ve halk hikâyelerinde gerçek hayattan farklı olarak doğumlar büyük törenlerle kutlanır. Bu gerçek hayattaki sıradan insanın dünyasına ait bir durum değildir. Destan ve halk hikâyelerindeki aileler yönetici olan üst sınıf insanlardır. Bu bakımdan onların dünyalarındaki doğumlar büyük törenlerle

kutlanır. Anacak hem destan ve halk hikâyelerinde hem de günümüzde çocukların dünyaya gelmesi sevinçle karşılanan bir durumdur. Gerçek hayattaki sıradan insanın sevincini dışa vurmasıyla destan ve hikâye kahramanlarınıninki farklıdır.

Gerek destanlar gerekse halk hikâyelerindeki çocukların doğumu çeşitli olağanüstülüklerle dayalı olarak gerçekleşir. Bu bir bakıma onların birer kahraman olarak kurgulanmasından kaynaklanır. Bu sebeple sıradan çocuklarda olmayan özellikler gösterirler. Hem bu özellikleri hem belli bir zamanla sınırlı olmaları hem de esas amaçlarının çocukların doğumlarını anlatmak olmaması nedeniyle bu metinlerde doğum bağlamındaki ayrıntılarla ilgili âdet ve inanışlara yer verilmez.

Destanlardan yakın zamanlara kadar ad verme konusundaki âdet ve inanışlarda bir süreklilik olduğu söylenebilir. Ancak özellikle televizyonun yaygınlaşmasından sonra en ücra köşedekilerin bile farklı kültürlerle tanışması, kendi kültürüne karşı bir olumsuz bakışı da beraberinde getirmiştir. Ad verme konusundaki geleneksel tutumlar bu gibi sebeplerle değişmeye başlamış ve ad vermede de modernlik olgusu etkili olmaya başlamıştır.

Doğumların hastane ortamlarında gerçekleşmesi ve doğum sonrasında yaşanacak en küçük rahatsızlıkta doktora başvurma kolaylığı gibi durumlara bağlı olarak, lohusalıkla ilgili âdet ve inanışlarda da değişim ve dönüşüm yaşanmıştır. Destanlar ve halk hikâyelerinde takip edemediğimiz bu dönemle ilgili değişiklikler yirminci yüzyıldan bu güne gerçekleşen değişikliklerdir.

Doğum etrafında gelişen âdet ve inanışlara bakıldığında bunların, sağlam ve sağlıklı bireylerin yetişmesi için gereken bilgi ve tecrübenin kuşaklar arasında aktarılmasına yönelik olduğu görülür. Aslında bir âdet veya inanışın arka planında çocuk sahibi olmak, çocuğu sağlam ve sağlıklı bir şekilde dünyaya getirmek ve büyütme için gereken bilgi ve tecrübe gizlenmiştir. Bu âdet ve inanışların uygulanmasıyla da bu bilgi aktarımı sağlanmış olacaktır. O halde destanlardan günümüze âdet ve inanışların değişim ve dönüşümünün temelinde bilgiyi edinme vasıtalarının değişmiş olması etkili olmuştur. Günümüzde herhangi bir konuda bilgi sahibi olmak isteyenler, geçmişin bilgi ve tecrübesine ihtiyaç hissetmeden bilişim teknolojilerini kullanarak bilgi edinebilmektedir.

Günümüzde bilgi daha bireysel olarak elde edilebildiği için geleneksel bilgi aktarımlarında olduğu gibi toplu uygulamalara gerek duyulmamaktadır. Bu bireyselliğe, geleneğe karşı geliştirilen modern tavrın olumsuzluğu da eklenince günümüzde geleneksel âdet ve uygulamaların yanlış veya faydasız olduğu inancı gelişmeye başlamıştır.

Yaşanan tüm gelişmelere karşın toplumumuzun kutsalla olan bağı nedeniyle ve geleneklerin bir yönüyle kutsala dayanıyor olması, geleneklerin büsbütün yok olmasını engellemektedir. Böylece geleneksel uygulamalar yeni şekiller kazanarak devam etmektedir.

2. BÖLÜM: DESTANLARDAN GÜNÜMÜZE ÖLÜM ÂDET VE İNANIŞLARI

2. 1. DESTANLARDA ÖLÜMLE İLGİLİ ÂDET VE İNANIŞLAR

Ölüm, destan dünyalarında nihayi bir son olarak karşımıza çıkar. Destan kahramanlarının gerçekleştirdikleri en önemli olay savaşlardır. Savaşmanın tabiyatında ölmek veya öldürmek vardır. Bu bakımdan ölüm, destanlarda sıklıkla işlenir. Gerek her canlının sonunun ölüm olması gerekse savaşların her an ölümle sonuçlanabilecek olması, ölümleri destanların mühim bir olayı haline getirir.

2.1.1. Ölüm Öncesi

Destanların üretildiği devirlerin ölümle ilgili inanışları destanlarda çeşitli yansımalarla karşımıza çıkar.

2.1.1.1. Ölüm Olgusuyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Destanların en belirgin özelliğinin kahramanlığa dayalı olayları işlemesi (Kaya 2007: 219, 220, 221) olduğu dikkate alınarak destan kahramanlarının doğum ve ölümle ilişkileri hakkında kimi sonuçlara varılabilir. Destan kahramanları, dünyaya toplumlarına önderlik etmek ve onları düşmanlarından korumak için gelirler. Onların, ölüm karşısındaki tutumlarını belirleyen temel unsur da kahramanlık özelliklerinin devam etmesi gerektiği düşüncesidir. Destan kahramanları bu yönleriyle her an ölüme meydan okuyabilecek bir cesarete sahiptirler. Fakat doğmuş olmanın bir gün mutlaka ölümle karşılaşmak olduğu anlayışı destanlarda da görülür. Ölüm, kaçınılmazdır (İnayet 2004: 110). Ancak destanların kurgusu içinde kahramanlar, gerçek hayatta olduğu gibi ölmezler.

Destan kurgusu, kahramanlara görevlerini yapacak kadar bir ömür biçer. Kahraman, bu ömrü kendisine yüklenen görevi gerçekleştirerek geçirir. Kahramanın görevi bittiğinde hayatı da biter. Kahramanlığın sürekli bir mücadele biçiminde tezahür ettiği destanlarda destan kişileri çoğu zaman ölümle yüz yüze gelirler. Gerek bir kahramanlık vasfı olarak ölümden kurtulur, gerekse üstün özellikleri nedeniyle ölümden etkilenmeyip yaşamaya devam ederler. Destan kahramanlarının, görevlerini tamamlamadan ölmemeleri gerekir. Ancak neticede her insan gibi destan kahramanları da ölürlür.

Destan kişilerinin ne kadar uzun yaşarlarsa yaşasınlar bir gün mutlaka ölecekleri destanlarda sık sık vurgulanır. Oğuz Kağan bin yıllık bir ömürden sonra ölür (Yıldız 2003: 56).

Destanlarda ölüm kaçılmayacak bir kader sayılır ve bu kaderi her insanın yaşayacağına inanılır. Abdurrahman Goca destanında Abdurrahman Goca, “*İnsanoğlu zaman zaman gülecektir,/Sonunda bir gün ölecektir.*” (İnayet 2004: 110) diyerek bu inancı dile getirir. Cengiz Han destanında Duyun Bayan, “*Ah, eyvah, azgın halk bilin! Ölümden hiçbirimizin kurtuluşu yokmuş.*” (Şişman 2009:7 0) diyerek ölümden kaçılmayacağını ifade eder. Möge Şagaan Toolay destanında ancak kaderinde ölmek olan kişinin öleceği ifade edilir (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 85).

Destan kişileri için bir kader sayılan ölüm ancak ecel denilen zamanının gelmesiyle gerçekleşir. Bu gerçek Cengiz Han destanında “*Ecel yetişip gelse, ilaç çare olmazmış.*” (Şişman 2009: 70) denilerek dile getirilir. Dede Korkut boylarının girişinde “*Ecel vade ermeyince kimse ölmez.*” (Ergin 2008: 73) denilir. Kozuke ve Bayan destanında Karabay, eceli geldiği için ölür (Akmataliyev vd 2007: 145). Kökin Erkey destanında da ölüm vade geldiği için gerçekleşir (Dilek 2002: 179). Melike Ayyar destanında devler, Ayvaz’a eceli geldiği için öleceğini söylerler (Yücel 2007: 77).

Eşimkul Menen Zuura destanında yer alan “*Ecelinden önce ölenler,/Azap çekmeden şehit imiş.*” (Çelebi 2007: 195) ifadesi destanlarda ecelin, kişilerin bu

günkü ifadeyle sıcak yatağında ölmesi olarak anlaşıldığını; başkaları tarafından öldürülmenin ecelle ölmek sayılmadığı inancının olduğunu gösterir.

Vade ya da ecel geldiğinde gerçekleşen ölüm, destanlarda iki aşamalı olarak düşünülür. Birinci aşamada gerçekleşen ölümden sonra kişilerin tekrar dirilebileceğine inanılır. Ancak esas ölüm gerçekleştiğinde kişiler beden olarak eski hallerine dönseler de tekrar dirilmezler. Altın Cüs destanında Altın Cüs, şifalı otlardan yaptığı ilaçlarla daha önce öldürülen Altın Arığ'ı ve bir çocuğu tekrar diriltir. Destanda Altın Arığ için “*Evet, Altın Arığ anan yeniden dirilir,/ Ölecek zamanı henüz gelmemiş.*” ifadeleri yer alır (Arıkoğlu 2007: 145).

Ölümlerin dirilmesi destanlarda çeşitli şekillerde karşımıza çıkar. Altayın Sayın Süme destanında ölenler bir kitap sayesinde dirilitilir (Urmançı 2007: 183). Kangıvay Mergen destanında Kangıvay Mergen'in cesedi, koşturulan atların üzerinde dolaştırılıp içine nefes verilerek dirilitilir (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 439). Közin Erkeş destanında Közin Erkeş'in kemikleri yıkanır ve çeşitli uygulamalar sonucunda tekrar diriltilmeye çalışılır (Dilek 2002: 295). Manas destanında Manas, gökten inen melek sayesinde tekrar dirilir (Gülensoy 2002: 149). Tanaa Herel destanında ölümleri, etraflarında dolaşan tavşan ve tilki diriltirken Ton Aralçın Haan destanında ölenler bir ak örtü sayesinde dirilitilir (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 257, 259, 345).

2.1.1.2. Ölümden Kaçınmayla İlgili Âdet ve İnanışlar

Destanlarda ölümden kaçınmakla ilgili örnekler kısıtlıdır.

Abdurrahman Goca destanında savaşmaya giden Abdurrahman Goca, boynuna bir muska takar. Onu, boynunu kılıçla kesip öldürmek isteyen İsmail'in kılıcı eğilir. İsmail, Abdurrahman Goca'nın boğazını kesemez. Abdurrahman Goca, omuzuna saplanan ok nedeniyle kan kaybından ölür (İnayet 2004: 101, 110). Göç destanında Tanrı Dağı'nda bulunan kutsal taşın elden çıkmasıyla Uygur hükümdarları çabuk ölmeye başlar (Yıldız 2003: 15). Bu da taşın hürmet

göstermemenin ölüm getireceği bu nedenle ölümden sakınmak için ona saygı göstermek gerektiği inancının varlığını göstermektedir.

Destanlarda genel olarak ölüm iyi sayılmayıp ölümlle karşılaşmamak için dua edilir. Melike Ayyar destanında Şakalender, ölümün gecini vermesi için Tanrıya dua eder (Yücel 2007: 135).

Bu örneklerin dışında ölümden kaçınmayla ilgili herhangi bir âdet ve inanışla karşılaşılmamıştır.

2.1.1.3. Ölümün Genel Ön Belirtileriyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Destanlarda zaman, kronolojik olarak seyreder. Destan kişileri doğar, büyür, çeşitli Kahramanlıklar gösterirler. Genellikle yaşlanır ve bir gün ölürlür. Bu nedenle destanlarda ölümün ilk ve en önemli belirtisi destan kişilerinin yaşlanmasıdır.

Ak Çibek Arığ destanında Ak Çibek Arığ'ın, “*Tam bu çağa kadar yaşayıp öleceğime, doğduğum zaman, doğmasaydım*” (Arıkoğlu 2007: 365) demesi ölümün yaşlılık zamanında geldiğini gösterir. Közin Erkeş destanında Ak Bökö ihtiyar, iyice yaşlanır ve son sözünü söyleyerek ölür (Dilek 2002: 255). Möge Şagaan-Toolay destanında Möge Şagaan-Toolay, aynaya bakar ve iyice yaşlandığını görüp artık ölüm vaktinin geldiğini düşünür (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 46). Ölümün kişilerin yaşlılık zamanlarında gerçekleşmesi ölümün istenmeyen bir durum olmasıyla ilgilidir. Gücü, kuvveti yerinde olanlar ölmeyi istemezler. Ölüm ancak, gücü, kuvveti tükenen ihtiyarlara yakışan bir olaydır.

Bu örneklerin dışında incelenen destanlarda genel olarak ölüm belirtisi sayılabilecek başka âdet veya inanışla karşılaşılmamıştır.

2.1.1.4. Ölümün Kişisel Belirtileriyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Destan kahramanlarının öleceği en çok rüyalarında gördükleri kişilerce kendilerine haber verilir. Battal Gazi destanında Battal Gazi, rüyasında Hz.

Muhammed'i görür. Hazreti Peygamber, Battal Gazi'ye Rum topraklarında öleceğini haber verir (Demir ve Erdem 2006: 345). Danişmend Gazi destanında da Danişmend Gazi'ye öleceği rüyasında Hazreti Peygamber tarafından bildirilir (Demir 2006: 300). Kırk Kız destanında Surtaşya'nın gördüğü rüyası öleceğine yorulur (Uygur 2007: 545-557). Köroğlu destanının Kazak anlatmasında Anakay'a öleceğini rüyasına giren kırklar haber verirler (Arıkan 2007: 113).

Ak Çibek Arığ destanında Ak Çibek Arığ'ın ak kayanın önünde ağlayıp sızlanması ölümün bir belirtisi sayılır (Arıkoğlu 2007: 363-365).

Kozin Erkeş destanında Ak Bökö, yedi dallı demir kavağın ağlamasını ve atı Ak Boro'nun ölmesini kendi ölümünün bir belirtisi sayar (Dilek 2002: 254, 255).

Duha Koca Oğlu Deli Dumrul destanında benzin sararması, nefesin hırlaması ölümün belirtisi sayılır (Ergin 2008: 177-178).

Akböpe-Savıtbek destanında Akböpe'nin yemeden içmeden kesilmesi ve sararıp solması ölümün bir önbelirtisi sayılır (Karaca 2007: 149-151).

Ay Huucın destanında Kız Han'da meydana gelen bazı değişiklikler nedeniyle ölüm vaktinin geldiğine inanılır (Arıkan 2007: 497).

Bu örneklerin dışında destanlarda ölümün kişisel belirtileriyle ilgili başka âdet ve inanışlarla karşılaşmamıştır.

2.1.2. Ölüm Sırası

Destan dünyalarındaki ölümler, bireysel ve toplumsal hayatta önemli yer tutar. Ölümün gerçekleşmesiyle ilgili anlatımlar gerçek hayattan izler taşıırken aynı zamanda bu bağlamdaki âdet ve inanışları da yansıtır. Ölüm zamanındaki âdet ve inanmalarda öne çıkarsa hayatın ölümle sona ermediği inancıdır. Hayat, ölümden sonra da devam eder. Ölüm zamanındaki kimi belirtilerden ölümden sonraki hayatla ilgili çeşitli öngörülerde bulunulur.

2.1.2.1. Ölüm Anıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Ölümün yaklaştığını hisseden kişiler, ölümlerinden sonrası için bazı hesaplar yaparlar. Bu daha çok vasiyet etme biçiminde kendini gösterir. Ay Çınar destanında Ay Çınar, ölüm anında yanındakilere ağabeyine iletmeleri için vasiyetini söyler (Solmaz 2007: 217). Ay Huucın destanında ölüm anının geldiğini anlayan Kız Han, kardeşi Ay Huucın'a, kendisinden sonra yas tutulmamasını ve mezarının guguk kuşunun öttüğü yere yapılmasını vasiyet eder (Arıkan 2007: 297-299). Duha Koca Oğlu Deli Dumrul destanında Deli Dumrul, kendi ölümünden sonra eşine yapmasını istediklerini söyler. İç Oğuzun Dış Oğuzla Düşman Olup Beyrek'in Öldüğü destanda Beyrek, öleceğini anlayınca Kazan Han'a öcünün alınmasını vasiyet eder (Ergin 2008: 182, 248). Danişmend Gazi, ölüm vaktinin geldiğini anladığında gömüleceği yerle ilgili vasiyette bulunur (Demir 2006: 303).

Helalleşme, destanlarda öleceğini anlayan kişilerin başvurduğu bir uygulamadır. Abdurrahman Goca destanında (İnayet 2004: 110), Battal Gazi destanında (Demir ve Erdem 2006: 346), Duha Koca Oğlu Deli Dumrul destanında (Ergin 2008: 182, 183), öleceklerini anlayan kahramanlar, etrafındakilerle helalleşirler.

2.1.2.2. Ölümün Geçekleşme Biçimiyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Genel olarak ölüm, istenmeyen bir durum olsa da destanlarda karşılaşılan ölümler çoğu zaman beklenen ölümlerdir. Beklenen ölümler, en çok şehit olarak ölme biçiminde karşımıza çıkar. Battal Gazi (Demir ve Erdem 2006: 20), Danişmend Gazi (Demir 2006: 47), Manas (Gülensoy 2002: 349) ve Melike Ayyar (Yücel 2007: 67) destanlarında düşmanla savaşırken ölenler şehit olmuş sayılırlar.

Ay Huucın adlı destanda Ay Çarılı Kız Han, çenesini bırakıp ölür (Arıkan 2007: 499).

Önceki bölümlerde de belirtildiği gibi destan dünyalarındaki ölümlerin bazıları ecelin gelmesiyle gerçekleşir. Akböpe-Savıtbek destanında Akböpe, ayrılık

acıyla yemeden içmeden kesilir ve ölür (Karaca 2007: 151). Manas destanında Manas'ın canı göğsünden çıkıp gider ve Manas ölür (Gülensoy 2002: 139), Oğuz Kağan, bin yıl yaşadıktan sonra ölür (Yıldız 2003: 56)

Savaş meydanlarında ölme destanlarda en çok görülen ölüm şekilleridir. Abdurrahman Goca destanında (İnayet 2004: 110), Akçibek Arığ Destanında (Arıkoğlu 2007: 231, 257, 293, 305), Ay Çınar destanında (Solmaz 2007: 213-214), Dış Oğuzun İç Oğuzla Düşman Olup Beyrak'ın Öldüğü destanda (Ergin 2008: 184), Kırk Kız destanında (Uygur 2007: 761-763), Kozuke ve Bayan destanında (Akmataliyev, vd 2007: 183), Manas destanında (Gülensoy 2002: 283) ve Tanaa Herel destanında (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 257, 259), ölümler savaş meydanlarında gerçekleşir.

Destanlarda intihar etme biçiminde gerçekleşen ölümlerle de karşılaşılır. Kozin Erkeş destanında Kökin Erkey, kız kardeşini bulamadığı için kendini öldürmeyi düşünür (Dilek 2002: 186-187). Kozuke ve Bayan destanında Bayan kendini suya atarak intihar eder (Akmataliyev vd. 2007: 185).

Melike Ayyar destanında söylenen “*Ölümlü kertenkele yilana sataşır.*” (Yücel 2007: 149) sözü, ölümün bir bahaneyle gerçekleşeceğini gösterir. Bir bahaneye bağlanan ölüm, Dede Korkut boylarında olduğu gibi Azrail tarafından gerçekleştirilir (Ergin 2008: 179; Uygur 2007: 167).

2.1.3. Ölüm Sonrası

Destanlarda ölüm olayının gerçekleşmesinden sonra geride kalanlarda ölene karşı bazı görevleri yerine getirme anlayışı vardır. Destanlarda en çok ölenleri geri diriltme çabası göze çarpar. Bunun dışında gerçek hayatta olduğu gibi destanlarda da ölünün gömülmesi işlemleri vardır. Destanlarda yas mühim bir yer tutar. Destan kahramanlarının toplumun önderleri olması nedeniyle onların ölümleri toplumlarında büyük sarsıntılar meydana getirir. Bu sarsıntının neticesinde de yas ve ağıt yakma destanlarda önemli birer yer tutmuş olur.

2.1.3.1. Ölümün Duyurulması veya Saklanmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Destanlarda ölümün duyurulmasıyla ilgili âdet ve uygulamalar kısıtlıdır. Ölümün duyurulması daha çok farklı mekânlarda gerçekleşen ölümlerin haber verilmesi biçimindedir. Abdurrahman Goca destanında savaş meydanında hayatını kaybeden Abdurrahman Goca'nın ölüm haberi memleketindeki ana ve babasına;

“İnci mercan saçıldı

Toplamaya geç kaldık.

Kavak direğimiz yıkıldı.

Kaldırmaya geç kaldık.” (İnayet 2004: 111)

biçiminde bir şiir söylenerek duyurulur.

Ak Çibek Arıĝ destanında Ak Çibek Arıĝ'ın ölümü ağabeyine haber verilir (Solmaz 2007: 217).

Dış Oğuz'un İç Oğuz'a Düşman Olup Beyrek'in Öldüğü destanda Beyrek'in ölümü, Beyrek'in annesi, babası ve Kazan Han'a haber verilir (Ergin 2008: 184,185).

Danişmend Gazi destanında Adülvehhab ve diğer gazilerin öldükleri Malatya halkına haber verilir (Demir 2006: 41).

Manas destanında Manas'ın ölümü babasına şöyle duyurulur: *“Çok konuşan Almambet,/ Yakup Han'a şöyle dedi:/ Evet gökte yıldızlar batsın,/ Biricik Manas Öldü diye/ Sen zayıf düşme Yakup Han!/ Manas'ın varlığındaki gibi sertleş.”* (Gülensoy 2002: 140).

Ton Aralçın Haan destanında Toolay-Çeçen Kadın'ın ölümü, *“Toolay-Çeçen kadın gökyüzüne çıktı,”* (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 305) denilerek duyurulur.

Destanlardaki ölümler, geride kalan çocuklara kan davası gibi nedenlerle zarar gelmemesi için saklanır. Möge Şagaan-Toolay destanında Kanlı Karalı Kara-

Kögel'in anası Say-Kuu kadın, oğlundan babası Möge Bayan-Talay'ın ölümünü saklar (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 177).

Destanlarda bir yakınlarının ölüm haberini alanların yasın ilk belirtisi olarak yaptıkları bazı uygulamalar vardır. Abdurrahman Goca destanında Abdurrahman Goca'nın öldüğü anlaşılınca yakınları elbiselerini ters giyinir, askerler tüfeklerini ters takınırlar (İnayet 2004: 110). Kazan Bey'in Oğlu Uruz Bey destanında Uruz, ölümünün anlaşılmasından sonra anasının “*gök giyiniş kara sarınmasını*” ister. Ölümün duyurulmasından hemen sonra ölen kişinin atının boğazlanması veya da atının kuyruğunun kesilmesi başvurulan bir uygulamadır. (Ergin 2008: 168-170, 185). Ak Çibek Arığ destanında Ay Molat öldüğünde atı, Kanlı Kılıç tarafından boğazlanır (Arıkoğlu 2007: 359).

2.1.3.2. Ölünün Gömülmeye Hazırlanmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

2.1.3.2.1. Yıkamayla İlgili Âdet ve İnanışlar

Destanlarda, ölünün gömülmeye hazırlanışıyla ilgili uygulamalar yüzeysel olarak işlenir. Ölünün gömülmeye hazırlanmasıyla ilgili olarak ilk yapılan uygulama cenazenin yıkanması ve kefenlenmesidir. Kozin Erkeş destanında ölen Ak Kağan'ı yıkarlar, Közin Erkeş'in cesedini yıkamak için de onu aramaya çıkarlar (Dilek 2002: 292, 315). Kocaçaş destanında Moldocaş, babasının cesedini bulup yıkamak ve kefenleyip gömmek ister (Akmataliyev vd. 2007: 259).

2.1.3.2.2. Kefenle İlgili Âdet ve İnanışlar

Danişmend Gazi destanında Danişmend Gazi öldükten sonra kefenlenir (Demir 2004: 304, 305). Bunun dışında destanlarda kefenlenle ilgili herhangi bir âdet ve inanışla karşılaşılmasıdır.

2132.3. Tabut ve Tabutun Taşınmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Yıkanıp kefenlenen cesetler için tabut hazırlanır. Manas destanında Manas için köknardan derin bir tabut hazırlanır. Tabutun iç yüzü altınla, dış yüzü gümüşle kaplanır (Gülensoy 2002: 139).

2.1.3.2.4. Cenaze Namazıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Gömülmeye hazırlanan ölü için namaz kılınır ve dualar okunur (Demir 2006: 304-305).

Kırk Kız destanında cenaze için namaz kılındığı ifadesi yer alır (Uygur 2007: 169).

Destanlarda, bu örneklerin dışında ölüyü gömmeye hazırlıkla ilgili başka herhangi bir âdet ve inanışla karşılanmamıştır.

2.1.3.3. Ölünün Gömülmesiyle İlgili Âdet ve İnanışlar

İncelenen destanların bazılarında olay örgüsü ölümle sona erer (Ergin 2008: 250; İnyet 2004: 111; Şişman 2009: 84; Yıldız 2003: 56). Olay örgüsü içinde ölümden sonrasına da yer veren destanlarda ölüler ya hemen gömülür ya da yukarıda belirtildiği gibi yıkanıp kefenlendikten sonra gömülürler.

Ak Köbök destanında Ak Köbök, kendisi için kazılan mezara yatar ve ölür. İnsanlar onu mezarına gömerler. Altayın Sayın Süme destanında ölen kişi için derince bir mezar kazılır ve ölü o mezara gömülür. (Urmançı 2007: 183, 301). Danişmend Gazi destanında şehitler için mezar kazılır, namazları kılındıktan sonra şehitler defnedilir (Demir 2006: 77). Kocacaş destanında Moldocaş, babasının cesedini bulup gömmek ister (Akmataliyev vd. 2007: 259). Köroğlu destanının Türkmen anlatmasında Adı Beğ'in karısı öldüğünde onu mezara defnedirler (Ekici 2004: 143). Manas destanında Manas için bir mezar yapılır (Gülensoy 2002: 139). Temene-Koo destanında Bargaa Bagay, ölen kocasının cesedini defnedir (Dilek

2007: 394). Ton-Aralçın destanında ölenlerin cesetlerinin toprağa verilmesi gerektiği ifade edilir (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 305).

Kısıtlı da olsa destanlarda cesetlerin yakılması veya yakılıp küllerinin gömülmesiyle ilgili uygulamalarla da karşılaşılır. Manas destanında Er Kıyas, Semetey'in cesedini yakar (Gülensoy 2002: 352). Ton-Aralçın destanında Ton-Aralçın, annesi ve babasının cesetlerini yaktıktan sonra küllerini gömer (Arıkoğlu ve Borbaanay 2007: 349).

2.1.3.4. Baş Sağlığı Vermeye İlgili Adet ve İnanışlar

Destanlardaki ölümler karşısında hem bireysel hem de toplumsal düzeyde tepkiler söz konusudur. Destanlarda ölenin yakınlarına baş sağlığı verildiğinin söylenmesi dışında konuyla ilgili ayrıntılara yer verilmez. Cengiz Han destanında Duyın Bayan'ın ölümü üzerine kardeşleri Bödenetay ve Bilgütay, yengeleri Alango'ya baş sağlığı vermek isterler (Şişman 2009: 71). Destanlarda gerçekleşen ölümler hemen herkesi eşit şekilde üzmemekte ve ölüm haberini alanlar ortak bir yas davranışı geliştirmektedir (Arıkan 2007: 501; Ergin 2008: 184-185). Bu nedenle ölenin yakınlarını teselli etmeye dayanan baş sağlığı verme uygulaması mümkün olmamaktadır.

2.1.3.5. Cenaze Eviyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Destanlarda cenaze evleri birer yas mekânıdır. Cenaze sahipleri ağlama, ağıt söyleme, karalar giyinme gibi davranışlarla üzüntülerini gösterirler (Akmataliyev vd. 2007: 225; Demir 2006: 304-305; Ergin 2008: 177, 248-250). Destanlardaki hâkim göçebe kültürü nedeniyle yaşam genellikle çadırlarda sürdürülür. Bir cenaze mekânı olarak çadırlarla ilgili her hangi bir uygulamayla karşılaşılmaz. Bu da çadırların her an sökülüp yer değiştirilmesinin bir sonucu olarak değişkenliği fazla mekânlarla ilgili kalıcı uygulamaların olmayışındandır. Duha Koca Oğlu Deli Dumrul destanında Deli Dumrul'un köprüsünün yakınına konan obada bir delikanlı

ölür (Ergin 2008: 177). Anlatımdan anlaşılacağı üzere göçerlik söz konusudur. Kocacaş destanında Zulayka, eşi Kocacaş'ın ölümüne çok üzülür ancak “*ölenle birlikte ölinmez.*” düşüncesiyle buldukları yerden kendi obalarına göç eder. (Akmataliyev vd. 2007: 225).

2.1.3.6. Devir ve İskat İşlemleriyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Destanlarda devir ve ıskat işlemleriyle ilgili herhangi bir âdet ve inanışla karşılaşılmamıştır.

2.1.3.7. Ağıt Söyleme ve Yas Tutmayla İlgili Âdet ve İnanışlar

Ölüm karşısında geride kalanların sergilediği temel tutum yastır. Yas, ağlama ön davranışıyla başlayıp daha sonra kimi davranışlarla devam eder. Destanlarda yas tutma kendisinden sıklıkla bahsedilen bir davranış olmakla birlikte yasin niteliği konusunda ayrıntılara yer verilmez.

Destanlarda ölüm olayının ardından üzülmek, ağlamak, feryadı figan etmek, ağıt yakmak gibi davranışlar görülür. Abdurrahman Goca destanında Abdurrahman Goca'nın ölümü nedeniyle herkes üzülür, Abdurrahman Goca'nın annesi “*öyle bir ağlar ki, onun feryadından yer yarılıp dağlar, taşlar eriyecek gibi olur.*” (İnayet 2004: 110). Ay Huucın destanında Ay Çarlı Kız'ın ölümünden sonra bütün halk toplanarak ağlayıp sızlanır (Arıkan 2007: 501). Battal Gazi destanında Mihrayil'in ölümü üzerine Kayser, tahtını, tacını yere vurup kendini yerden yere atar. Bütün halkı da kırk gün kırk gece yas tutar (Demir ve Erdem 2006: 72). Duha Koca Oğlu Deli Dumrul destanında yakınları ölen kişiler ağlarlar. Dış Oğuz'un İç Oğuz'a Asi Olup Beyrek'in Öldüğü destanda Beyrek'in ölümünden sonra başta Kazan Bey olmak üzere herkes ağlar (Ergin 2008: 177, 184, 185). Kocacaş destanında Kocacaş'ın ölümünden sonra Zulayka üzülp ağlayıp yas tutar (Akmataliyev vd. 2007: 225). Kozin Erkeş destanında Ak Kağan'ın ölümüne üzülen halkı düğünü eğlenceyi bırakıp yurtlarına dönerler (Dilek 2002: 315).

Yas tutmanın bir neticesi olarak ölen kişi için ağıt yakılması da destanlarda görülen bir uygulamadır. Abdurrahman Goca destanında Abdurrahman Goca'nın ölümü üzerine annesi şu ağıdı söyler:

*“Bu gün Cuma günü yavrum,
Bize oldu kara gün yavrum,
Yaşım aktı yüzüme yavrum,
Ayrılık oku battı gözüme yavrum.*

*Ah balam, Abdurrahman Gocam,
Nadir Han Paşam.”* (İnayet 2004: 110).

Manas destanında Kanıkey, Manas'ın ölümü üzerine şu ağıdı yakar.

*“Akar yürüyemez yamaçtan, töröm
Babadan yalnız yuvada, töröm
Keçiler yürüyemez yamaçtan, töröm,
Anadan yalnız yuvadan, töröm”* (Gülensoy 2002: 288).

Yas tutmanın bir göstergesi de yakını kaybedenlerin karalar giyinmesidir. Danişmend Gazi destanında Danişmend Gazi'nin ölümü üzerine hükümdar ve halk siyah elbiseler giyinirler (Demir 2004: 304-305). Kazan Beyin Oğlu Uruz Beyin Tutsak Olduğu destanda Uruz Bey, üç aydan sonra dönmemesi durumunda öldüğünü anlayıp anasının kendisi için gök giyinip karalar bağlamasını söyler (Ergin 2002: 168-170).

2.1.3.8. Ölünün Eşyası ve Geride Bıraktıklarıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Destanlarda ölünün eşyasıyla ilgili herhangi bir âdet ve inanışla karşılaşılmamıştır.

Bunun yanında destanlarda ölen erkeklerin geride kalan eşleri ölenin erkek kardeşiyle evlendirilir. Manas destanında Manas'ın ölümü üzerine eşi Kanıkey, Manas'ın erkek kardeşlerinden biriyle evlendirilmek istenir. Manas destanında bu

konuyla ilgili olarak, “*At ölürse, sağrı derisi vasiyet edilir; ağabey ölürse, yenge vasiyet edilir.*” (Gülensoy 2002: 289) ifadeleri yer alır. Kocacaş destanında da Kocacaş öldükten sonra Zulayka, Kocacaş’ın kardeşiyle evlendirilmek istenir (Akmataliyev ve Kırbaşev 2007: 233).

2.1.3.9. Ölünün Belirli Günleri ve Ölü Yemeğiyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Kırk Kız destanındaki “*yedisinde, yüzünde,/ tay ve koyun kestirdin*” (Uygur 2007: 167) ifadesi dışında destanlarda ölüm gerçekleştikten sonraki belirli günlerle ilgili herhangi bir âdet ve uygulamayla karşılaşılmaz. Ancak daha ölümün duyulmasından sonra ölen kişinin atının kesilip yemek pişirilip dağıtılması uygulaması vardır. Kazan Beyin Oğlu Uruz Beyin Tutsak Olduğu destanda Uruz Bey, ölümünden sonra atının boğazlanarak aşının verilmesini söyler (Ergin 2008: 168). Köroğlu destanında Cıgalı Beğ, gelininin ölümünden sonra ölü aşı verir (Ekici 2004: 143). Oçı Bala destanında ölen kızın, ölü aşı niyetine yenilir içilir (Dilek 2002: 106).

2.1.3.10. Mezar ve Mezar Ziyaretleriyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Destanlarda mezarla ilgili anlatımlar kısıtlıdır.

Danişmend Gazi destanında, Danişmend Gazi, mezarının nerede ve nasıl yapacağını ölmeden önce yanındakilere bildirir. Danişmend Gazi öldüğünde mezarı bildirdiği gibi yapılır. Danişmend Gazi’nin cesedi Kâfirler tarafından bulunmasın diye belirsiz bir şekilde yapılır (Demir 2004: 304-305). Manas destanında Manas için bir mezar ve türbe yapılır (Gülensoy 2002: 156).

Destanlarda mezarların dağ ve tepe üstlerine yapılması da sık görülen bir uygulamadır. Ak Çibek Arığ destanında Ay Hucın’ın cesedi Ak Gök tepeye gömülür (Arıkoğlu 2007: 371). Altın Cüs destanında Alp Han’ın cesedi ormanlı zirvenin üstüne gömülür (Arıkoğlu 2007: 143-145). Danişmend Gazi destanında Hasan Bin Eyyüb’ün cenazesi bir dağ başına gömülür (Demir 2006: 183). Zayatülek

İle Susılı destanında Zayatülek ve Susılı'nın mezarı Balkan dağına yapılır (Urmançı 2007: 133).

Mezarla ilgili görülen bir uygulama da ata mezarına kurban sunulmasıdır. Manas destanında “*Semetey, Kül Çora ve Kan Çoro'ya;/ Ak Boz kırsığı alalım!/Han babamın mezarında/ Kurban edip gelelim! Der.*” (Gülensoy 2002: 340).

Destanlarda mezar ziyaretleriyle ilgili herhangi bir âdet ve inanışla karşılaşılmamıştır.

Destanlarda ölümle ilgili aşağıdaki âdet ve inanışlar tespit edilmiştir:

Destanlarda ölüm nihayi bir sonudur. Bu sonu her canlı yaşayacaktır. Ölüm Allah'ın yazdığı bir kaderdir. Bu kaderden hiçbir canlı kaçamaz. Destanlardaki ölümler ecel geldiğinde gerçekleşir. Destanlarda ölenler tekrar dirilebilirler.

Destanlarda ölümden kaçmak için muska kullanılır. Kutsal taşta hürmet gösterilir. Aksi takdirde ölümün geleceğine inanılır. Ölümle karşılaşmamak için dua edilir.

Destan kişileri yaşlılık zamanlarında ölürler. Bu nedenle yaşlanmış olmak ölümün ön belirtisidir.

Destanlarda rüyalar ölümün kişisel belirtileridir. Bir kişinin öleceği rüyasında kendisine haber verilir. Kahramanların ağlayıp sızlanmaları ölüm belirtisi sayılır. Atının ölmesi kahramanın ölümünün ön belirtisi sayılır. Kahramanların sararıp solmaları ve onlarda meydana gelen bazı değişiklikler ölüm belirtisi olarak görülür.

Öleceğini anlayan destan kişileri vasiyetlerini açıklarlar. Geride kalanlarla helalleşirler.

Destanlarda savaşarak ölenlerin şehit olacaklarına inanılır. Destanlarda en çok görülen ölüm biçimi savaş meydanlarında ölmedir. Destanlarda intihar ederek

ölen kişiler de vardır. Destanlarda ölümler ne şekilde olursa olsun mutlaka bir vesileyle gerçekleşmektedir.

Destanlarda gerçekleşen ölümler ölenin yakınlarına duyurulur. Destanlarda çocuklardan babalarının öldüğü saklanabilir. Ölüm haberini veren kişiler elbiselerini ters giyinirler. Ölüm haberini alan kişilerse gök veya siyah renkli elbiseler giyinirler. Ölüm haberini alanlar ölenin atını boğazlar veya atın kuyruğunu keserler.

Ölenler yıkanır, kefenlenir, tabuta konur. Namazları kılındıktan sonra mezarlarına gömülürler. Destan kahramanları tabutlarıyla da gömülebilir. Bu tabutlar köknar ağacından yapılıp altın ve gümüşle süslenebilir.

Destanlarda cesetlerin yakılması veya yakıldıktan sonra gömülmesiyle ilgili örnekler de vardır.

Destanlarda ölenlerin ardından ağıtlar söylenir. Yas tutulur. Yas süresince eğlenilmez. Destanlarda yakınlarını kaybeden kişiler ağlarlar ve yas süresince karalar giyinirler.

Ölen erkeklerin geride kalan eşleri ölen kişilerin erkek kardeşleriyle evlendirilir.

Ölenin yedinci ve yüzüncü gününde tay veya koyun kesilir. Ölenin ardından ölü aşı verilir.

Destan kahramanlarının mezarları genellikle tepe üstlerine yapılır. Mezarların düşman tarafından bulunmaması için belirsiz bir şekilde yapıldığı da olur. Mezarların üstüne türbe yapılabilir. Ata mezarlarına kurban sunulur.

2.2. HALK HİKÂYELERİNDE ÖLÜMLE İLGİLİ ÂDET VE

İNANIŞLAR

Ölüm, halk hikâyelerinde kısıtlı bir şekilde ele alınır. Ölüm, âşıkların kavuşamadıkları hikâyelerde bir acı son veya kötülere verilen bir ceza olarak yer alır. Bu çerçevelerde de kısıtlı da olsa bir takım âdet ve inanışlarla karşılaşılır.

2.2.1. Ölüm Öncesi

Ölüm algısı günlük hayatta kimi yansımalarla karşımıza çıkar. Ölümü kendilerine yakın görüp onu kabullenen toplumlar, yaşamlarının her anında ölümü hesaba katar ve ona göre bir yaşam biçimi belirlerler. Gerçek hayattaki bu algı biçimi halk hikâyelerinde de yansımaları bulur. Halk hikâyelerinde her an karşılaşılabilecek bir olgu olan ölüm çerçevesinde kimi âdet ve inanışlarla karşılaşılır.

2.2.1.1. Ölüm Olgusuyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Ölüm, Allah'ın emriyle dünya hayatının sona ermesidir. Halk hikâyelerinde bir kader olarak kabul edilen ölüm, Arzu İle Kamber hikâyesinde Arzu'nun ölümü "*Emr-i Huda böyledir.*" (Şimşek1987: 202) şeklinde ifade edilir. Bu inanç Celal Bey hikâyesinde "*İnsanın eceli yettiği yerde, nefesinin tükendiği yerde Azrayıl, Cenabı Allah'ın emriyle canını alır.*" (Taşlıova 2006: 526) ifadeleriyle dile getirilir.

Halk Hikâyelerinde ölüm, Allah'ın insana emaneti olan canın geri sahibine verilmesidir. Arzu İle Kamber hikâyesinde Arzu, "*Al emanet canımız.*" (Şimşek 1987: 235-236) diye Allah'a dua eder.

Emanet olan canını verenler canlarını "*Hakk'a teslim eylerler.*" (Şimşek 1987: 235-236) ve "*Allah'ın rahmetine*" (Kaya 2009: 33, 34) giderler.

Halk hikâyelerinde ömür, ecelin yetmesiyle sona erer (Taşlıova 2006: 526). Ömrün bitip ölümün gelmesi halk hikâyelerinin dilinde munis bir şekilde karşılık bulur. Elif İle Mahmut hikâyesinde ölüm, “*Kuşluk çorbasını ahrette içmek*” (Hikâye-i Mahmud İle Elif 1325: 19) biçiminde ifade edilir. Bu bakımdan ölüm, kaçılacak, korkulacak bir olay değildir. Halk hikâyelerinde ölüm, her an beklenen bir olaydır. Eşref Bey hikâyesinde Hoca Abdullah’ın söylediği “*Eğer çocuk ölmez böyür, eğer de ben ökmezsem, sene söz veririm.*” (Sakaoğlu vd. 1999 II: 13) sözleri bu gerçeği ifade etmektedir.

Yaralı Mahmut hikâyesinde ölüm, bu dünyadan ahrete göç etme olarak vasıflandırılır (Sakaoğlu vd 1997: 221).

2.2.1.2. Ölümden Kaçınmayla İlgili Âdet ve İnanışlar

Halk hikâyelerinde ölümden kaçınmayla ilgili her hangi bir âdet ve inanışla karşılaşılmamıştır. Aksine hikâye kahramanları bazı durumlarda rahatlıkla ölüme talip olurlar. Arzu İle Kamber hikâyesinde Kamber’in öldüğünü anlayan Arzu, Allah’a, kendinin de canını alması için dua eder (Şimşek 1987: 234). Bağdat İle Hafız hikâyesinde Bağdat Hanım, Hafız’ın ölümünden sonra çok acı çeker ve öylece ölür (Karadeniz 2006: 189). Elif İle Mahmut hikâyesinde padişah’a teslim olmayan Elif, ölümü göze alır (Hikâye-i Mahmud İle Elif 1325: 28). Gül İle Ali Şir hikâyesinde Gül, Ali Şir’le evlenemediği için canına kıyar (Boratav 2002: 171).

2.2.1.3. Ölümün Genel Ön Belirtileriyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Halk hikâyelerinde ölüm hikâye kahramanlarıyla sınırlı ve kişisel nitelikli olarak ele alınır. Bu nedenle ölümle ilgili genel belirtiler hikâyelerde yer almaz. Bu hikâyelerin anlatılış amacıyla da alakalıdır. Hikâyeler, bireysel konuları ele almaktadır.

2.2.1.4. Ölümün Kişisel Belirtileriyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Halk hikâyelerinin bazısında ölümler anlık olarak gerçekleşir. Bağdat İle Hafız hikâyesinde Hafız, gölde yüzerken boğularak ölür (Karadeniz 2006: 187). Ölümün kimi belirtilerinin işlendiği hikâyeler de vardır. Bu hikâyelerde hikâye kişilerinin hastalıkları ölümün kişisel ön belirtisi olarak ifade edilir. Gül İle Ali Şir hikâyesinde Gül, bir hastalığa tutulur. Hastalığı gittikçe artar. Günden güne ölüme yaklaşır (Boratav 2002: 171). Mahmut İle Nigar adlı hikâyede Hurşit Bey, hastalanır, yataklara düşer ve sonra ölür (Kaya 1993: 83). Sevdakar İle Gülenaz adlı hikâyede Koca Nene'nin kaburgasının altından bir sancı peydah olur. Koca Nene, bu sancıyı ölümün bir belirtisi sayar (Kaya 2009: 33).

İncelenen halk hikâyelerinde hastalık dışında ölümün kişisel ön belirtileriyle ilgili âdet ve inanışlarla karşılaşılmamıştır.

2.2.2. Ölüm Sırası

Halk hikâyelerinde ölümün gerçekleşmesiyle ilgili anlatımlar kısıtlıdır.

Genellikle ölümün gerçekleşmiş olmasının söylenmesiyle yetinilir. Uzun ölüm betimlemelerine yer verilmez. Bu nedenle ölümün gerçekleşme anı etrafındaki âdet ve inanışlar halk hikâyelerinde görülmez.

2.2.2.1. Ölüm Anıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Destanlarda olduğu gibi halk hikâyelerinde de öleceğini anlayan kişilerin başvurdukları bir uygulama vasiyettir. Gül İle Ali Şir hikâyesinde öleceğini anlayan Gül, ölümünden sonra yapılacaklarla ilgili Ali Şir'e vasiyette bulunur (Boratav 2002: 173). Sevdakar İle Gülenaz hikâyesinde öleceğini anlayan Koca Nene, Bağman'a vasiyette bulunur (Kaya 2009: 33-34).

İncelenen hikâyelerde vasiyetle ilgili uygulamalar dışında ölüm anında başvurulan başka âdet ve inanışla karşılaşılmamıştır.

2.2.2.2. *Ölümün Gerçekleşme Biçimiyle İlgili Âdet ve İnanışlar*

Halk hikâyelerinin bazılarında hikâye kişileri ecelleri yettiğinde ölürlür. Eceli gelen kişiler hastalanır, yataklara düşer ve bir müddet sonra da ölürlür. Mahmut İle Nigar hikâyesinde Hurşit Bey, hastalanır, bir zaman sonra da ölür (Kaya 1993: 83). Sevdakar İle Gülenaz hikâyesinde Koca Nene hastalanır ve ölür (Kaya 2009: 33-34).

Halk hikâyelerinde intihar ederek ölen hikâye kişileri de vardır. Elif İle Mahmut hikâyesinde Elif, padişaha teslim olmamak için canına kıymayı düşünür (Hikâye-i Mahmud İle Elif 1325: 30). Gül İle Ali Şir hikâyesinde Gül, Ali Şir'e kavuşamadığı için zehir içmek suretiyle canına kıyar (Boratav 2002: 170).

Hikâyelerde kendi canına kıymasalar bile hikâye kişilerinin dua ederek ölmeyi istedikleri ve dualarının kabul olması neticesinde öldükleriyle ilgili örneklerle de karşılaşılır. Arzu İle Kamber adlı hikâyede Kamber'in kendi kucağında öldüğünü gören Arzu, emanetini alması için Allah'a dua eder. Duası kabul olur ve Arzu ölür (Şimşek 1987: 235-236). Tahir İle Zühre hikâyesinde Tahir, idam edileceğini anladığında Allah'a canını alması için dua eder. Duası kabul olur ve Tahir, ruhunu teslim eder (Türkmen 1998: 248).

Kerem İle Aslı hikâyesinde ölümlerin gerçekleşme şekli diğer hikâyelere göre daha kurmacadır. Kerem, ağzından çıkan ateşle tutuşup ölürken Aslı da Kerem'in küllerini süpürürken saçından tutuşup yanarak ölür (Âşık Kerem Divanı 1311: 41-42). Bu anlatım hikâye kahramanlarının yaşadıklarını daha acıklı bir hale getirip dinleyiciyi etkileme amacı taşımaktadır. Hikâyeyi dinleyenler, kavuşamayan kahramanların akibetine üzülmede ve yeri geldiğinde kendi durumuyla hikâye kahramanlarının durumu arasında kıyaslama yaparak kendi durumuna şükretme ve elindekilerle yetinme davranışı geliştirmektedir. İnsan her şeyden önce hayırlı olanı istemelidir. Kerem ile Aslı birbirlerine kavuşmuş olsalae da muratlarına erememişlerdir. Ancak onların ölümleri dinleyiciye sevgide vefalı olmayı öğretmektedir.

2.2.3. Ölüm Sonrası

Halk hikâyeleri genellikle sevgililerin bir birlerine kavuşmalarıyla sona erer. Ancak sayıları az da olsa kahramanların ölümüyle sona eren hikâyeler de vardır. Bu hikâyelerde ölümle ilgili gerçek hayattaki âdet ve inanışlar görülür. Ölümler, hikâyelerde de acı bir olay olarak düşünülür. Bu acı olay karşısında gelişen kimi davranış kalıpları vardır. Başta yas olmak üzere ölümden sonra görülen uygulamalarla halk hikâyelerinde de karşılaşılır.

2.2.3.1. Ölümün Duyurulması veya Saklanmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Halk hikâyelerindeki ölümler, genellikle mevcut şahıs kadrosunun bilgisi dâhilinde gerçekleşir. Mahmut İle Nigar hikâyesinde Hurşit Bey'in öldüğünden herkes haberdardır (Kaya 1993: 83). Bu nedenle ölümlerin duyurulmasıyla ilgili geniş anlatımlarla karşılaşılmasa da ölümler, hikâye kişilerince birbirlerine haber verilir. Arzu İle Kamber hikâyesine Cazu, Kamber'e "Arzu öldü" diye haber verir (Şimşek 1987: 202). Bağdat İle Hafız hikâyesinde ölümlerin ne şekilde duyurulduğu söylenmemekle birlikte Bağdat'ın ölümünü "Kalaça'ya ve Alvız'a duyurmuşlar." (Karadeniz 2006: 190) ifadesi ölümün duyulduğunu gösterir. Gül İle Ali Şir hikâyesinde Ali Şir, Gül'ün öldüğünü Hüseyin Baykara'ya beyit söyleyerek duyurur (Boratav 2002: 175).

Hikâyelerdeki ölümler bu şekillerde duyurulurken Sevdakar İle Gülenaz hikâyesinde Koca Nene'nin ölümü kimseye duyurulmaz. Cenaze gece vakti gizlice kaldırılır (Kaya 2009: 33-34).

Halk hikâyelerinde ölüm haberi verildiğinde "Kalu inna lillah ve inna ileyhi rac'iun." ve "Elhükümü lillah" (Boratav 2002: 175, 177) gibi ayetler okunur.

2.2.3.2. Ölünün Gömülmeye Hazırlanmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

2.1.3.2.1. Yıkanmayla İlgili Âdet ve İnanışlar

İncelenen halk hikâyelerinde ölülerin gömülmeye hazırlanışıyla ilgili olarak cenazelerin yıkanması ve kefenlenmesi uygulaması vardır. Gül İle Ali Şir hikâyesinde Hüseyin Baykara'nın Gül'ün ölümünü haber aldığında “*Olacak olur ne çare n'eylemek n'etmek gerek/Servi dalından tabutun gül kefen yapmak gerek/ Çün anasır hake merbut ahiri hep hak olur/Tez yuyun tez kaldırın ki menzile yetmek gerek.*”(Boratav 2002: 175) şeklinde söylediği şiirde halk hikâyelerinde ölünün gömülmeye hazırlanmasıyla ilgili yapılanlar anlatılmıştır.

Sevdakar İle Gülenaz hikâyesinde Koca Nene'nin cenazesi yıkanır (Kaya 2009: 34).

2.2.3.2.2. Kefenlemeyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Ölenin kefenlenmesinin gerektiğinin söylenmesi (Boratav 2002: 175) dışında halk hikâyelerinde kefen bağlamı âdet ve inanışlarla karşılaşmaz.

2.2.3.2.3. Tabut ve Tabutun Taşınmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Halk hikâyelerinde tabutla ilgili âdet ve inanışla karşılaşmamıştır.

2.2.3.2.4. Cenaze Namazıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Halk hikâyelerinde cenaze namazının kılındığının (Boratav 2002: 178; Kaya 2009: 29-30) söylenmesi dışında her hangi bir âdet ve inanışla karşılaşmamıştır.

2.2.3.3. Ölü'nün Gömülmesiyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Halk hikâyelerinde ölüler mezara gömülür. Ancak bu işlemlere geniş yer verilmez. Cenazeler defnedilir. Definden sonra kimi dini uygulamalara başvurulur.

Arzu İle Kamber hikâyesinde iki maşuk birbirlerine yakın iki mezara defnedilerek ruhları için dua ve sena edilir (Şimşek 1987: 237).

Bağdat İle Hafız hikâyesinde hayatını kaybeden Hafız, mezara defnedilir (Karadeniz 2006: 190). Gül İle Ali Şir (Boratav 2002: 178) hikâyesinde ölen Gül'ün cenaze namazı kılınır ve mezara defnedilir.

Sevdakar İle Gülenaz hikâyesinde Koca Nene' cenaze namazı kılındıktan sonra mezara defnedilir (Kaya 2009: 29-30).

2.2.3.4. Baş Sağlığı Vermeye İlgili Âdet ve İnanışlar

Halk hikâyelerinde bu bağlamda herhangi bir âdet ve inanışla karşılaşılmamıştır.

2.2.3.5. Cenaze Eviyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Halk hikâyelerinde cenaze eviyle ilgili herhangi bir âdet ve inanışla karşılaşılmamıştır. Ancak ölümlerin halk hikâyelerinde de acıklı birer olay olarak yansıtılması nedeniyle gerçek hayatta bir ölü evinde neler varsa hikâyelerdeki ölü evlerinde de onların olacağı, hikâyeyi okuyan ve dinleyenler tarafından anlaşılacaktır.

2.2.3.6. Devir ve İskat İşlemleriyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Halk Hikâyelerinde devir ve ıskat işlemleriyle ilgili herhangi bir âdet ve inanışla karşılaşılmamıştır.

2.2.3.7. Ağıt Söyleme ve Yas Tutmayla İlgili Âdet ve İnanışlar

Ölünün ardından yas tutma ve ağıt söyleme halk hikâyelerinde de geniş yer bulur. Bağdat İle Hafız hikâyesinde Hafız'ın gelmeyişinden kuşkulanan Bağdat, acısını şu ağıtle dile getirir:

“Gece gündüz yollarını beklerim

Sevdiğin yar nerde kaldı gelmedi

Zaya çıktı benim hep emeklerim

Gül rengi sarardı soldu gelmedi.” (Karadeniz 2006: 188).

Gül İle Ali Şir hikâyesinde Gül'ün ölümü üzerine Hüseyin Baykara günlerce karalar giyinip yas tutar (Boratav 2002: 178). Mahmut İle Nigar hikâyesinde Hurşit Bey öldüğünde kırk gün yası tutulur. Mahmut, babasının öldüğü odayı yas odası ilan eder ve odaya siyah perdeler taktırır (Kaya 1993: 83). Tahir İle Zühre hikâyesinde halk, Tahir İle Zühre'nin ölümü için yas tutar (Türkmen 1998: 248).

2.2.3.8 Ölünün Eşyası ve Geride Bıraktıklarıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Ölünün eşyasıyla ve geride bıraktıklarıyla ilgili herhangi bir âdet ve inanışla karşılaşılmamıştır.

2.2.3.9. Ölünün belirli Günleri ve Ölü Yemeğiyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Halk hikâyelerinde yasların kırk gün tutulması dışında ölünün belirli günleri ve ölü yemeğiyle ilgili herhangi bir âdet ve inanışla karşılaşılmamıştır. Mahmut İle Nigar hikâyesinde Hurşit Bey'in yası kırk gün tutulur (Kaya 1993: 83).

2.2.3.10. Mezar ve Mezar Ziyaretleriyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Ölen hikâye kişileri mezara gömülür (Boratav 2002: 178; Karadeniz 2006: 190; Kaya 2009: 34; Şimşek 1987: 237; Türkmen 1998: 248).

Mezarla ilgili karşılaşılan bir inanış da dünyada kavuşamayan hikâye kahramanlarının ahirette kavuşmalarını sağlamak amacıyla mezarlarının yan yana yapılmasıdır. Arzu İle Kamber (Şimşek 1987: 237) ve Tahir İle Zühre (Türkmen 1998: 248) hikâyelerinde âşıkların mezarları yan yana yapılır.

Mezarlar halk hikâyelerindeki ziyaret mekânlarıdır. Bağdat Hanım, Hafız'ın mezarı başından hiç ayrılmaz ve orada can verir (Akdeniz 2006: 190). Gül İle Ali Şir hikâyesinde Ali Şir, her gece Gül'ün mezarı başında Kur'an okur (Boratav 2002: 178). Mahmut İle Nigar hikâyesinde Mahmut, babasının mezarını ziyaret eder (Kaya 1993: 92). Tahir İle Zühre hikâyesinde Tahir ve Zühre'nin mezarları birer ziyaret mekânı haline gelir ve bütün âşıklar burayı ziyaret ederler (Türkmen 1998: 248). Yaralı Mahmut hikâyesinde Mahmut, babasının mezarını ziyaret eder ve babasının ruhu için Yasin-i Şerif okur (Sakaoğlu vd. 1997: 224).

Halk hikâyelerinde ölümle ilgili aşağıdaki adet ve inanışlar tespit edilmiştir:

Halk hikâyelerindeki ölümler kaçınılmaz bir sonudur. Bu sonu her canlı yaşayacaktır. Ölüm Allah'ın emriyle ve ecelin gelmesiyle gerçekleşir. Vakti gelen insanların emanet olan canlarını Azrail alır.

Halk hikâyelerinde hastalıklar ölümün belirtisidir. Öleceğini anlayan hikâye kişileri yanındakilere vasiyetlerini bildirirler.

Halk hikâyelerindeki ölümler hastalıklar, ölüm cezası, intihar etme veya ölmek için edilen dualar neticesinde gerçekleşir.

Hikâyelerdeki ölümler, ölenlerin yakınlarına duyurulur. Ölüm haberini alanlar çeşitli ayetler okurlar. Ölümün saklandığı da olur.

Ölen kişiler yıkanır, kefenlenir ve tabuta konurlar. Namazları kılındıktan sonra mezara gömülürler.

Ölenlerin ardından yas tutulur ve ağıt yakılır. Ölenlerin ruhları için Kur'an ve dualar okunur. Ölenin yası kırk gün tutulur.

Dünyada kavuşamayan hikâye kahramanlarının öteki dünyada kavuşmaları için mezarları yan yana yapılır. Bu mezarlar birer ziyaret mekânları haline gelir.

2.3. YIRMİNCİ YÜZYIL VE SONRASINDA ÖLÜMLE İLGİLİ ÂDET VE İNANIŞLAR

2.3.1. Ölüm Öncesi

Ölümün hayatın her alanda etkilerini görmek mümkündür. Kimi zaman bir teselli vesilesi olan ölüm, kimi zaman da bir tehdit olgusu olarak karşımıza çıkar. Doğmuş olmanın tabii bir sonucu olan ölümün kaçınılmazlığı karşısında insan bir yanıyla çaresiz kalmışken, diğer taraftan da ölüm çerçevesinde oluşturduğu âdet ve inanmalarla ona çeşitli şekillerde hükmetme psikolojisi geliştirmiştir. Daha ölümle karşılaşmadan önce başlayan âdetler ve inanışlar sayesinde ölüm hayatın bir parçası olarak görülür ve hayat ölümle birlikte tabii seyrine devam eder.

2.3.1.1. Ölüm Olgusuyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Ölüm, her an karşılaşılan ve kaçılmayan bir olaydır. Her canlı gibi insanlar da zamanı geldiğinde mutlaka ölümle karşılaşacaklardır. Hayatın hiçbir anında ölümün yok sayıldığına dair bir belirtiyile karşılaşılmaz. En mutlu zamanlarda bile mutlaka ölüm bir şekilde kendisini gösterir. Gözlemlerimize göre insanların aşırıya kaçan eğlenceleri, genel halk kitlesince hoş karşılanmaz. Eğlenenlerin hiç ölmeyecekmiş gibi davranmaları bir eleştiri konusu olur. Daha önce yakınlarını kaybetmiş kişiler, çeşitli eğlencelere katıldıklarında kaybettikleri kişiyi hatırlayıp onların yokluğu nedeniyle hayıflanır, üzüntü duyarlar ve genellikle “*Ah, rahmetli de olsaydı da bu günleri görseydi!*” gibi ifadeler kullanıp karşılaştıkları mutlu anlarda bile bir vesileyle ölümü hatırlarlar. Torununun düğününe katılan Ayşe Delice, daha önce ölen kocasının bu günleri görememesi için üzülür, düğünün başladığı ilk anda ağlamaya başlar (Delice, A. 2009). Oğlu, bir ilköğretim okuluna müdür olan Güldane Çat, daha önce ölen kocasının sağ olup bu günleri görmesini çok istediğini söyleyip onun ölümüne çok üzülür (Çat 2004).

En mutlu zamanlarında bile bir vesileyle ölümü hatırlayan insanımızın ölüm anlayışını belirleyen iki unsurdan birincisi dini inanışlardır. İslam'ın ölümle ilgili prensibi Kur'anı'da (Enbiya: 35) "*Her nefis ölümü tadacaktır.*" (Yıldız 2009: 327) biçiminde ifade edilmektedir. Bunun yanında Ahirete iman İslam inancının temel ilkelerinden sayılır (Kırbaşoğlu 2010: 115). Bu bakımdan, ölümle ilgili dinsel uygulamalar toplum hayatında önemli yer tutmaktadır.

Ölümle ilgili âdetlerin bir belirleyicisi de kültürdür. Kökeni mitolojik zamanlara kadar uzanan kimi uygulamalar ölümle ilgili âdet ve inanışların belirleyicisi olarak toplum hayatında dinsel kimlik kazanmış bir vaziyette devam etmektedir. Can vermekte olan bir kişinin şeytandan korunması amacıyla ona sürekli su verilmesi (Akay 2009), ölen kişilerin cennetlikse ruhlarının gökyüzüne yükselmesi (Turan 2009), cennetin gökyüzünde, cehennemde yeraltında olduğu düşüncesi (Koca 2009), ölümle ilgili mitolojik zamanlardan günümüze kadar varlığını sürdüren inanışlardır.

Ölümü unutmak insanın yaşantısını olumsuz etkiler. Özellikle başkalarıyla olan ilişkilerinde onu dengesizleştirir. Ölümü unutmak veya yok saymak insanı hak, hukuk gözetmeyen bencil birer varlığa dönüştürür. Bu yönüyle ölüm, sosyal düzeni sağlamada ve kişisel davranışları kontrol etmede caydırıcı bir unsurdur.

Ölüm, kimi zamanlarda bir kurtuluş olarak düşünülür. Tedavisi mümkün olmayan ağır hastalar için "*Allah'ım iki kurtuluştan birisini ver.*" (Arslan 2009) diye dua edilmesi, kendi bakımını yapamayan ihtiyarlar için "*Ölüme kurban olayım, bununki daha beter.*" (Sayar, Ş. 2009) denmesi, akıl hastaları için "*Ölüsü olan bir gün, delisi olan her gün ağlar.*" (Kıllı 2009) denmesi ölümün kimi durumlarda bir kurtuluş olduğuna olan inancı gösterir.

2.3.1.2. Ölümünden Kaçınmayla İlgili Âdet ve İnanışlar

Ölüm herkes için kaçınılmaz bir sondur (Örnek 1995: 207). Ölümün kaçınılmaz bir son oluşu herkesçe kabul edilen bir olgu olmakla birlikte kimse bu sonu hemen yaşamayı istemez. Zihinlerin bir köşesinde bu sondan kaçma ya da bu

sonla karşılaşmayı erteleme arzusu vardır. İnsan bilincinin derinliklerinde istenilmeyen durumlara karşı bir erteleme temayülü, arzu edilen durumlara karşı da acelecilik vardır. Ölüm istenmeyen bir durum olduğu için her insan ölümü kendisinden uzaklaştırmak ister. Ölümü yaklaştıracığına inanılan kimi davranışlardan kaçınmaya dikkat eder.

Ölüm korkusundan kurtulmak, ölümü uzaklaştırmak, saptırmak, etkisiz kılmak amacıyla ölümün ön belirtileri ortadan kaldırılmaya çalışılır (Artun 2010: 188).

Ölümün gerçekleştiği andan itibaren defin öncesi ve sonrasında da kimi kaçınımlar söz konusudur. Cenazeyi yıkamak için su ısıtılan kazanların cenazenin yıkanmasından sonra ters çevrilmesi yaygın bir uygulamadır (Örnek 1971: 39). Cenaze yıkamak için yakılan ateşin su dökülerek söndürülmemesi gerekir (Akyol 2006: 103). Ölü çıkan evdeki su dolu kaplar boşaltılır (Artun 2010: 188). Cenaze giderken uyuyanlar uyandırılır (Bülbül 2006: 80). Ölüyü defnettikten sonra evlerine dönenler arkalarına bakmazlar (Örnek 1995: 212). Bir evden üst üste iki ölü çıkmışsa üçüncü ölüm olmasın diye kurban kesilir (Artun 1998: 20).

Gece vakti sirke, süt, yoğurt, turşu, soğan, sarımsak gibi yiyecekler ve ekşi hamur (yaş maya) başkalarına verilmez (Örnek 1971: 23). Eğer bunların evden çıkarılması mecburiyeti olursa kenarlarına kömür parçası konulur (Turan 2009).

Geleneksel algı biçimlerinde ölüm, her an karşılaşılabilecek bir olgu olarak düşünülür. Ancak günümüzde ölümün, çoğu zaman hastalık ve kaza neticesinde gerçekleştiği inancı (Göka 2009: 349) yaygınlık kazanmıştır. Gözlemlediğimiz kadarıyla duyulan her ölüm sonunda ölen için “genç miydi?”, “Hasta mıydı?” gibi sorular sorulmaktadır.

2.3.1.3. Ölümün Genel Önbelirtileriyle İlgili Âdet ve İnanışlar

İnsan hayatında ölümü düşündürecek pek çok olay ve durum vardır. Şahit olduğumuz ölümler, hastalıklar, kazalar (Göka 2009: 44-47) istemesek bile bizi

ölüm gerçeğiyle yüzleştirebilir. Çoğu zaman ansızın karşılaşılan bu yüzleşmeye hazırlıksız yakalanan insanın, ölümü önceden kestirmeye çalışmak suretiyle en azından bilinç düzeyinde olsa bile ölüme hazırlıklı olma çabası söz konusudur. Ölüm korkusunun tesiriyle halk, çeşitli belirtilerden yola çıkarak ölümü ön görmeye çalışmaktadır (Örnek 1995: 208).

Hayvanların davranışlarına bakılarak ölümün ön görülmesi yaygın bir âdettir (Örnek 1971: 15). Evcil veya yabani hayvanların çıkardıkları sesler ve alışılmışın dışındaki hareketlerinin yaklaşan bir ölümün habercisi olduğuna inanılır (Artun 2010: 187).

Köpekler, ezan okunurken (Turan 2009), vakitsiz (Bülbül 2006: 77), geceleri (Karakum 2008: 82; Uygur 2008: 71) ulursa yakında bir ölüm olacağına inanılır.

Anadolunun değişik yerlerinde öküz, inek, koyun gibi hayvanlarda birden bire oluşan değişiklikler veya bu hayvanların sahiplerini tanımamaları, sahiplerini gördüklerinde her zamankinden farklı sesler çıkarmaları (Örnek 1971: 17) ölüm belirtisi olarak düşünülür.

Horozların da köpekler gibi melekleri gördükleri dolayısıyla vakitsiz öten horozun yaklaşan bir ölümü haber verdiğine inanılır (Balaban 2006: 100). Horoz ve tavuğun ötüşünün yaklaşan bir ölümün habercisi sayılmasıyla ilgili inanış, Anadolu'nun değişik yerlerinde de görülür (Örnek 1971: 18; Bülbül 2006: 77).

Baykuş, karga, leylek gibi kuşların ötüşleri ve kondukları yerlere bakılarak da ölüm öngörülmeğe çalışılır. Afyon'da (Balaban 2008: 100), Düziçi'nde (Bülbül 2006: 78), Kayseri'de, Konya'da, Maraş'ta (Örnek 1971: 18-19). Muğla'da (Karakum 2008: 82), Samsun'da (Aktaş 2007: 96), Tekirdağ'da (Artun 1998: 20), Trabzon'da (Balıkçı 2010) baykuş ve karga, bir evin bacasına konup öterse o evden bir ölünün çıkacağına inanılır.

Ev eşyası, çeşitli araç-gereç ve yiyeceklerle ilgili kimi durumlar da ölümün bir belirtisi sayılır. Adana'da (Artun 2010: 187), Muğla'da (Karakum 2008: 84), Trabzon'da (Balıkçı 2007: 1) ayakkabı veya terliklerin yere ters düşmeleri durumunda bir ölümün olacağına inanılır.

Beklenmedik bir anda kapı, tavan ve direklerde meydana gelen gıcırdamalar da Anadolu'nun değişik yerlerinde bir ölüm belirtisi olarak görülür (Örnek 1971: 21).

Ayna veya cam bir eşyanın ansızın elden düşüp kırılması hem genel manada bir uğursuzluk hem de ölüm belirtisi sayılır (Artun 1998: 19; Örnek 1971: 23; Uygur 2008: 71).

Sivas'ın Yıldızeli ilçesinde daha önce görülmemiş bir şekilde bir evde bolluk olursa o evden birinin öleceğine inanılır (Şeker 2009). Mardin'de bir evin yakınında bulunan bitkilerin beklenmedik bir hızla büyümesi durumunda o evden ölü çıkacağına inanılır (Uygur 2008: 71). Muğla'da ağaçların bol meyve vermesi, arıların balının çok olması gibi durumların ölümün habercisi olduğuna inanılır (Karakum 2008: 82).

Makasın ağzının açık bırakılması da Anadolu'nun hemen her yerinde ölümün bir belirtisi sayılır (Örnek 1971: 23).

Ay ve güneş tutulması, yıldız kayması, şiddetli gök gürlemeleri gibi meteorolojik ve astronomik olayların da ölümün belirtisi olduğu inancı yaygındır. Ay ve güneş tutulmasının Anadolu'nun değişik yerlerinde ölümlere yol açacak büyük felaketlerin belirtisi olduğu inancı vardır (Akay 2009; Örnek 1971: 24; Uygur 2008: 71).

Gökteki yıldızların her birinin bir insana ait olduğu ve her yıldız kayması sonunda o yıldızın sahibinin öleceği inancı da yaygın bir inanıştır (Delice, H. 2009; Karakum 2008: 84; Örnek 1971: 25; Uygur 2008: 71).

Ölümün önbelirtileri içinde rüyaların ayrı bir yeri vardır. Önceki belirtiler sıklıkla karşılaşılabilecek durumlar değildir. Ancak hemen herkes rüya görebilir. Bu bakımdan rüyada görülenlere bağlı olarak çeşitli inanışlar oluşmuştur.

Anadolu'nun her yöresinde rüyada görülenlerin ölümün habercisi olacağı inancı vardır. Kayseri ve Sivas'ta rüyada ağacın devrildiğini görmek; Çorum, Konya ve Zara'da rüyada üzüm gibi sarı renkli meyveler yemek veya görmek;

Ankara’da rüyada mevsim dışı meyveleri görmek bir ölümün olacağına yorumlanır (Örnek 1971: 26).

Ankara, Çorum, Erzurum, Kayseri, Sivas yörelerinde (Örnek 1971: 24), Düziçi’nde (Bülbül 2006: 78) ve Muğla’da (Karakum 2008: 82) rüyada diş ve diş çektirildiğini görmenin ölüme işaret olduğuna inanılır.

Trabzon’da rüyada soğan ve acı biber görülmesi ölümün bir işareti sayılır (Balıkçı 2007: 1).

Rüyada köpek, yılan (Çankırı), tavşan (Kayseri), kırat (Sivas), manda (Zara) görmek (Örnek 1971: 27, 28) ölümlerle yorumlanır. Tekirdağ’da bir kimse rüyasında yılanı ayaklarının altında öldürdüğünü görürse en geç kırk gün içinde öleceğine inanılır. Rüyasında çıplak birisini gören kişinin ölümünün yakın olduğu düşünülür (Artun 1998: 19).

Adana’da (Artun 2010: 187), Malatya’da (Yücel 2009) ve Trabzon’da (Balıkçı 2007: 1) rüyada evin tamamı veya bir kısmının yıkıldığını görmek ölüme işarettir.

Daha önce ölmüş bir kişiye rüyada yiyecek verildiğinin veya ondan yiyecek alındığının görülmesi Düziçi’nde (Bülbül 2008: 78), Malatya’da (Yücel 2009), Siirt’te (Taşpınar 2006: 97), Trabzon’da (Balıkçı 2007: 1) ölümün işareti sayılır.

Düziçi’nde rüyada mezar (Bülbül 2006: 78), Tekirdağ’da kara toprak (Artun 1998: 20) görülmesinin ölümün habercisi olduğuna inanılır.

Anadolunun değişik yerlerinde rüyada görülen kişilerin ölümü haber vereceğiyle ilgili yaygın bir inanış vardır (Örnek 1971: 28). Rüyada daha önce ölen bir kişinin “*seni*” veya “*falanı da götürmeye geldim.*” gibi ifadeler kullanması sonucunda bildirilen kişinin öleceğine inanılır (Delice, H. 2009).

Rüyada kazan, kara yün, ip gibi eşyanın görülmesi de Anadolu’nun değişik yerlerinde ölümün belirtisi sayılır (Örnek 1971: 28-29).

Rüyada görülen kalabalıkların ölümün belirtisi olduğu inancı da yaygındır. Ankara’da rüyada düğün görmek, Yıldızeli’nde rüyada niye toplandıkları belli olmayan bir kalabalığın görülmesi durumunda “*Allah hayırlara yazsın.*” (Turan 2009) denilerek bir ölümün olacağına yorumlanır.

Rüyada cinsel organ görülmesi veya bir organın eksildiğinin görülmesi ölümün bir işareti sayılır (Örnek 1971: 30).

Bu genel rüyaların yanında ölecek kişinin açık açık belirtildiği rüyalar da vardır. Yıldızeli’nin Karalar Köyünden Fatma Kılı, bir gurbetçi olarak Avusturya’da bulunduğu 1989 yılında daha önce ölen kayınbabasını rüyasında görür. Köylerindeki evlerinde kayınbabası, makasla beyaz renkli bir kâğıdı keser. Dışarıda da bir kalabalık vardır. Fatma Kılı rüyasını kocasına anlatır ve kayınvalidesine bir şey olabileceğini söyler. O gün köylerinde bulunan posta evine telefon ederler. Gerçekten de Fatma Kılı’nın kayınvalidesi o gün ölmüştür (Kılı 2009).

Karalar köyünde yaşayan Hatice Turan, rüyasında eğersiz beyaz bir atın köyün mezarlığının bulunduğu taraftan gelip dayısı Ömer Delice’nin evinin önünde bir müddet beklediğini ve geri mezarlık tarafına gittiğini görür. Uyandığında hasta olan dayısını ziyaret etmek için evlerinden çıkar. Daha yolu yeni yarı olmuşken Ömer Delice’nin ölüm salası verilir. Hatice Turan, rüyasında ne zaman eğersiz bir at görse bir ölümün olduğunu söyler (Turan 2009).

İnsanların kanaatsizce mal mülk edinmeye çalışmaları, etrafındakilere sataşmaları gibi durumlarda veya bir kişinin başına sık sık kaza bela gelmesi durumunda da “*Bunun başına bir gelecek var.*” denilerek bu kişilerin ölümünün yakın olduğuna inanılır (Karakum 2008: 84; Sayar Ş.2009).

Bir kişinin daha önce ölen bir yakını veya arkadaşını özlemesi ve onu özlediğini başkalarına söylemesi o kişinin yakında öleceğinin bir belirtisi sayılır. Yıldızeli’nin Karalar Köyünde daha önce ölen arkadaşı Zurnacı Hüseyin’i çok özlediğini söyleyen Ömer Batur, bir süre sonra ölür. Halk, Zurnacı Hüseyin’in

davulcusu Ömer Batur'u yanına çağırıldığını söyleyerek bu ölümün önceden belli olduğunu söyler (Eski, A. 2006).

Maraş'ın Türkoğlu ilçesine bağlı Doluca köyünde zihinsel özürlü olan bir kişi evlerin damlarına çıkıp “*Ölü var, ölü var!*” diye bağırırsa bir müddet sonra köyde cenaze olacağına inanılır (Irmak Y.2009).

2.3.1.4. Ölümün Kişisel Belirtileriyle İlgili Âdet ve İnanışlar

İnsanların psikolojik ve fiziki durumlarında meydana gelen değişiklikler ölümlerinin yaklaşmasına bir işaret sayılır. İnsanlar en çok hasta oldukları zaman kendilerini ölüme daha yakın hissederler. Çoğu zaman hastalık zamanlarındaki değişiklikler ölümün kişisel ön belirtileri olarak görülür.

Afyon'da hasta bir kişinin aksileşip etrafındakileri kırması, gözünü sabit bir noktaya dikmesi, daha önce ölen kişilerin kendisini ziyarete geldiklerini söylemesi, yemeden içmeden kesilmesi durumunda ölümünün yakın olduğuna inanılır (Balaban 2006: 101).

Daha önce ölen kişilerin kendisini ziyarete geldiğini söyleyen hastanın ölümünün yaklaştığına inanılması Batı Trakya'da (Moumin 2009: 80), Malatya'da (Yücel 2009), Yıldızeli'nde (Turmuş 2010) de görülen bir inanıştır. Ahmet Turmuş'un anlattıklarına göre, Yıldızeli'nin Karalar Köyünde 2010 yılının mayıs ayında vefat eden Osman Turmuş, ölümüne yakın bir zamanda oğlu Ahmet'e kendisine abdest aldırmasını, Hamdi Hoca'nın (1979 yılında ölen köy imamı) kendisini beklediğini söyler ve bir müddet sonra da ölür (Turmuş 2010).

Hastaların ayaklarından başlayarak kısım kısım vücutlarının soğuması, morarması, gözlerinin kayması veya morarması gibi durumların da Afyon'da (Balaban 2006: 101), Batı Trakya'da (Moumin 2009: 80), Malatya'da (Yücel 2009), Maraş'ta (Irmak, Y. 2009), Muğla'da (Karakum 2008: 85, 86), Sivas'ta (Delice, A. 2009), Trabzon'da (Balıkçı 2007: 1) ölüm belirtisi olduğuna inanılır.

Artık yediklerinden tad alamayan kişiler “*Ağzımın tadı tuzu kalmadı.*” (Karakum 2008: 85) veya artık hiçbir şeyden zevk alamadıklarında “*Allah, sonunu hayır etsin. Ben bu yıl iyi değilim.*” (Koca 2009) gibi ifadeler kullanırlar ve ölümün kendilerine yakın olduğunu ima ederler.

Yıldızeli’nin Karalar Köyünde bir kişinin canı özellikle bir şeyi yemek isterse “*Kısmetimi topluyorum herhalde.*” (Şeker 2009) denilir. İnanişe göre insanların dünyadaki yiyecekleri kısmetleri tükenmeden ölmezler. Bir kişinin özellikle bir meyve, sebze veya yiyeceği canı çekerse artık dünyada kısmetinin tamamlanacağına ve ardından da öleceğine inanılır (Eski, A. 2009).

Gurbette yaşayan kişilerde, memleketlerini görme arzularının şiddetlenmesi Akdağmadeni’nde ölümün belirtisi sayılır. Özellikle bu kişiler hastaysa “*Toprak çekiyor.*” denilerek ölümünün yakın olduğuna inanılır (Sevinç 2008: 197).

Kişilerde meydana gelen davranış değişiklikleri de ölüm belirtisi sayılır. Batı Trakya’da bir hastanın sürekli gülmesi ölüm belirtisi sayılır (Moumin 2009: 81). Hastanın gülmesi veya somurtması Çankırı ve Uşak’ta da ölüm belirtisi sayılır (Örnek 1971: 31).

Yıldızeli’nin Karalar Köyünde daha önce gök gürültüsünden, ormanda yalnız başına gezmekten, yabani hayvanlarla karşılaşmaktan korkmayan kişilerin sık sık bunlardan korktuğunu söylemesi hayra yorulmaz ve ölümün o kişi için yakın olduğuna inanılır (Delice, Z. 2009).

Hastalık halindeki kişilerin nefes alış verişindeki değişiklikler, çene hareketleri, ağızdan köpük veya kan gelmesi, hastaların inlemesi gibi durumlar da Anadolunun değişik yerlerinde ölüm belirtisi sayılır (Örnek 1971: 32, 33).

Uzun süren hastalıklardan sonra hastaların iyileşme belirtileri göstermesi Karalar Köyünde ölüm iyiliği sayılır (Sayar, Ş. 2009). Batı Trakya’da da hasta kişilerin ölüm öncesinde tüm ağrılarının dineceğine inanırlar (Moumin 2009: 81).

Yatalak hastalara, uzun süre yikanamamaları gibi sebeplerle bit düşebilir. Yıldızeli’nin Karalar Köyünde bu tür hastalara düşen bit, kanatlı olursa buna “*kabir*

biti” denir. Kabir biti düşen bir hastanın da ölümünün yakın olduğuna inanılır (Batur 2009).

Hasta kişilerin tuhaf tuhaf kokmaya başlaması (Örnek 1971: 34) “*Toprak kokmaya başladı.*” (Kıllı 2009) denilerek ölümüne işaret sayılır.

Ölüm belirtileri fark edildiğinde hastanın küs olduğu kişilerle barıştırılması ve helalleşmesi sağlanmaya çalışılır (Bülbül 2006: 82). Kanser gibi tedavisi mümkün olmayan hastalığa yakalanmış kişiler çeşitli sebeplerle hastanelerden taburcu edildiklerinde bu “*Doktorlar da ümidi kesmiş, artık bu iyileşmez.*” denilerek “*Geçmiş olsun.*” deme bahanesiyle ziyaret edilir ve bunlarla helalleşilir (Kıllı 2009).

Yaşlılık ve hastalık durumlarında kişilerden vasiyetlerini söylemeleri beklenir. Vasiyetini duyurmadan ölenler için “*O nasıl bir ölümdü? Vasiyet bile edemedi.*” (Delice, A. 2009) denir.

Yıldızeli’nin Karalar Köyünde hasta kişilerin ölümünün yakın olup olmadığını anlayabilmek için yazılan muska bir tas suyun içine bırakılır. Muska suyun dibine batarsa hastanın ölümünün yakın olduğuna; muska suyun yüzeyinde kalırsa hastanın ölümünün yakın olmadığına inanılır (Delice, H. 2009).

Gözlemlerimize göre günümüzde ölümün kişisel ön belirtileri arasında hastalara doktorların söyledikleri sözler de yer alır. Eğer bir süre hastanede yatmak zorunda kalmış bir hastanın yakınlarına doktorlar, “*Hastanızı evinize götürün, ona boşuna zahmet vermeyin.*” gibi sözler söylerlerse artık hastanın ölümünün yakın olduğuna inanılır

2.3.2. Ölüm Sırası

Bir kişinin öleceğinin anlaşılmasıyla birlikte bir takım âdet ve inanmalar uygulanmaya başlanır. Bu âdet ve inanmalar temelde ölmekte olan kişinin ölümünü kolaylaştırma, ölüm sırasındaki sıkıntılarını hafifletme ve özellikle de son nefesini imanla vermesini sağlamaya yöneliktir (Bülbül 2006: 80).

2.3.2.1. Ölüm Anıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Öleceğine kanaat getirilen kişilerin öncelikli olarak temizlikleri yaptırılır. Mümkünse banyo yaptırılır. Elbiseleri değiştirilir. Hasta erkekse saç ve sakal tıraşı yapılır. Bu, cenazenin el içine çıkması sırasında gelebilecek kınamaları engellemeye yönelik bir uygulamadır (Sayar, Ş. 2009). Daha sonra hasta kişilerin uzakta bulunan yakınlarına haber verilir (Sevinç 2008: 197). Yıldızeli'nin Karalar Köyünde “soğuk yüzünü görmek” olarak ifade edilen duruma göre can vermekte olan kişinin yakınlarının onu son kez görmeleri, mümkünse helalleşmeleri için haber verilir ve bir an önce hastanın yanına gelmeleri istenir (Eski, A. 2009). Can vermekte olan hasta artık yalnız bırakılmaz. Hastanın başında sürekli Kur'an-ı Kerim okunur. “Tövbe-Talkın” (Delice, H. 2009) denilen uygulamayla kişinin son nefesini imanla vermesi sağlanmaya çalışılır. Hastanın duyabileceği bir sesle yer yer Kelime-i Şahâdet veya Kelime-i Tevhid getirilir (Akay 2009; Bülbül 2006: 81; Karakum 2008: 86; Moumin 2009: 80; Taşpınar 2006: 98; Uygur 2008: 72; Yücel 2009). Bu uygulamaya bağlı olarak Şarkışla'da insanlar kendi sonlarına dair “Allah son nefeste iman Kur'an nasip etsin.” (Koca 2009) diye dua ederler.

Anadolunun değişik yerlerinde can vermekte olan kişiler, yüzleri kibleye gelecek şekilde sağ taraflarına yatırılırlar (Artun 2010: 189; Sezen 1993: 103).

Ölüm anındaki hastaya, içebiliyorsa sık sık su içirilir. Eğer hasta su içemiyorsa bir tülbent veya pamuk ıslatılarak hastanın dudakları ıslatılır (Artun 2010: 189). İnanışa göre can vermekte olan kişi çok şiddetli susuzluk çeker. Şeytan, hastanın karşısına geçip imanını vermesi durumunda ona su vereceğini söyler. Şeytan, kişinin daha önce tuvalete ve uygunsuz yerlere tükürdüğü tükürüğü toplayarak hastaya su diye gösterir (Balaban 2006: 101). Hastanın imanını korumak için onun susuzluğunu gidermek gerekir. Bu durumda mümkünse hastaya zezem suyu içirilir (Artun 1998: 21; Moumin 2009: 82; Sezen 1993: 103; Uygur 2008: 72).

Yıldızeli'nin Karalar Köyünde, can çekişmekte olan hastanın yanında yüksek sesle ağlanmaz, gürültü çıkarılmaz. İnanışa göre can çekişmekte olan hastanın yanında gürültü edilmesi durumunda Azrail, hastanın canını almayı bırakır. Buna “Can sıçratma” denir. Canı sıçrayan bir hasta daha fazla ıstırap çeker.

Hastanın yakınları, bu nedenle ancak ölüm tamamen gerçekleştikten sonra ağlamaya başlarlar (Sayar, Ş. 2009).

Gaziantep'in Barak Bölgesi denilen köylerinde bir kişide ölüm belirtileri görülmeye başlandığında hastanın ailesi canlı tavuk, hindi, ördek gibi hayvanlar satın alırlar. Hasta öldüğü anda bu hayvanlar kesilir ve yemek yapılarak taziyeye katılanlara ikram edilir (Biçimci 2010).

Can vermekte olan hastaların yanına yatırlardan alınan ve “*evliya toprağı*” denilen toprağın konması da ölümü kolaylaştırmaya yönelik bir uygulamadır (Kılıç 2009).

Malatya'da bir hastanın ölüp ölmediğini anlamak için hastanın burnuna bir ayna tutulur. Aynada buğulanma olmazsa kişinin öldüğü anlaşılır (Yücel 2009).

Ölüm olayı gerçekleştikten sonra hastanın vücudu düzeltilir, üzerindeki giysileri çıkartılır, çenesi bağlanır, kalçalarından sıkılarak ayakları birleştirilir ve ayak başparmakları bir birine bağlanır. Gözleri kapatılır. Cenazenin üstü genellikle beyaz bir çarşaf ile örtülerek şişmesin diye üzerine bıçak, makas gibi demir bir cisim konulur (Artun 1998: 21; Balaban 2006: 101; Bülbül 2006: 82; Karakum 2008: 82; Moumin 2009: 82; Sevinç 2008: 198).

Yıldızeli'nin Karalar Köyünde ölünün yatağı değiştirilir. Can vermenin meşakkatli bir iş olduğuna inanılır ve ölünün yatağı değiştirilerek bu meşakkatten kurtulduktan sonra rahatça yatması sağlanır. Bu sembolik bir anlam taşır. Ölünün konulduğu bu yatağa “*rahat döşeğı*” adı verilir (Sayar, Ş. 2009). Ölünün yatağının değiştirilmesindeki esas sebep can verme esnasında hastanın altına kaçırması söz konusu olabilir ya da hastanın ağzından kan gelerek yatağı kirletmiş olabilir. Ölü, o andan itibaren el içine çıkacağı için toplum tarafından her hangi bir kınamayla karşılaşmak istemeyen cenaze sahipleri böylelikle gerekli tedbirleri almış olurlar. Araştırmalarımız neticesinde edindinilen bilgilere göre bazı kişiler, cenazeden sonra gerek ölen kişiyle ilgili gerekse ölü eviyle ilgili çeşitli yorumlar yapmaktadır.

2.3.2.2. Ölümün Gerçekleşme Biçimiyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Halk düşüncesinde ölümleri iki kategoride ele alınır. Birincisi ecelle ölüm denilen ölümdür ki kişilerin genellikle bir müddet hasta yatması ve can çekişmesi sonucu gerçekleşen ölümlerdir. İkincisi, kaza, cinayet, kanser gibi ölümcül hastalıklar neticesinde gerçekleşen ölümlerdir. Ölüm haberi alan kişiler ölen kişiyle ilgili genellikle “*vadesiyle mi öldü?*” (Koca 2009) gibi sorular sorarlar. Ecel veya vadenin dolması sonucu gerçekleşen ölümler, kaza, cinayet veya ölümcül hastalıklar neticesinde gerçekleşmiş ölümlere göre daha olağan karşılanır. Ölen kişinin yaşı, özürlü olmaları da “*şükürlü ölüm*” (Arslan 2009) diye nitelendirilir. Bunun yanında ölenin yakınlarının yanında geniş kitleleri etkileyen ve “*acıklı ölüm*” (Sayar, Ş. 2009) diye nitelendirilen ölümler vardır. Ölenin genç yaşta olması, bir kaza veya cinayete kurban gitmesi veya da ölümcül bir hastalık sonucunda ölmesi, acıklı ölümlerdir.

Ölümün gerçekleşme biçimi etrafında kimi âdet ve inanışlar kümelenmiştir. Bu âdet ve inanışlar, özellikle ölenin bundan sonraki hayatıyla alakalıdır. Daha ölüm öncesinden başlamak üzere kişilerin hastalıkla geçirdikleri zaman, hastalıklarının çeşidi, ölüm zamanları, öldüklerinde vücutlarının aldıkları renk, öldükleri zaman meydana gelen olaylara bakılarak ölenle ilgili kimi kanaatlere varılır.

Genel bir inanışa göre kaza, cinayet ve deprem, sel gibi tabii afetler sonucu ölenler veya da ölümcül bir hastalık sonucu ölenler şehit olmuş sayılırlar (Dugan 2010).

Eceliyle ölme denilen biçimlerde gerçekleşen ölümlerle ilgili de çeşitli inanışlar mevcuttur.

Şarkışla’da doksan yaşından daha ileri bir yaşta ölenlerin cennete gideceklerine inanılır (Hatiboğlu 2009). Ramazan, bayram, Cuma gibi kutsal kabul edilen günlerde ölenlerin cennete gidecekleri de yaygın bir inanıştır (Laçın 2010).

Uzun süre hastalık çeken kişilerin ölümleri bir kurtuluş sayılır ve çektikleri hastalığın kişinin günahlarının bağışlanmasına vesile olacağı inancı vardır (Dugan 2010).

Yıldızeli'nin Karalar Köyünde daha önce herhangi bir hastalık belirtisi yokken birden bire yere düşen ve kısa süre içinde ölenlere "*Azrail'in şamar vurduğuna*" (Akay 2009) inanılır.

Karalar köyündeki başka bir inanışa göre de bir kişinin öldüğünde bedeninde sararma olmuşsa cennetlik, morarma olmuşsa cehennemlik olduğuna inanılır (Kıllı 2009). Adana'daki inanışa göre de kişinin yüzünün kararması kötü sayılırken kişinin mütebessim bir çehreyle ölmesi de iyi sayılır. Kişi çok fazla can çekişmişse iyi bir kişi olmadığına inanılır. (Akyol 2006: 105).

2.3.3. Ölüm Sonrası

Ölüm sonrasıyla ilgili âdet ve inanmaların, cenazeyi "*yerine yerleştirme*" (Kıllı 2009) biçiminde ifade edildiği gibi uygun bir şekilde defnetme anlayışı etrafında oluştuğu görülür. Ölüm olayının gerçekleşmesinden sonra artık cenaze el içine çıkacaktır (Akay 2009). Cenazenin el içine çıkması demek olası kusurların, eksiklerin başkaları tarafından görülmesi ve eleştirilmesi sonucunu doğurabilir. Cenaze sahiplerinin bilinçaltında yakınları hayattayken onlar için yapamadıklarını cenazeleri için yapmaları da suçluluk psikolojisinin dışavurumu olarak karşımıza çıkar. Karalar Köyünde ölenlerin ardından, "*Sağlığında kıymetini bilmedik, bir gün olsun bir eksiğini gidermedik, bari ölüsünde bir eksiği olmasın.*" (Delice, Z. 1998) düşüncesiyle hareket edildiği tespit edilmiştir.

Toplumun âdet ve inanışlarının kuşaktan kuşağa aktarılmasında uygulama zeminlerinden biri olan ölüm sırasında hâkim âdet ve inanışların uygulanmaması toplum tarafından kınanır. Bu kınamadan sakınan cenaze sahipleri de ölüm etrafında oluşan âdet ve inanışları uygulamaya çalışır.

2.3.3.1. Ölümün Duyurulması veya Saklanmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Ölümün duyurulmasıyla ilgili uygulamalar daha ölümün ilk belirtileriyle birlikte ortaya çıkar. Gözlemlerimize göre öleceğine kanaat getirilen kişilerin uzaktaki birinci dereceli yakınlarına haber verilmesi gerektiği inancı vardır. “*Dünya gözüyle son kez görmek*” şeklinde ifade edildiği gibi hem ölecek kişinin yakınlarını son kez görmesi hem de yakınlarının ölecek kişiyi son kez görmesi için elden gelen ne varsa yapılır. Bu görüşmenin sağlanması, ölecek kişinin sevdiklerini görmeden ölmesinin ona azap vereceği ve yakınlarının son anında yanında bulunamayanlar için de bir vicdan azabı olabileceği inancına dayanır. Bu bakımdan ölümün duyurulmasıyla ilgili ilk uygulama öleceği düşünülen kişilerin uzaktaki yakınlarına yönelik yapılır. Bu duyurma ölümü beklenen kişinin durumunun iyi olmadığı ve gecikmesi durumunda bir daha görülemeyeceği biçiminde ifade edilerek genellikle gurbette bulunan kişilerin yanına giden tanıdıklarla haber gönderme ve telefon vasıtasıyla yapılır. Bu ilk duyurma neticesinde davete cevap verip ölümü beklenen kişiyi görmeye gelmeyenler toplum tarafından kınanır (Sayar, Ş. 2009).

Ölümün duyurulmasıyla ilgili ikinci uygulama kişinin ruhunu teslim eder etmez cenaze evinden bir tabak unun alınıp yakın akrabadan olmayan bir kişiye verilmesi biçiminde karşımıza çıkar. Bu uygulama yaygınlığını kaybetmekle birlikte Şarkışla’da (Polat 2010) ve Yıldızeli’nin Karalar Köyünde özellikle belli bir hastalık sürecinden sonra yatağında ölen kişilerin ölümlerinden sonra uygulanır (Kıllı 2009). Bu uygulama ölen kişinin kısmetini de beraberinde götürmesini temsil için yapılır.

Günümüzde hastanelerde gerçekleşen ölümler, “*Başınız sağ olsun. Hastayı kaybettik.*” şeklinde hasta yakınlarına duyurulur.

Herhangi bir kaza veya cinayet neticesinde gerçekleşen ölümler de cenaze sahiplerine polis veya jandarma tarafından duyurulur.

Gözlemlerimize göre ölenin yakınlarında yapılan bu duyurmalar sonucu meydana gelebilecek şok ve kalp krizine karşı tıbbi tedbirler alınır. Duyurma

sırasında sağlık personeli bulundurulur. Bu tür duyurmaların alıştıra alıştıra söylenmesi gerektiğine inanılır.

Ölümlerle ilgili esas duyurular cenaze sahiplerinin isteğiyle başkalarına yapılan duyurudur. Bu duyurular Anadolunun hemen her yerinde genellikle din görevlilerinin sala vermeleri biçiminde yapılır (Akay 2009; Artun 2010: 189; Balaban 2006: 102; Bülbül 2006: 82; Karakum 2008: 88; Moumin 2009: 82; Sezen 1993: 103; Yücel 2009).

Sivas'ın Gemerek (Koç, K. 2009), Şarkışla (Öztürk 2010) ve Yıldızeli (Delice, H. 2009) ilçelerinde din görevlilerinin sala verirken kullandıkları makam, ses tonu ve salanın uzun veya kısa okunmasına göre ölen kişinin zengin ya da fakir olduğu hakkında yorum yapılır. Zengin kişilerin salalarının daha uzun okunduğu kanaati vardır.

Ölümlerin daha geniş kitlelere duyurulmasında kitle iletişim araçlarından da yararlanılır. Gazete, dergi ve televizyon vasıtasıyla ölümler duyurulabilir (Örnek 1995: 213).

Günümüzde internetin iletişim alanında kullanılması sayesinde ölümler, daha hızlı ve daha geniş kitlelere duyurulabilir. Gazete, dergi ve televizyon yayıncılığının internet üzerinden yapılabilmesi ve sosyal paylaşım sitelerinin kullanılması nedeniyle ölüm ilanları daha hızlı ve daha kapsamlı bir şekilde elektronik ortamda yapılmaya başlanmıştır. Günümüzde ölümlerin durulması amacıyla çeşitli internet siteleri kurulmuştur⁸

2.3.3.2. Ölünün Gömülmeye Hazırlanmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Ölümün duyurulması sonrasında hem ölen kişinin ailesi hem de ölümü haber alan kişiler ölüyü gömmek için gerekli hazırlıkları yapmaya başlarlar. Köylerde yapılan hazırlıkların ilki ölümü haber alanların mezar eşmeye başlamasıdır. Daha sonra ölü evinin bahçesinde uygun bir yere kazanlar kurulup cenazeyi yıkamak için

⁸ . Ölüm ilanlarıyla ilgili Bkz. www.rahmetliler.com., www.olumilani.com.

gerekli suyun ısıtılması, cenazenin yıkanacağı ve teneşir tahtasıyla cenazeyi taşımak için kullanılan salacanın camiden getirilmesi biçiminde yapılır. Belediye hizmetlerinin olduğu yerleşim yerlerindeyse cenaze hizmetleri belediyeler tarafından verilir. Bu nedenle belediyelerin cenaze hizmetleri birimine haber verilerek cenazenin defnedilmeye hazırlanması sağlanır.

Günümüzde cenaze hizmetleri özel kuruluşlar eliyle de yapılır. Özellikle büyükşehirlerde cenaze hizmetleri veren özel sektör, isteyenlere cenaze hizmetleri verir. Bu alanda hizmet vermek amacıyla kuruluşlar elektronik ortamda gerek kendi siteleri gerekse başka sitelere reklam vermek suretiyle ilgililere ulaşmaya çalışır. (www.kocaelicenazehizmetleri.com).

Ölüyü gömmekte acele etmek gerektiği inancı Anadolu'nun hemen her yerinde görülür (Artun 2010: 190; Örnek 1971: 48). İnanışa göre toprak cennetlik olan kişileri sevgiyle, cehennemlik olan kişileri de nefretle kucaklamak için sabırsızlanır ve bir an önce ölen kişinin gömülmesini bekler (Eski, A. 2009). Bu nedenle bir an önce ölünün yerine yerleştirilmesi (Kıllı 2009) gerektiğine inanılır.

2.3.3.2.1. Yıkamayla ilgili Âdet ve İnanışlar

Ölünün gömülebilmesi için ilkin dinsel ve kültürel kurallar çerçevesinde yıkanması gerekir. Yıkama işlemi cenaze evlerinde, cenaze yıkama araçlarında veya hastanelerde yapılır (Artun 2010. 190).

Ölünün yıkanması etrafında bir takım âdet ve inanmalar oluşmuştur. Adana'da ölünün yıkanacağı suyun ölü evinden değil de başka evden alınması gerektiğine inanılır (Akyol 2006: 103).

Afyon'da cenazenin yıkandığı su hiç artırılmadan cenazenin üzerinden dökülür. Cenazeye abdest aldırıldıktan sonra cenazeye katılanlar "*Benim de suyum nasip olsun.*" Diyerek ölünün üzerine su dökerler (Balaban 2006: 103).

Erzurum'da ölü için hazırlanan suya el batırılmaması gerektiğine inanılır (Sezen 1993: 105).

Ölünün yıkanma biçimi Anadolunun her bölgesinde ortak özellikler gösterir. Erkek cesetlerini erkekler, kadın cesetlerini kadınlar yıkar. Cenazenin avret yerleri beyaz bir bezle örtülür. Yıkamaya ölünün avret yerleri temizlenerek başlanır. Daha sonra niyet edilerek ölüye gusül abdesti aldırılır. Ölünün vücudunda hiç kuru yer kalmayacak biçimde her tarafı yıkanır. Yıkama işini genellikle din görevlileri veya işi bilen bir kişi yapar. Birkaç kişi ona yardımcı olur. Cenaze mümkünse kapalı bir yerde yıkanır ve elden geldiğince ölenin bedeni başkalarına gösterilmez (Artun 2010: 191; Balaban 2006: 103, 104; Bülbül 2006: 84;).

Şarkışla'da ölüm esnasındaki sıkıntı nedeniyle ölen kişilerin cünüp olabileceklerine inanılır ve bu nedenle ölüye yıkama sırasında gusül abdesti aldırılır (Arslan 2009).

Yıldızeli'nin Karalar Köyünde ölünün ayaklarını yakınlarından birinin yıkaması gerektiğine inanılır (Turan 2009).

Yıkanan cenaze kadınsa saçına kına yakılır. Kadın erkek ayrımı yapılmadan ölenin güzel kokması için üzerine gül suyu, kolonya, kına, çörekotu, kâfur gibi koku veren maddeler konulur (Artun 2010: 191; Balaban 2006: 104; Bülbül 2006: 85; Sayar, Ş. 2009; Yücel 2009).

Cenazenin yıkanacağı suya Samsun'un bazı köylerinde seyran suyu adı verilir ve seyran suyuyla cenazenin etek tıraşı, erkekse sakal tıraşı gibi temizliklerinin de yapılması gerektiğine inanılır (Aktaş 2007: 97).

Ölünün yıkanacağı suyun ılık olmasına dikkat edilir. Ölü, çok soğuk ya da çok sıcak suyla yıkanırsa altına kaçıracağına inanılır (Taştan 2009). Bu inanıştan hareketle kimi davranışların istenmeyen sonuçlar doğurmasını ifade etmek için “*Ölüyü kaynar suyla yıkarsan ya s... ya ö...*” Atasözü söylenir (Taştan 2009).

Gümölcine'de cenaze yıkandıktan sonra üç fakire, sadaka niyetiyle çeşitli yiyecekler verilir. Bu verilenlerin ölüyü mezarında karşılayacağına inanılır (Bostantzi 2008: 301).

Yıldızeli'nin Karalar Köyünde cenazeyi yıkayanlar yıkamadan artan suyla abdestlerini tazelerler (Akay 2009).

2.3.3.2.2. Kefenlemeyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Yıkama işi bittikten sonra ölünün kefenlenmesine başlanır. Kefenlemede dinin ön gördüğü usullere göre hareket edilir. Bu bakımdan kefen Anadolunun hemen her yerinde genellikle erkekler için üç, kadınlar için beş kat olarak yapılır. Erkekler için yapılan kefenin en alttaki parçasına “*gömlek*”, üstteki parçasına “*izar*”, en üstteki parçasına “*lifafe*” adı verilir. Kadınlar için yapılan kefenin ilk üç katı erkeklerin kefeniyle aynıdır. Kefenin başa örtülen kısmına “*himar*”, göğüsün üstüne örtülen kısmına “*dir*”, göğüsten diz kapaklarına kadar örtülen parçaya da “*hurka*” adı verilir (Artun 2010: 191). Kefen beyaz renkli kumaştan yapılır (Örnek 1971: 52). Kefenin hem erkekler hem de kadınlar için üç kat yapıldığı yerler de vardır. Afyon'un Sandıklı ilçesinde (Balaban 2006: 104), kefen kadınlar için de üç kat yapılırken Şarkışla'da kadınların kefenin en üst katında cenazenin yüzüne yeşil bir bez örtülür. Ayrıca kadınlar için taharet bezi de konur (Sayar, Ayşe 2009). Kefen sarıldıktan sonra açılmasın diye baş, bel ve ayak bölgesinden birer kuşakla bağlanır (Örnek 1995: 217). Yaygın olmamakla birlikte kefenin yedi kat halinde yapıldığı yerler de vardır. Yıldızeli'nin Karalar Köyünde 1980'lere kadar kefenler yedi kat halinde uygulanırken köye yeni atanan din görevlisinin “*Kefenin üç kattan fazlası haramdır.*” demesi üzerine o tarihlerden sonra kefen üç kat olarak uygulanmaya başlanmıştır (Akay 2009).

Bu dini gerekliliğin yerine getirilmesinde bir takım âdet ve inanışlarla da karşılaşılır. Adana'da kefen bıçakla kesilir ve elle dikilir. Kefen dikilirken iplerin başına ve sonuna düğüm atılmaz. Eğer ipler düğümlenirse öteki dünyada ölen kişiyle görüşülemeyeceğine inanılır (Akyol 2006: 103). Afyon'da Hacca gidenler kefenlerini Mekke veya Medine'den alırlar (Balaban 2006: 104).

İnsanların sağlığında kendi kazançlarıyla kefenlerini almaları da sık görülen bir âdettir. Bunda kefenin kendi helal kazancından olması, başkalarına muhtaç

olamamak gibi düşüncelerin etkisi vardır (Sezen 1993: 105). Bunun tersi durumlardan da söz edilebilir. Yıldızeli'nin Karalar Köyünde bir kişinin sağlığında kendi kefenini hazırlaması iyi karşılanmaz. Kefenin evden bir başkasına nasip olacağına inanılır ve bu uygulamadan kaçılır (Batur 2009). Ancak varlıklı kişiler kendileri için değil de muhtaçlara lazım olur düşüncesiyle sandıklarında kefen bezi bulundururlar (Kıllı 2009). Karalar köyünde insanların kefenlerinin mutlaka kendi kazançlarından olmasına özen gösterilir. Acil durumlar için köyün camisinde hazır bulundurulan kefen kullanıldıktan sonra ölünün yakınlarınca yenisi alınır ve camiye konur (Eski, A. 2009). Bununla birlikte muhtaç olsun olmasın bir cenaze için kefen vermek özellikle varlıklı aileler arasında bir övünç kaynağı olur. Kefeni veren kişi *“Rahmetliye benim kefenim nasip oldu.”* Diyerek ölü için kefen vermekteki mutluluklarını ifade ederler (Kıllı 2009). Günümüzde cenaze levazımatçıları kullanılmaya hazır kefenler de satmaktadır.

Kefen daha önceden hazırlanmamışsa ölüm gerçekleşir gerçekleşmez kefen için gerekli kumaş satın alınır. Trabzon'da kefen alışverişini ölü sahipleri değil komşuları yaparlar (Balıkçı 2006: 6).

Gümülcine'de ölü kefenlendikten sonra onunla ölmüş olan yakınlarla selam gönderilir (Bostantzi 2008: 67).

Tabuta konulmadan önce ölenin birinci dereceli yakınları ölen kişinin yüzünü son kez görmek ister. Böylece onunla vedalaşılır. Karalar köyünde eğer ölünün yüzü kefenle kapatılmışsa geri açılması uygun görülmez. Cenazenin yüzü açıldığında abdestinin bozulacağına inanılır (Turan 2009).

Ölü kefenlendikten sonra kefenin araları veya üzerine güzel kokulu maddeler sürülür. Böylelikle cenazenin güzel kokması sağlanır (Artun 2010: 191).

2.3.3.2.3. Tabut ve Tabutun Taşınmasıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Kefenlenen cenaze artık namazı kılınması için tabuta konulmaya hazırdır. Köylerde genellikle köy camilerinde bulundurulan ve ortaklaşa kullanılan tabutlar

vardır. Bunlara “*salaca*” (Yücel 2009) adı verilir. Ancak cenaze hizmetlerinin belediyelerce verildiği yerlerde tabut belediye görevlilerinin sorumluluğundadır. Hastanelerde ölenlerin tabutları da hastanelerce karşılanır. Tabutlar genellikle ahşap veya metal malzemeden yapılır.

Tabutların hazırlanışı ölünün kadın ve erkek olmasına göre bazı farklılıklar gösterir. Cenaze tabuta yerleştirilmeden önce tabutun içine bir halı, kilim veya battaniye serilir. Cenaze yerleştirildikten sonra üzeri aynı malzemelerle kapatılır. Kadın cenazelerinin baş tarafına bir yazma örtülür. Erkek tabutlarının üstüne ölenin paltosu, gömleği örtülebilir veya şapkası konabilir. Tabutun üstü başka bir kapakla örtülmez. Ancak hastanelerden veya yurtdışından gelen cenazelerin tabutları korunaklı olmaları için kapaklı yapılır. Tabutun üstüne ölümle ilgili Kur’an ayetleri yazılı olan yeşil renkli bir bez (Örnek 1995: 218) veya şehit ya da gazi cenazelerinde bayrak örtülür (Balaban 2006: 104).

Yıldızeli’nin Karalar Köyünde özellikle kadın cenazelerinin üzerine ölen kişinin dokuduğu halısı veya kiliminin örtülmesine özen gösterilir. Tabutun üzerine örtülen halı veya kilim köyün camisi veya türbesine bağışlanır (Balaban 2006: 104) ya da ölenin varsa en büyük kız çocuğuna kalır (Şeker 2009).

Peygamber efendimizin sevdiği rengin yeşil olması nedeniyle tabut, yeşil boyayla boyanır (Akay 2009; Bülbül 2006: 86).

Tabut ölen kişinin yaşı, cinsiyeti, mesleği gibi durumlara göre farklı şekillerde süslenebilir (Örnek 1971: 56). Düziçi’nde nişanlı kızların veya gelinlerin tabutları çiçeklerle süslenir (Bülbül 2006: 86). Batı Trakya Türklerinde gelinlik çağındaki kızların tabutlarının üzerine kızın çeyizinden bir parça örtülür (Moumin 2009: 84).

Gözlemlerimize göre cenaze salaca veya tabuta yerleştirildikten sonra din görevlisi, cenaze evinde bulunan kadınlardan ölen kişi için helallik alır. Sonra ölenin ruhu için Fatiha okunur. Din görevlisinin talimatıyla cenaze omuzlara alınır ve cenaze namazı için camiye veya mezarlığa götürülür.

Yıldızeli'nin Karalar Köyünde cenaze yıkanırken ağlanması iyi karşılanmaz. Ancak cenaze götürülmeye başlandığında ağlamalar başlar. Özellikle cenazenin yakını olan kadınlar cenaze omuzlara alındığında yüksek sesle ağlarlar (Sayar, Ş. 2009).

Tokat ve Harput'ta tabutun önünde söğüt veya kavak dalları taşınır. Tokat'ta taşınan dallar renkli bezlerle süslenir. Harput'ta tabutun önünde taşınan dallar mezarın baş ve ayak tarafına dikilir (Örnek 1995: 219).

Tabut, küçük yerleşim yerlerinde omuzlarda taşınır. Tabutu taşımanın sevap olduğuna inanılır. Cenazenin baş tarafı öne gelecek şekilde taşınır. Bir kişi, önce tabutun sol ön tarafından tabutu taşımaya başlar. On adım attıktan sonra tabutun gerideki kolundan tutmaya başlar. On adımdan sonra tabutun sağ tarafına geçer ve on adımdan sonra sağ arka tarafına geçerek tabutu taşır. Böylece tabutun dört tarafında onar adım taşımış olur (Örnek 1971: 58).

Cenazenin omuzda değil de el üzerinde bel hizasında tutularak taşındığı da olur. Afyon'un Kırka köyünde (Balaban 2006: 104) ve Samsun'un Avut köyünde tabut omuzlarda değil bel hizasında tutularak ve elden ele aktararak taşınır. Samsun'un Avut köyünde bu taşıma biçimine "*Turablık*" denir ve böylece mezarlığa getirilen cenazenin diğer mezarlarda yatanlara karşı saygı gösterisi yapması temsil edilir (Aktaş 2007: 97).

Köylerin dışındaki yerleşim yerlerinde cenazeler araçlarla taşınır. Belediyeler veya özel cenaze hizmetleri veren kuruluşlar tarafından tahsis edilen cenaze nakil araçları cenaze taşımak için kullanılır. Bu araçlar, diğer araçlardan farklı olarak tasarlanır. Araçların üzerinde genellikle yeşil renkle "*Cenaze Nakil Aracı*" yazılıdır. Tabutun konulduğu kısmın üst tarafında kubbemsi şekiller yer almaktadır.

Mezarlıkların yerleşim yerlerinin dışında yapılması nedeniyle cenazenin araçla taşınması mecburiyetinin yanında cenazeyi taşıma sevabından mahrum olmak istemeyenler cenazeyi evinden veya camiden arabaya taşıma sırasında özellikle tabuta omuz vermek için gayret gösterirler (Koca 2009).

Gözlemlerimize göre devlet töreni yapılan cenazelerde tabut top arabasıyla taşınır. Tabutun arabaya konmasında da askerler görev yapar. Cenazeye katılanlar tabutu taşıma işine karışmazlar.

Küçük yerleşim yerlerinde kadınların cenaze alayına katılmaları hoş karşılanmaz. Bu yerlerde cenazenin evinden alınmasından itibaren yapılacak tüm işlemler erkekler tarafından gerçekleştirilir. Ancak günümüzde cenaze törenlerine katılmada cinsiyet ayrımı yoktur. İsteyen kadınlar da cenaze törenlerine katılabilirler. Ancak çocukların cenaze alaylarına katılması engellenir (Örnek 1995: 219).

Ölüm çerçevesinde yapılan âdetlerin nesilden nesile aktarımının sağlanması için ergenlik çağına girmiş erkek çocukların cenaze törenlerine özellikle katılmaları istenir. Törenlere katılmayan çocuk veya gençler kınanır ve cenazeye katılmaları teşvik edilir (Sayar, Adıgüzel 2009).

Yıldızeli'nin Karalar Köyünde omuzlarda taşınan tabut, mezarlık yolu üzerinde bulunan türbeye geldiğinde bel hizasına indirilir ve bir Fatıha okunacak kadar beklenir.

Bebek ölülerinin tabuta konmayıp sofrta tahtasının üzerine konularak (Eski, A. 2009) veya kefenin üzerine başka bir örtü sarılarak kucakta (Balaban 2006: 104) götürülebilir.

2.3.3.2.4. Cenaze Namazıyla İlgili Âdet ve İnanışlar

Cenaze namazları genellikle camilerde kılınır. Cenazenin hangi camiden kaldırılacağı daha önceden duyurulur. Duyuruyu alanlar vakti geldiğinde cenazenin kalkacağı camiye gidip cenaze namazını kılarlar.

Tabut, namaz için musalla taşına konur. Cemaat, tabutun arkasında saf tutar. Cenaze namazında tutulan safların geriye doğru uzamasının daha iyi olduğu inancı yaygındır (Akay 2009). Ancak Batı Trakya Türklerinde cenaze namazında tek saf yapılmasının daha iyi olduğuna inanılır (Moumin 2009: 85).

Gözlemlerimize göre erkek ve kadınların cenaze namazlarının kılınmasına niyet edilirken cenazenin kadın veya erkek olması belirtilir. Namaz imam tarafından kıldırılır. Namaz kılındıktan sonra cenazenin ruhu için dualar okunur. Daha sonra din görevlisi hazır bulunanlardan cenazeye haklarını helal etmelerini ister. Namaza katılanlar haklarını helal etkilerini beyan ederler. Yıldızeli'nin Karalar Köyünde 1990'lı yıllara kadar, cenaze namazını kıldırın görevliler, "*Ben de merhuma vekâleten, merhumun haklarını size helal ediyorum.*" İfadesini kullanırlarken günümüzde artık bu ifade kullanılmamaktadır. Sadece namaza katılanların ölen kişiye haklarını helal etmeleri istenir. Ölüye vekâlet etmeyle ilgili incelenen diğer kanyaklarda da her hangi bir uygulamayla karşılaşılmamıştır.

Cenaze namazlarının yerleşim yerlerindeki merkez camilerinde kılınması özellikle tercih edilir. Bunda merkez camilerinde cemaatin fazla olmasının yanında bu camileri vakit namazlarında Hızır'ın ziyaret ettiği inancının etkisi vardır (Koca 2009).

Cenaze namazları genellikle erkekler tarafından kılınırken son yıllarda özellikle büyük şehirlerdeki kimi cenaze namazlarını kadınların kılmasıyla ilgili örneklere de rastlanır

Cenaze namazlarının mezarlıklarda kılınmasıyla ilgili örnekler de vardır. Yıldızeli'nin Karalar Köyünde daha önceleri cenaze namazları köy mezarlığında kılınırken 1995 yılında köye din görevlisi olarak atanan Kadir Kuzey'in cenaze namazının mezarlarda kılınmasının dinen mekruh olduğunu söylemesiyle artık cenaze namazları köy camisinin avlusunda kılınmaya başlanmıştır (Akay 2009).

Namazın kılınması ve helallik alınmasından sonra ölenin ruhu için Fatiha okunur. Cenaze gömülmek üzere mezarlığa götürülür.

2.3.3.3. Ölünün Gömülmesiyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Küçük yerleşim yerlerinde mezar, herhangi bir ölüm olayının gerçekleşme haberi duyulduktan sonra kazılmaya başlanır. Mezar ölen kişinin cinsiyeti ve boyu

dikkate alınarak kazılır. Erkek mezarları ortalama bir insanın beline gelecek kadar, kadın mezarlarıysa ortalama bir insanın göğsüne gelecek derinlikte kazılır. Mezar yeteri kadar kazıldıktan sonra kible tarafına lahit denilen girinti yapılır. (Akay 2009; Balaban 2006: 104; Bülbül 2006: 86; Karakum 2008: 91; Örnek 1971: 58; Sezen 1993: 106; Uygur 2008: 80; Yücel 2009). Büyük yerleşim yerlerinde mezar, belediye görevlilerince hazırlanır.

Şehir mezarlıklarında aile mezarlığı uygulaması vardır. İsteyen kişiler daha önceden ücreti mukabilinde mezar yerlerini satın alıp aile mezarlığı olarak kullanırlar. Aile mezarlığı uygulaması olmamakla birlikte ölen kişilerin daha önce ölmüş bir yakınlarının mezarının yanına defnedilmesine özen gösterilir. Bu mümkün değilse mezarların kazılmasında mezarlıktaki mezar düzeni veya boş alan dikkate alınır. Özellikle küçük yerleşim yerlerinde kişilerin zengin veya fakir olmasına bakılarak mezarların ayrılması iyi sayılmaz (Sayar, Ş. 2009).

Kişilerin mezar yerlerini ölmeden önce vasiyet etmeleri de görülen bir uygulamadır. Yıldızeli'nin Karalar Köyünde Mehmet Camcı adlı kişi, öldüğünde mezarının köy ormanındaki Dikmen denilen mevkideki mezarlığa kazılmasını vasiyet eder. Ancak kış mevsiminde öldüğü için vasiyeti yerine getirilmeyip köy mezarlığına defnedilir (Eski, A.2009).

Ölmeden önce kişilerin mezarlarını kazması veya kazdırması bu mezarın başkasına kısmet olabileceği düşüncesiyle iyi karşılanmamakla birlikte mezarın hayattayken hazırlanması uygulamasıyla da karşılaşılır. Yıldızeli'nin Karalar Köyünde Abdurrahman Turmuş, kendi mezarını Killik köyünde bulunan yatırın yanına kazar, öldüğünde oraya gömülmesini vasiyet eder (Sayar, Ş. 2009). Ahmet Delice adlı kişi de rahatsızlıklarının artması üzerini kış gününde ölürse köylüye zahmet vermemek için bir iş makinesi kiralayıp mezarını önceden kazdırır. Vefat ettiğinde bu mezara defnedilir (Sayar, Ş. 2009).

Mezarın kolay kazılması, taşlı veya taşsız oluşuna göre ölen kişinin öbür dünyadaki durumuyla ilgili kimi yorumlar yapılır. Karalar Köyünde mezarı taşlı olan kişilerin öteki dünyada durumlarının iyi olacağına inanılır (Kıllı 2009). Ancak mezarın bulunduğu zeminin yapısı gereği hemen her mezardan taş çıkabilir. Bu

bakımdan mezar için “*taşlı tarla*” ifadesi kullanılarak bir kişiye ölümle ilgili şaka yapılmak istendiğinde “*Sana taşlı tarlada bir ev yaptırıyorum.*” Denilmektedir (Delice, H. 2009).

Ölüler, Anadolunun hemen her yerinde tabutsuz olarak defnedilir (Örnek 1971: 57). Bu dini bir gereklilik olarak kabul edilir ve kefen dışında mezara herhangi bir şeyin konması uygun görülmez (Akay 2009). Ancak bazı yerlerde ölünün tabutla gömüldüğü de olur. Kayseri’de ölünün rahat etmesi ve sevapların tartılmasında tabutun ağırlığının da sevaba katılacağı düşüncesiyle ölülerin tabutla gömüldüğü olur. Maraş’ta ölü incinmesin diye, Çorum’da mezarın çökmesi halinde cesedin zarar görmesi için ve Erzurum’da ceset çabuk çürümesin diye ölüler tabutla birlikte gömülebilir (Örnek 1971: 57, 58).

Ölüler, mezarlara dini ölçülere göre yerleştirilir. Ölünün yüzü kibleye ve başı batıya gelecek şekilde sağ omuzu üzerine yatırılır. Ölüyü mezara birinci derece yakınlarından birkaç kişi indirir. Ölünün mezara yerleştirilmesi sırasında mezarın üstüne tabut örtüsü örtülür ve cenazenin görülmesi engellenir. Özellikle ölen kişi kadınsa yabancıların onu kefeniyle görmeleri günah sayılır.

Ölü, uygun bir şekilde mezara yerleştirildikten sonra geriye devrilmemesi için yumuşak toprakla arkasına destek yapılır. Kefenin kuşakları çözülür, ölünün gözlerine toprak konulduğu da olur. Bu uygulama “*insanın gözünü bir avuç toprak doyurur.*” Sözünün bir gereği olarak yapılır. Ölünün arkasına mertek denilen tahtalar dizilir. Bazı yerlerde mertek yerine tuğla veya kerpiç konulduğu da olur. Mertek veya tuğlanın üstüne hasır yahut ot destesi konularak toprağın mertekin altına gitmesi engellenir. Bu işlem bittikten sonra ölüyü mezara yerleştiren kişiler dışarı çıkar ve mezara toprak atmaya başlanır. Ölenin birinci derece yakınları mezara toprak atmayıp çıkan taşları mezarın önüne ve arkasına yerleştirirler.

Bir yandan mezar kapatılırken diğer yandan din görevlileri Kuran’ı Kerim’den sureler okurlar. Genellikle Yasin suresi, Mülk suresi, İhlâs suresi, Felak ve Nas sureleriyle Fatıha suresi okunur. Mezarın üzeri kapatıldıktan sonra dua edilir ve ölenin ruhuna Fatıha okunur. Bir yandan da mezarın üzerine açılan arkın içine bir kova su dökülerek tekrar kapatılır. Sonra din görevlisi dışındakiler mezarlıktan

ayrılırlar. Din görevlisi, mezarın başucuna geçip ölüye telkin verir. Yaygın inanışa göre mezardan ayak sesleri çekilir çekilmez sorgu melekleri gelir ve ölen kişiye kimin kulu olduğunu, kimin ümmeti olduğunu ve hangi dine mensup olduğunu sormaya başlar. Din görevlisi, ölünün bu sorulara doğru cevap vermesine yardımcı olmak amacıyla soruların cevaplarını tekrar eder. Bu işleme telkin adı verilir. Telkin vermeye kişinin annesinin adıyla hitap edilerek başlanır. Telkin bittikten sonra din görevlisi de mezarlıktan ayrılır (Aktaş 2007: 97; Artun 2010: 192; Balaban 2006: 102, 103, 104; Balıkcı 2010: 9; Bostantzi 2008: 68, 69; Erbay 2006: 138; Karakum 2008: 91, 92; Moumin 2009: 83; Sevinç 2008: 200; Sezen 1993: 106; Taşpınar 2006: 99, 100; Yurtoğlu 2006: 131; Yücel 2009).

Mezarlık çıkışında genellikle cenaze sahipleri tarafından lokum ve bisküvi veya paketlenmiş tahin helvası dağıtılır (Akay 2009; Yücel 2009).

Ölünün gömülmesi sırasında uygulanan başka adet ve inanışlar da vardır. Mezarın kapatılması sırasında küreğin elden ele verilmemesi gerektiği inancı yaygındır (Balaban 2006: 104). Küreğin elden ele verilmesi durumunda ölenin arkasından bir başkasını daha götüreceğine inanılır (Sezen 1993: 111).

Ölü defnedildikten sonraki bir iki gece mezarın başında ateş yakılması gerektiği inancı vardır. Malatya'da (Yücel 2009) ve Sarıkamış'ta (Bozkurt 2009) ölü defnedildikten sonraki birkaç gece mezarın yakınında ateş yakılır. Kaynak kişilerin verdikleri bilgiye göre mezarı kurt gibi vahşi hayvanların kazmasını engellemek için ateş yakılmaktadır.

Gece vakti cenazeler defnedilmez. Bir sonraki gün beklenir (Taşpınar 2006: 84). Ölülerin gece defnedilmesinde gecenin şerli (Turan 2009) sayılmasının yanında karanlıkta çalışmanın zor olması da etkilidir. Adıgüzel Sayar adlı kişinin verdiği bilgiye göre annesi Arife'nin cenazesi bir gece vakti defnedildiği için mezarın yerini iyi tespit edememez. Cenazeden hemen sonra yurtdışına gider. Geri döndüğünde annesinin mezarının neresi olduğunu hatırlayamaz (Sayar, Adıgüzel 2009).

Cenaze defnedildikten ve mezarlıktan herkes çekildikten sonra ölen kişinin tekrar dirildiği ve kalkmaya çalıştığında kafasını merteklere vurmasıyla öldüğünü anladığına olan inanış da Anadolu'nun değişik yerlerinde görülür (Balaban 2006: 104; Sayar, Ş. 2009).

Adana'da mezarlıktan çıkarken arkaya bakılmaması gerektiğine inanılır (Akyol 2006: 105).

Yıldızeli'nin Karalar Köyünde mezarı kazanlar ve ölünün üzerine toprak atanların adları bir kişi tarafından yazılıp cenaze sahibine verilir. Cenaze sahibi daha sonra bu kişilere o yılki fitir sadakası nispetinde bir para verirler. Böylece ölen kişiye hakkı geçenlerin haklarını helal etmeleri sağlanmış olur (Kıllı 2009).

2.3.3.4. Baş Sağlığı Vermeye İlgili Adet ve İnanışlar

Ölenin ardından baş sağlığı verme ölüm neticesinde oluşan acının paylaşımı olarak algılanır. Bu bakımdan daha ölüm anından itibaren ölünün yakınlarına baş sağlığı verilmeye başlanır. “Başımız sağ olsun.” (Örnek 1995: 226) sözünün yanında başka avutucu sözler de kullanılabilir. “Mekânı cennet olsun.”, “Allah sabırlar versin.”, “Allah taksiratını affetsin.”, “Ölenle ölünmez.” (Acıpayamlı 1971: 92, 93) gibi sözlerle baş sağlığı verilir. Baş sağlığı verme ölenin yakınlarına karşı bir borç olarak görülür. Ölenin yakınları da eş dost ve tanıdıklarından baş sağlığı vermelerini beklerler. Eğer beklenen kişiler baş sağlığı vermemişse bu dargınlıklara neden olur (Koca 2009). “Bu gün ona yarın bize” (Sayar, Ş. 2009) düşüncesiyle baş sağlığı vermenin karşılıklı bir borç olarak görülür.

Günümüzde baş sağlığı gazete ilanları veya internet siteleri aracılığıyla da verilebilir. Cenaze evine gitmenin mümkün olmadığı durumlarda telefon gibi iletişim araçları kullanılarak da baş sağlığı verilir (Örnek 1995: 226).

Ölenin yakınlarının acılarını çabuk unutmalarını sağlamak için baş sağlığının ölümden itibaren üç günle sınırlı tutulması gerektiği inancı yaygındır (Hatiboğlu 2009).

2.3.3.5. *Cenaze Eviyle İlgili Âdet ve İnanışlar*

Gerek ölen kişinin mezarda rahat etmesini sağlamak için gerekse ölüm olayından sonra evde meydana gelen olumsuzlukları gidermek için cenaze evinde bazı âdetler uygulanır.

Ölünün defnedilmesinden hemen sonra cenaze evinde toplanılır Kar'an-ı Kerim okunur ve ölenin yakınlarına başsağlığı verilir (Akay 2009; Artun 2010: 193; Karakum 2008: 93; Moumin 2009: 85; Sevinç 2008: 199; Uygur 2006: 84; Yücel 2009).

Gemerek'in Sızır beldesinde cenazenin defnedilmesi sırasında cenaze evinde çeşitli yemekler hazırlanır ve defin işleminden sonra cenazeye katılanlara ikram edilir. Bu yemeğe "*kazım yemeği*" adı verilir (Sipahi 2010).

Cenaze kaldırıldıktan sonra ölü evinin etraflıca temizlenmesi gerekir. Yaygın bir inanışa göre Azrail, kötü kimselerin canını çeşitli kesici aletler kullanarak alır. Bu sırada etrafa ölen kişinin kanı bulaşır. Bu yüzden ölü evinin temizlenmesi gerekir (Artun 2010: 198).

Ölen kişi uzun süren bir hastalık dönemi geçirmişse hastayken yattığı oda gerekli temizliklerin yapılamaması nedeniyle evde istenmeyen kokular oluşmuş olabilir. Bu kötü kokuların giderilmesi için ölünün odasında tütsü yakılması başvurulan bir uygulamadır (Akyol 2006: 105). Yıldızeli'nin Karalar Köyünde tütsü pamuklu bir kumaş parçası yakılmak suretiyle uygulanır (Sayar, Adıgüzel 2009). Temizlik amacıyla yapılan bu uygulamanın arkasında evde dolaştığına inanılan kötü ruhları uzaklaştırma düşüncesi vardır (Artun 2010: 199).

Cenaze evinde üç gün veya yedi gün yemek pişirilmez. Komşuları, cenaze evine yemek götürerek cenaze sahiplerinin yemeklerini yemelerini sağlarlar (Bülbül 2006: 87; Sezen 1993: 108; Taşpınar 2006: 86). Kütahya'da ölü evine götürülen bu yemeğe "*eren yemeği*" adı verilir (Erbay 2006: 139). Mardin'de ölü evine yardım olsun diye şeker, un yağ getirilir (Uygur 2006: 84).

Malatya’da ölen kişi kadınsa başsağığına gelen komşu kadınlara sabun, dikiş ipi gibi eşyalar dağıtılır. Bu uygulama, ölen kadının sağığında komşularından ödünç aldığı eşyaları geri vermeyi unutmuşsa helalleşmenin sağılanması amacını taşır (Yücel 2009).

Eski Türk inançlarına göre ölü evine kırk gün süreyle girmeye çalışan ruhlar vardır. Ölünün ruhunu korumak amacıyla ölü evinde kırk gün ışık yakılır (Artun 2010: 197). Bu inanış çeşitli şekillerde günümüzde de sürdürülür. Muğla’da cenaze evinde üç gün boyunca ışıklar yakılır ve ölünün çıktığı odanın kapısı ruhun rahat çıkması için açık bırakılır. İnanışa göre ölenin ruhu, evini ziyaret eder. Ölünün çıktığı odaya bir kapla su konur. Ölenin ruhunun gelip bu suya kirpiğini bırakacağına inanılır (Karakum 2008: 93). Batı Trakya Türklerinde de cenaze evinde üç gün süreyle ışıklar yakılı tutulur (Moumin 2009: 85).

2.3.3.6. Devir ve Iskat İşlemleriyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Ölen kişilerin hayattayken tutmadıkları oruçları, kılmadıkları namazları ve yerine getiremedikleri yeminlerinin karşılığında fidye verilmesi gerektiğine inanılır. Bu inancın gereğı olarak yapılan uygulamaya “*devir*” veya “*iskat*” adı verilir

Devir uygulamasına göre ölenin yaşından erkekse on iki yıl, kadınsa dokuz yıl düşüldükten sonra tutamadığı oruç ve kılamadığı namazlara göre bir hesap yapılır ve bunların karşılığında belirlenen para bir çıkının içine konularak halka halinde oturan kişilerin bir birlerine vermesi biçiminde yapılır. Çıkını alan kişi “*Aldım, kabul ettim.*” diyerek çıkını aldığı kişiye tekrar verir. Böylece ölenin namaz, oruç ve yemin borçları bitinceye kadar bu uygulamaya devam edilir (Örnek 1971: 59).

Bu uygulama din görevlisinin yönetiminde ölenin yakınları ve fakir kimseler tarafından yapılır (Sevinç 2008: 199).

Devire katılanların beş, yedi, dokuz gibi tek sayıda olmaları gerekir. Devire katılan din görevlisine iki, fakirlere de birer fitre nispetinde para verilir (Sezen 1993: 107).

Batı Trakya’da devir uygulamasından sonra dua edilerek imam ve devire katılanlara para verilir (Moumin 2009: 86).

Muğla’da (Karakum 2008: 93) ve Yıldızeli’nin Karalar Köyünde (Sayar, Adıgüzel 2009) devir uygulamasının imamların, para kazanmak için yaptıkları bir uygulama olduğu inancı vardır. Ölen kişilerin bu uygulamayla ibâdet borçlarından kurtulamayacaklarına inanılır.

Trabzon’da çocuklar ve delilerin günahsız olduklarına inanıldığı için çocuk ve deli cenazelerinden sonra devir uygulaması yapılmaz (Balıkçı 2006: 10).

Günümüzde din alanındaki hizmetlerin Diyanet İşleri Başkanlığınca tek elden veriliyor olması nedeniyle geleneksel olarak uygulanan devir ve ıskat uygulamasının geçerliğini yitirdiği söylenebilir. Bu bakımdan din görevlileri geleneksel olan devir uygulamasının doğru olmadığı düşüncesiyle bu uygulamayı yapmazlar. Bir din görevlisi olan kaynak kişimizin verdiği bilgiye göre artık devir uygulaması ölenin yakınları tarafından da batıl bir uygulama sayılması nedeniyle istenmeyen bir uygulamadır (Öztoprak 2010).

2.3.3.7. Ağıt Söyleme ve Yas Tutmayla İlgili Âdet ve İnanışlar

Bir yakının kaybedilmesinden doğan acının yas uygulamasıyla toplumsal bir paylaşımına dönüştüğünü söyleyebiliriz. Yas, kaybedilen kişinin ardından duyulan acının toplumsal kalıplarla ifade edilmesi olarak (Örnek 1995: 222) nitelendirilirse de bu her zaman için geçerli bir durum değildir. Çünkü her ölümün sonunda acı duyulmayabilir. Kendi ihtiyaçlarını dahi karşılayamayan yatalak hasta veya ihtiyarların ölümleri “*şükürlü ölüm*” (Arslan 2009) olarak nitelendirilir ve bu ölümler karşısında ölümün genel üzücülüğü dışında acı duyulmaz. Bu durumdakilerin ölümü karşısında “*Allah, kimseyi ele avuca düşürmesin, zavallı çok*

çekti. Allah, kurtardı.” (Eski, A. 2009) gibi sözler söylenir. Ancak bu ölümler karşısında, derin acılar hissedilmese de toplumun benimsediği yas kalıplarına göre hareket edilmesi gerekir. Yasın gerektirdiği davranış kalıplarına uymayan kişiler toplum tarafından kınanır. Yıldızeli'nin Karalar Köyünde uzun süre hastalık çeken ve yatalak olan annelerinin ölümünden sonra yas kalıplarına göre hareket etmeyip sıradan zamanlarındaki gibi gülmeye, konuşmaya devam eden bir aile için köylüleri “*Sanki ölüm semtlerine hiç uğramamış.*” (Sayar, Ş. 2009) gibi sözler söyleyerek kınamışlardır. Bu bakımdan yas sırasındaki uygulamalar hem ölenin acısıyla sergilenen kimi davranışlar olması yanında toplumsal normların uygulanma mecburiyetiyle de uygulanan davranışlardır.

Hiç şüphesiz yasın uygulanmasında ölümün gerçekleşme biçiminin etkisi vardır. Kaza, intihar, cinayet gibi sebeplerle ölenler veya genç sayılabilecek bir yaşta ölenlerin ölümlerinden sonra tutulan yasla, her an ölümü beklenen hasta veya yaşlıların ölümlerinden sonra tutulan yas arasında hem yasin mahiyeti hem de süresi bakımından farklılıklar vardır (Göka 2009: 170). Ülkemizde yasin kesin bir zamanla sınırlandırılmaması yanında yas, genellikle üç gün, kırk gün veya daha uzun bir zaman dilimini kapsar (Örnek 1995: 223).

Gözlemlerimize göre beklenmedik bir zamanda gerçekleşen ve çok acıklı sayılan ölümler karşısında yas bütün bir hayatı kapsayacak şekilde uzayabilir. Özellikle kadınlar, beklenmedik, acıklı bir ölümle karşılaşmaları durumunda yası hayatlarının her alanına yayarlar. Karşılaştıkları ölüm olayından sonra giyimlerinde genellikle koyu renkleri tercih ederler. Düğünlere ya hiç gitmezler ya da gitseler de eğlenmekten kaçınırlar.

Etkisini yitirmekle birlikte kan davalarına kurban gidenlerin ölümleri ardından tutulan yasin süresi ölen kişinin öcünün alınmasına kadar uzar. Öldürülen kişinin öcü alındığında yas bitmiş olur (Sayar, Adıgüzel 2009). Bu süre içerisinde ölenin yakınları gülmek, eğlenmek gibi davranışlardan uzak dururlar ve birbirlerine sürekli ölen kişinin öcünün alınması gerektiğini telkin ederler (Koca 2009).

Yas süresince yapılması veya kaçınılması gereken davranışlar vardır. Bu davranışlar hem bireysel hem de toplumsal davranışlardır. Yas süresince ölenin

yakınları renkli ve süslü giysiler giyinmez, tıraş olmaz, eğlenmez, karı koca olanlar cinsel ilişkiye girmez ve yıkanmazlar. Ölü evinde radyo ve televizyon izlenmez. Kadınlar, başlarına siyah yazma bağlarlar. (Balaban 2006: 106; Balıkçı 2010: 11; Bülbül 2006: 93; Irmak, Y. 2009; Karakum 2008; Kılılı 2009; 105; Sevinç 2008: 200; Uygur 2008: 89; Sipahi 2010; Yücel 2009;).

Yas süresi içinde yapılacak düğün veya nişan törenleri ya ileriki bir zamana ertelenir ya da cenaze sahiplerinden izin alınarak yapılır (Balaban 2006: 106; Sayar, Ş. 2009).

Ölüm olayından sonraki ilk Ramazan ve Kurban bayramı cenaze sahipleri için “*yas bayramı*” sayılır. Cenaze evi iki bayramda da ziyaret edilerek tekrar başsağlığı verilir (Sevinç 2008: 200; Yücel 2009) Erzurum’da ölümden sonraki ilk bayrama “*kara bayram*” denir (Sezen 1993: 111).

Yas süresinde cenaze sahiplerine destek olmak ve onların acılarını hafifletmek amacıyla bazı âdetlerin uygulandığı da olur. Bu süre içinde cenaze sahiplerine çamaşır, çorap, banyo lifi, çay, şeker gibi hediyeler verilmesi yaygın bir uygulamadır (Örnek 1995: 226; Koç, K. 2009).

Süresi ölümün niteliği ve yöreye göre değişmekle birlikte ağırlıklı olarak kırk gün süren yastan sonra yasin bitirilmesiyle ilgili kimi uygulamalar vardır.

Yas süresinin sona ermesindeki ilk ölçüt dini kurallardır. İslam dinine göre yasin uzun sürmemesi ve en fazla üç günle sınırlı tutulması, dolayısıyla cenaze sahiplerine üç gün için başsağlığı verilmesi gerektiğine inanılır. Daha uzun süren yas zamanlarında da ölenin yakınlarına başsağlığı verilir. Ancak yas süresi bittikten sonra başsağlığı verilmesi doğru karşılanmaz (Hatiboğlu 2009).

Yas tutanlar yas süresi bittikten sonra günlük olağan yaşamlarına geri dönerler. Erkekler tıraşlarını olmaya başlayabilirler. Giyimle ilgili sınırlamalar da yasin bitimiyle birlikte ortadan kalkar. Yas tutan kişiler artık yıkanabilirler.

Yastan sonra yıkanmayla ilgili Anadolunun değişik yerlerinde “*yas hamamı*” uygulaması vardır. Buna göre yas tutan kişiler akraba veya komşuları

tarafından yas süresi dolduktan sonra hamama götürülür. Yıkanmadan sonra çeşitli yiyecekler yenir, şekerli kahve içilir. (Örnek 1995: 224, 225, 226).

Yasın ölen kişiye hiçbir fayda sağlamayacağı (Karakum 2008: 105) inancına karşın modern psikolojinin yası gerekli gördüğünü söyleyebiliriz. Bu gerekliğin yanında yasın engellenmesinin kişilerde depresyona veya sonsuz bir mateme yol açacağını (Göka 2009: 152, 187) göz ardı etmemek gerekir.

Yas bağlamında karşımıza çıkan bir uygulama da “*ağıt yakma*” âdetidir. Ağıt, ölüm gibi acıklı olayların ardından duyulan acının lirik ve manzum bir şekilde ifade edilmesidir. Ölenlerin ardından söylenen ağıtların kendine has bir söyleyiş biçimi vardır. Yas sürecinde ağıt yakma âdeti eski çağlardan beri Türk kültüründe mevcuttur (Kaya 2007: 28, 35).

Ölüm sonrasındaki acının dışı vurumu olarak nitelendirilebilecek ağıt Anadolunun hemen her yerinde söylenir. Akdağmadeni’nde ölüm olayından sonra iki kadın karşılıklı oturup hem ağlar hem de ilahiler söylerler (Sevinç 2008: 201). Cenaze evine giden kadınlar cenaze sahibinin boynuna sarılır. Birbirlerine sarılan kadınlar bir yandan ağlarken diğer yandan da ağıt yakarlar. Cenaze sahibi kadın, kaybettiği yakınının özelliklerini anlatan deyişler söyler. Başsağlığına gelen kadınsa hâlihazırdaki ölüyle kendinin ölmüşleri arasında bir ilgi kurar ve her iki kadın da kendi ölmüşlerini anmak suretiyle hem ağlar hem de ağıt yakarlar (Sayar, Ş. 2009).

Cenaze evlerinde söylenen ağıtlar nitelik ve içerik bakımından çeşitli sohbetlere konu olur. Bazen söylenen ağıtlardaki komik unsurlara gülünürken bazen de çok içten söylenen acıklı, yanık ağıtlar hatırlatılarak söyleyenin acısı tekrar tekrar dillendirilmiş olur (Delice, A. 2009).

Çukurova bölgesinde ölü evlerinde söylenen ağıtlar ölenin ruhu için okunan Kur’an gibi lüzumlu görülürken günümüzde lüzumuna olan inanç zayıflamıştır (Görkem 1993: 491, 496).

Ağıt söylemede görülen bir uygulama da ağıt söyleme de usta olan ağıtçı kadınların çağırılarak ağıt yakmalarının sağlanmasıdır (Aktaş 2007: 97; Bülbül 2006: 93; Karakum 2008: 94).

Söylenen ağıtlar arasında şekil ve muhteva bakımından güçlü olanlar halkın ortak beğenisine mazhar olur ve edebi bir metin olarak yaşamaya devam eder. Sivas'ın Altınyayla ilçesine bağlı Deliilyas kasabasında 1940'lı yıllarda Celal adlı bir delikanlının düğününün başladığı gün ölmesi üzerine söylenen ağıt, bu gün “*Celal Oğlan Türküsü*” adıyla yaşamaya devam etmektedir. Şarkışla'da 1940'lı yıllarda sevdiği kıza kavuşmadan ölen Haydar'a söylenen ağıdın günümüzde bir oyun havası biçiminde icrasına devam edilmektedir (Özdemir 2004: 35, 36, 37).

Ölenin yakınlarının söyledikleri ağıtların yanında usta şairlerin ağıt biçiminde yazdıkları şiirler de vardır. Âşık Veysel Şatıroğlu'nun “*Atatürk'e Ağıt*” (Özdemir 2010: 224) adlı şiiri bu türe örnek verilebilir.

Gerek İslam'ın öngördüğü prensipler; gerekse bu davranış biçiminin ölen kişiye herhangi bir faydasının olmayacağı düşüncesiyle günümüzde ağıt yakma âdeti iyi karşılanmaz (Karakum 2008: 105). Bununla birlikte ölenlerin acısını terennüm eden ağıtların üretilmeye devam ettiğini söyleyenebilir. Özellikle toplumun değer verdiği önemli kişilerin ölümleri üzerine ağıtlar söylenmektedir. Bu bağlamda Şarkışla'da Ümüs Karademir'den derlediğimiz ağıt şöyledir:

Yazmayınan senin derdin bitmiyor
Kalem defter dertlerine yetmiyor
Çileli başından duman gitmiyor
Çileli başına anan ağlasın

Bütün Sivashılar üzüldü sana
Yüreğinden yüzünden gitmiyor yara
Öldükten sonra geçti bir kare
Çaresiz başına anan ağlasın

Papatyalar dikin mezar başına
Çok çile çekti de yazın taşına
Düşmanların gezerimiş peşine
Duysun da öldüğüne anan ağlasın (Karademir 2009).

2.3.3.8. *Ölünün Eşyası ve Geride Bıraktıklarıyla İlgili Âdet ve İnanışlar*

Ölüm anlayışının bir sonucu olarak ölünün geride bıraktığı eşyasına karşı da kimi tutum ve davranışlar geliştirilmiştir. Halk muhayyilesinde ölenin geri dönebileceği korkusu vardır. Bunun yanında ölümün nedenlerinin bulaşıcılığına olan kanaat, ölenin eşyasıyla ilgili uygulamalara zemin oluşturmuştur. Bu bağlamda iki temel davranış sergilenir: Birincisi ölenin geri dönmesini engellemek için, ikincisi ölenin ruhunu evden bir an önce uzaklaştırmak için özellikle giysiler ya başkalarına verilir ya da yakılır. Bu eylemlerin gerisinde ölenin geride bıraktıklarıyla ilişkisini bir şekilde sürdürdüğü inancı vardır (Örnek 1971: 75).

Ölenin ölüm anında üzerinde bulunan giysilerine “*soyka (soyha)*” (Parlatır; vd. 1998: 2016) adı verilir. Soykanın hayırsızlığına olan inanç nedeniyle bir kimsenin malının hayrını görmemesini dilemek için “Soykana (soyhana) kalsın.” (Sayar, Ş. 2009) deyimi kullanılır.

Ölenin geride bıraktığı eşyasıyla ilgili olarak uygulanan bir âdet eşyanın yıkayıp temizlendikten sonra fakirlere veya akrabaya verilmesidir (Bülbül 2006: 90; Karakum 2008: 104; Moumin 2009: 86; Örnek 1971: 75, 76, 77; Sayar, Ş. 2009; Uygur 2008: 88; Yurtoğlu 2006: 132).

Ölenin geride bıraktıkları ölenin vasiyeti üzerine de dağıtılabılır (Örnek 1971: 77; Yurtoğlu 2006: 132).

Ölenin giysileri dışında geride bıraktığı yüzük, tespih, saat gibi eşyası hatıra olsun diye yakınları tarafından saklanır (Örnek 1971: 76).

Ölünün geride bıraktıklarıyla ilgili bir davranış biçimi de özellikle gelinlerine iyi davranmayan kaynanaların geride bıraktıklarının gelinleri tarafından dağıtılmasıdır. Bunda zalim kaynananın hatırlanmak istenmemesi düşüncesi etkilidir. Bu durumdaki gelinler, kaynanaları için yer yer “*Sen öl, neyin var neyin yoksa hepsini dağıtacağım.*” (Sayar, Ş. 2009) ifadeleri kullanılarak kaynanaya kıymet vermeme veya onu unutma isteği yansıtılmış olur.

Ölenin geride bıraktıklarıyla ilgili olarak destanlarda da örneğini gördüğümüz bir uygulama da ölen kişinin evlenebilecek yaşta olan hanımının erkeğin evinden çıkmasını engellemek için ölenin erkek kardeşiyle evlendirilmesidir.

Bu uygulamanın çeşitli gerekçeleri vardır. Birincisi eğer kadının ölen eşinden çocukları olmuşsa kadının başkasıyla evlenmesi durumunda bu çocukların üvey baba elinde yetişmesinin engellenmeye çalışılması, hiç olmazsa amcalarının gözetiminde yetiştirilmek istenmesidir (Eski, A. 2009). Kadının küçük kayınıyla evlendirilmesi kadar yaygın olmasa da kadının ölümü üzerine erkeğin baldızıyla evlendirilmesiyle de karşılaşılır. Anamur'da tespit ettiğimiz örnekte çocukların üvey anne elinde büyümelerini engellemek için eşi ölen erkek, baldızıyla evlendirilir (Balaban, F. 2009).

Eşi ölen kadınların kayınlarıyla evlendirilmelerinin gerekçelerinden birisi de ekonomik gerekçelerdir. Evlenmek, ev kurmak için çeşitli harcamalar yapılır. Evli kalınan süre içinde de çeşitli birikimler yapılır. Gerek evlilik için harcananların boşa gitmemesi ve yeniden bir harcama yapılmaması gerekse yapılan birikimin kadının başkasıyla yapacağı evlilik neticesinde evden çıkacağı düşüncesiyle bu tür evlilikler gerçekleştirilir. Bu evliliklerin ekonomik olarak cazip olmasının bir sebebiyse herhangi bir tören yapılmadan sadece nikâh kıyılmak suretiyle gerçekleştirilmelerindedir (Arslan 2009).

2.3.3.9. Ölünün Belirli Günleri ve Ölü Yemeğiyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Bazı sayılar etrafında oluşan inanışlarla ölüm olayının birleşmesi sonucu oluşan âdet ve inanışların, insanların hayatında daha etkili olduğunu söylemek mümkündür. Söz konusu sayılara kazandırılmış olan dinsel, büyüsel nitelikli inanmalar (Örnek 1995: 220) önemsendikleri gibi, ölümün zihinlerdeki karşılığı ve çağrışımlarıyla birlikte daha güçlü inanmalara yol açmıştır. Bu bakımdan ölümden sonraki üç, yedi, kırk ve elli ikinci günler çeşitli âdet ve inanışlara zemin oluşturmuştur.

Genel olarak ölenlerin gittikleri yerde tıpkı bu dünyadaki gibi bir yaşantıları olduğu inancından söz edilebilir. Yıldızeli'nin Karalar Köyünde kaynak kişimizin verdiği bilgilere göre ölenler gömülülüklerinde daha önce ölmüş akraba ve komşuları onu ziyarete gelirler. Ölen kişinin aç bırakılmaması için belli zamanlarda ona ulaşması için halka, yemek verilmelidir. Yemeğin verilmesinde acele edilmemelidir. Ölünün iyice acıkması beklenmelidir. Bu da üçüncü günden başlayarak yedi, kırk ve elli ikinci günlere denk gelen vakitlerdir. Bu vakitlerde mutlaka yemek vermek gereklidir (Kıllı 2009).

Eski devirlerden beri Türk kültüründe var olan (Artun 2010: 194, 195) zamanlarla ilgili bu âdet ve inanışlar Anadolu'nun hemen her yerinde değişik şekillerde varlığını sürdürür (Örnek 1971: 78). Daha ilk geceden itibaren ölenin ardından kimi âdetler uygulanır. Afyon'da cenazenin defnedilmesinden sonra ölenin ruhu için kırk Yasin okunur (Balaban 2006: 106). Tekirdağ'da ilk gece lokma veya helva dağıtılır (Artun 1998: 22).

Muğla'da daha cenazenin defin işlemleri devam ederken veya hemen sonrasında cenaze evinde "*toprak mevlidi*" adı verilen tören yapılır. Konu komşunun getirdiği yemekler yenildikten sonra başlayan mevlid sırasında ölünün ayakkabıları yol üstüne bırakılır. İhtiyacı olan birisi oradan alır. Ölünün gittiği yerde çıplak kalmaması için elbisesi eski olanlara yeni elbiseler giydirilir (Karakum 2008: 95).

Samsun'un Avut köyünde ölünün defnedildiği akşam "*kabir kurbanı*" adı verilen kurban kesilir. Kurban olarak koç tercih edilir. Kurban etiyle yapılan yemek cemaate dağıtılır (Aktaş 2007: 97).

Ölümden sonraki ilk Cuma gününde helva yapılıp Cuma namazı çıkışında halka dağıtılması âdeti vardır. Helva yapılacak malzeme bir gün öncesinden temin edilir. Helva yapacak kadınlar çağırılır. Helva yapımında çalışmak kadınlar arsında sevabı çok olan bir iş olarak görülür (Sayar, Ş. 2009). Gözlemlerimize göre günümüzde helva dağıtılması için ilk cuma şartı etkisini yitirmiştir. Ayrıca kolaylık olması nedeniyle helva evlerde yapılmaz, bunun yerine paketlenmiş tahin helvası satın alınarak taziyeye gelenlere dağıtılır. Malatya'da ölenin ilk cumasında "*can*

aşı” denilen yemek pişirilir. Bu yemek hem ev halkı tarafından yenir hem de konu komşuya dağıtılır (Yücel 2009).

Düziçi’nde (Bülbül 2006: 89) ve Kütahya’da (Erbay 2006: 139) ölünün üçüncü gününde helva yapılır. Malatya’da yemek verilir ve mevlid okutulur (Yücel 2009). Mardin’de ölünün üçüncü gününde “*ikliçe*” adı verilen çörek dağıtılır (Uygur 2008: 87).

Ölünün yedinci gününde de genel olarak üçüncü gündeki âdetler uygulanır. Kızılcahamam’da ölünün yedinci gününde yufka, gözleme veya hazır yiyecekler dağıtılır. Buna “*ağız açma*” adı verilir (Yurtoğlu 2006: 132).

Ölünün kırkıncı günüyle ilgili çeşitli âdet ve inanışlar söz konusudur. Yas süresi de genel olarak kırk gündür. İnanışa göre ölünün kırk günün sonunda cesedi ayrışmaya başlar ve ilk olarak burnu düşer. Bu olayın gerçekleşmesi ölene ıstırap verir. Bu ıstırapı azaltmak düşüncesiyle mevlit okutulur. Ekmek dağıtılır. Yemek verilir ve hatim okutulur. Kırk duası okutulur (Örnek 1971: 78, 79).

Yıldızeli’nin Karalar Köyünde ölünün kırkıncı gününü takip eden ilk Cuma gününde Cuma namazı çıkışında ekmek dağıtılır. Buna “*kırk çöreği*” adı verilir. Kırk çöreği Perşembe günü veya Cuma günü erkenden mahalle fırınlarında pişirilir. Camide dağıtılan çörek hakkında çeşitli yorumlar yapılır. Çörek iyi pişmemiş ve özensiz yapılmışsa çöreği yapanların ölen kişiyi sevmedikleri söylenir. Özellikle gelinlerin ölen kaynanaları için pişirdikleri kırk çöreğine dikkat edilir. Kırk çöreğini özenli pişirmeyenler için “*Kara haberleri pişirsin.*” diye beddua edilir (Sayar, Ş. 2009).

İnanışa göre ölünün eti kemiğinden elli iki gün sonra ayrılmaya başlar. Etin kemikten ayrılması da ölüye büyük ıstırap verir. Elli ikinci gününde verilen yemeğin melekler tarafından ölüye sunulduğuna ve ölenin bu durum karşısındaki sevinci nedeniyle etin kemikten ayrılmasının acısını unuttuğuna inanılır (Örnek 1971: 79).

Elli ikinci günde mevlit okutulur. Yemek verilir. Helva dağıtılır (Bülbül 2006: 89; Bostantzi 2008: 72, Karakum 2008: 95; Moumin 2009: 90; Örnek 1971: 79, 80; Sezen 1993: 110; Sayar, Ş. 2009; Yurtoğlu 2006: 132; Yücel 2009).

Ölünün ardından verilen yemekler “ölü yemeği”, “ölü aşısı”, “can aşısı”, “zıkkım yemeği”, “hayat yemeği” (Örnek 1995: 221) gibi adlarla ülkemizin her yöresinde uygulanır.

Gözlemlerimize göre ölüm olayından sonra belirli bir zamana mahsus olmamakla birlikte ölünün rüyada görülmesi, bir kimseye bilmeden ölenin adıyla hitap edilmesi gibi durumlarda ölünün kendisi için bir şeyler verilmesini beklediğine inanılır. Bu durumlarda ölenin ruhu için sadaka verilir.

Belirli bir zamana bağlı olmamakla birlikte ölünün ardından mutlaka bir hayvan kesilerek yemek verilmesi gerektiği inancı vardır. Yıldızeli'nin Karalar Köyünde ölenin ruhu için istenilen bir zamanda bir hayvan kesilir. Kesilen hayvanın etiyle keşkek (et ve yarmayla yapılan bir yemek) yapılır ve halka dağıtılır. Keşkeğin dağıtılacağı cami hoparlöründen köylüye duyurulur. Keşkek almak isteyenler kaplarını alır ve dağıtımın yapıldığı yere gider, keşkeğini alırlar. Ölünün ruhu için verilen diğer yemekler ölü evinde verilirken keşkek topluca yenmeyip gelenlere dağıtılır (Kıllı 2009). Kaynak kişimizin verdiği bilgiye göre anne veya babası için keşkek dağıtmayan bir evladın malında bereket olmaz. Eğer bir kimsenin yetiştirdiği sığır veya koyunları kendiliğinden ölüyorsa o kişinin ölmüşlerinin aşını vermediğine inanılır (Batur 2009).

Değişen yaşam koşullarına bağlı olarak ölümle ilgili uygulanan âdetlerde de kimi değişimler gerçekleşmiştir. Özellikle yemeklerin hazırlanmasındaki ve ikramındaki zorluk nedeniyle etli ekmek, lahmacun gibi hazır yemeklere yöneliş olmuştur.

Yıldızeli'nin Karalar Köyünde mevlitler yemeksiz olarak okutulmaya ve yemek malzemesi ihtiyaç sahiplerine dağıtılmaya başlanmıştır (Sayar, Ş. 2009). Bunun yanında ölünün belirli günleri için harcanacak para daha sevap olur

düşüncesiyle çeşitli hayır kurumlarına veya doğrudan ihtiyaç sahiplerine verilebilmektedir (Yurtoğlu 2006: 132).

2.3.3.10. Mezar ve Mezar Ziyaretleriyle İlgili Âdet ve İnanışlar

Geleneksel olarak mezarlar âdeti ölümlerin yaşadıkları mekânlar olarak düşünülür. Bu yönüyle mezarlık çoğu zaman korkulan mekânlardır (Şeker 2009). Bunun yanında ölümlerin kendilerini ziyaret edenleri duydukları ve gördüklerine de inanılır. Ziyaret eden kişi göremese de ölü, kendini ziyaret edenleri gördükçe mezarında sevinir, muttu olur. Ziyaret edilmeyen kimsesizlerin mezarında mutsuz olduğuna inanıldığı için her mezar ziyaretinde kimsesizlerin ruhları için de dua edilir (Akyol 2006: 105; Sayar, Ş. 2009).

Mezar ilk olarak ölünün birinci gününde ziyaret edilir. Daha sonra cenaze sahibi ihtiyaç duydukça mezarlık ziyaretinde bulunur. Bayram arifelerinde, bayram namazından sonra ve bayram günleri de mezarlık ziyaret edilir (Örnek 1971: 80).

Ölümlerin mezarlarında yaşamaya devam ettikleri düşüncesine dayalı olarak Karalar köyünde ölümlerin bayram günlerinde yakınlarının kendileriyle bayramlaşmasını beklediklerine inanılır. Bu nedenle bayram namazından sonra tüm cemaat köy mezarlığına gider. Mezar ziyaretinden sonra toplu bayramlaşma mezarlıkta yapılır (Akay 2009).

Gözlemlerimize göre mezar ziyaretlerinin arife günü yapılması daha yaygın bir uygulamadır.

Yıldızeli'nin Karalar Köyünde bir kimse yakınlarının mezarını ziyaret etmeden önce türbeyi ziyaret eder. Türbe ziyaret edilmeden mezarların ziyaret edilmesi durumunda türbede yatan evliyanın küseceğine ve "*kendi ölümlerinizi ziyaret ediyor beni unutuporsunuz.*" diyeceğine inanılır (Kıllı 2009).

Köylerde mezarların yapımında herhangi bir planlamadan söz edilemez. Ancak belediyelerin bulunduğu yerleşim yerlerinde mezarlıklar belediyenin

denetiminde yapılır. Bu bakımdan özellikle büyük şehirlerdeki mezarlıkların daha düzenli ve temiz oldukları söylenebilir (Örnek 1995: 233, 234).

Günümüzde mezarlar demir parmaklıktan veya mermerden yapılır. Pahalı mezarların günah olması ve ölüye azap vereceğine inanılmasına (Sayar, Ş. 2009) rağmen mezarların gösterişli olması kimi zaman bir zenginlik alameti olarak övünülecek bir durum sayılır.

Mezarların baş ve ayak taraflarına yağmur suyunun birikebileceği büyüklükte taslar yapılır (Bülbül 2006: 96). Biriken suyu kuşların içmesiyle ölünün sevap kazanacağına inanılır (Kıllı 2009).

Mezar taşlarının üzerine ölenlerin kimlikleri, doğum ve ölüm tarihleri ve dua isteklerinin yanında başka sözler de yazılabilir. Genellikle kalıp söz veya şiir biçiminde olan bu sözler dünyanın geçiciliği ve ölüm gerçeğini anlatan sözlerdir.

Erzurum'daki bir mezar taşında şunlar yazılıdır:

“Dur yolcu
Ben de senin gibiydim
Sen de benim gibi olacaksın
Bir Fatiha okursan
Bu toprakta bulacaksın
Bilal Aköz
D. 1319- Ö. 31. 08. 1968” (Örnek 1971: 67).

Bunların yanında ölenin mesleğiyle ilgili çeşitli semboller de mezar taşlarına işlenebilir (Örnek 1995: 233-238). Netice itibarıyla mezarlar, “*adı, sanı, yaşı, cinsiyeti, dini, milliyeti, ekonomik durumu ve sosyal statüsü ne olursa olsun herkesin bir zamanlar yaşamış olduğunun belki de müşterek tek kanıtıdır.*” (Boyraz 2003: 17).

Günümüzde türbe geleneğinin bir devamı olarak kimi resmi makamlarca veya toplum tarafından önemli görülen kişilerin mezarlarının etrafı tören yapılabilecek şekilde düzenlenir. Ölüm yıldönümlerinde bu kişiler mezarları başında anılırlar. Şehitlikler bu bakımdan bir örnek olarak gösterilebilir.

Yirminci yüzyıl ve sonrasında ölümle ilgili aşağıdaki âdet ve inanışlar tespit edilmiştir:

Ölüm Allah'ın emridir ve her canlı, eceli geldiğinde mutlaka ölecektir. Bu nedenle ölüm her an hatırlanan bir olgudur. Ölüm insanların hayatlarında ölçülü davranmalarını sağlar. Ölümü unutanlar hak, hukuk tanımayan bencil birer varlığa dönüştürür. Ölüm, bireysel ve sosyal hayatı düzenleyen bir olgudur. Ölüm yatalak hasta ve ihtiyarlar için veya bakıma muhtaç akıl hastaları için bir kurtuluş sayılır.

Her insan ölümü kendisinden uzak tutmak ister. Bu nedenle bazı pratikler uygulanır. Cenazeyi yıkamak için kullanılan suyun ısıtıldığı kazanlar cenazenin yıkanmasından sonra ters çevrilir. Suyu ısıtmak için yakılan ateşin su dökülerek söndürülmemesi gerekir. Ölüyü defnedenler mezarlıktan ayrıldıktan sonra arkalarına bakmazlar. Bir evden üst üste iki cenaze çıkarsa üçüncüsü çıkmasın diye kurban kesilir. Gece vakti sirke, süt, yoğurt, turşu, soğan, sarımsak gibi yiyecekler ve hamur (yaş maya) başkalarına verilmez. Eğer bunların başkalarına verilme mecburiyeti olursa kenarlarına kömür parçası konularak verilir.

Bazı hayvanların davranışları ölümün ön belirtisi olduğuna inanılır. Köpeklerin ezan okunurken, vakitsiz veya geceleri uluması ölümün ön belirtisi sayılır. Öküz, inek, koyun gibi hayvanların sahiplerini tanımamaları veya bu hayvanlarda meydana gelen değişikliklere bakılarak yakında bir ölüm olacağına inanılır. Horozların vakitsiz ötmelerinin ölümün habercisi olduğu inancı da yaygındır. Baykuş, karga, leylek gibi kuşların ötüşleri ve kondukları yerlere bakılarak da ölüm öngörülmeğe çalışılır. Bu kuşlar bir evin bacasına konup öterse o evden bir ölü çıkacağına inanılır. Ayakkabı veya terliklerin ayaktan çıkarıldığında yere ters düşmeleri durumunda bir ölüünün olacağına inanılır. Kapı, tavan gibi yerlerden beklenmedik bir anda gelen gıcırdamalar, ayna veya cam bir eşyanın elden düşüp kırılması, makasın ağzının açık bırakılması sonucunda bir ölüünün olacağına inanılır. Bolluk ve bereket olan evden ölü çıkacağına inanılır. Bitkilerin hızlı bir şekilde büyümeleri veya fazla meyve vermeleri ölüm belirtisi sayılır. Ay ve güneş tutulmaları veya yıldız kaymalarından sonra ölümlerin olacağı inancı vardır. Rüyalara bakılarak ölüm öngörülmeğe çalışılır. İnsanların kanaatsizce mal mülk

edinmeye çalışmaları, etrafındakilere sataşmaları veya bu kişilerin başlarına sık sık kaza gelmesi de ölümün ön belirtisi sayılır. Akli dengesi yerinde olmayan bazı kişilerdeki davranış değişiklikleri de ölüm belirtisi olarak görülür.

İnsanların psikolojik ve fiziki durumlarına bakılarak ölüm vakitleri ön görülmeye çalışılır. Hasta kişilerin aksileşmeleri, gözlerini sabit bir noktaya dikmeleri, daha önce ölen tanıdıklarının kendilerini ziyarete geldiklerini söylemeleri ölümünün belirtisi olarak görülür. Hastaların ayaktan başlamak üzere vücutlarının morarması gibi durumunda da ölümünün yakın olduğuna inanılır. Hastaların sürekli gülmesi veya somurtması, nefes alış verişlerindeki değişiklikler, ağızlarından kan gelmesi veya ağızlarına köpük birikmesi ölümünün belirtisi olarak görülür. Hastalarda görülen iyileşme belirtileri ölüm iyiliği olarak görülür. Yatalak hastalara temizlenemedikleri için bit düşebilir. Bu bitler kanatlı olursa bunlara “kabir biti” denir ve bu bitin düştüğü hastaların öleceklerine inanılır. Hastaların tuhaf tuhaf kokmaları toprak kokuyor düşüncesiyle ölüm belirtisi sayılır. İnsanların yediklerinden içtiklerinden tat alamamaları veya özellikle bir şeyi yemek istemeleri ölümünün yakın olduğu anlamına gelmektedir. Gurbette yaşayan kişilerin memleketlerini özlemeleri ölümünün belirtisi olarak görülür. Kişilerin daha önce korkmadıkları halde gök gürlemesinden korktuklarını söylemelerinin ölümünün yakın olduğu anlamına gelir. Bir kişinin ölümünün yakın olup olmadığını anlamak için yazılan muska bir tas suyun içine atılır. Muska batarsa kişinin ölümünün yakın olduğuna inanılır. Doktorların söylediklerine bakılarak da ölüm zamanıyla ilgili ön görülerde bulunulur. Ölüm belirtileri fark edilen kişilerle helalleşilir. Bu kişilerin vasiyetlerini söylemeleri beklenir. Ölümü beklenen kişiler, varsa küs olduğu kişilerle barıştırılmaya çalışılır.

Öleceğine kanaat getirilen kişilerin temizlikleri yaptırılır. Bu kişilerin uzakta bulunan yakınlarına haber verilir. Hastaya telkin verilir. Hastanın duyacağı bir sesle kelime-i şahadet veya kelime-i tevhid getirilir. Ölüm anındaki hastalar, yüzleri kibleye gelecek şekilde yatırılırlar. Onlara sık sık su içirilir. Ölüm esnasında şeytanın ölen kişiye imanı karşılığında su vermek istediğine inanılır. Buna engel olmak için ölüm anındaki kişiye su verilmesi gerektiğine inanılır. Can vermekte olan kişinin yanında yüksek sesle ağlanmaz. Yüksek sesle ağlanması durumunda

hastanın canın sıçrayacağına inanılır. Can vermekte olanların yanına yatırlardan alınan toprak veya zezem suyu konulur. Hastanın başucunda Kur'an-ı Kerim okunur.

Ölümün gerçekleştiğinden emin olmak için ölen kişinin burnuna ayna tutulur. Aynada buğulanma olmazsa kişinin öldüğüne kanaat getirilir ve vücudu düzeltilir, çenesi bağlanır. Ayakları birleştirilip parmak uçlarından bir birine bağlanır. Gözleri kapatılan cenazenin yatağı değiştirilir. Ölünün bulunduğu yeni yatağa "rahat döşegi" denir. Üzeri beyaz bir örtüyle örtülen cenazenin üstüne şişmesin diye makas veya demir parçası konulur.

Ölümlerin ecele ölmek ve kaza, cinayet ve bir hastalık neticesinde ölmek olarak iki şekilde gerçekleştiği düşünülür. Kaza, cinayet nedeniyle gerçekleşen ölümler veya gençlerin ölmesi "acıklı ölüm" olarak; yaşlıların, yatalak hastaların, bakıma muhtaç özürülülerin ölümleri "şükürlü ölüm" diye nitelendirilmektedir.

Kaza, cinayet, deprem, sel, ölümcül hastalıklar neticesinde ölenlerin şehit olduklarına inanılmaktadır. Doksan yaşından ileri bir yaşta ölenlerin ve ramazan, bayram, Cuma gibi kutsal kabul edilen zamanlarda ölenlerin cennete gideceklerine inanılır. Uzun süren bir hastalık sürecinden sonra ölenlerin çektikleri sıkıntılar karşılığında günahlarının bağışlanacağı inancı vardır. Ölenlerin bedenlerinin sararması cennetlik olduklarının işareti sayılırken bedenlerinde meydana gelen kararma ve morarmalar cehennemlik olduklarının işareti olarak kabul edilmektedir. Ölüm esnasında çok fazla can çekişen kişilerin iyi kimseler olmadıklarına inanılmaktadır.

Ölümlerin yıkama ve kefenleme işlemleri için el içine çıkacağı kabul edilerek en iyi şekilde el içine çıkarılması gerektiğine inanılır. Ölüde görülen kusurlar nedeniyle ölünün yakınları kınanır. Yakınları ölenin sağlığında onun için yapmadıklarını ölümünden sonra yapmak isterler.

Ölümler camilerden sala vermek suretiyle, belediye hoparlörlerinden yapılan anonslarla, kitle iletişim araçları vasıtasıyla duyurulmaktadır. Ölenin uzakta olan yakınlarının ölü gömülmeden onun soğuk yüzünü son kez görmeleri sağlanmaya

çalışılır. Ölüm olayı gerçekleşir gerçekleşmez ölünün evinden bit tabak un akraba olmayan birine verilir. Bu ölünün kısmetini de alıp gitmesini sağlamak amacıyla yapılır. Ölümün duyurulması sırasında “başınız sağ olsun hastayı kaybettik.” gibi ifadeler kullanılmaktadır. Ölüm haberinin ölenin yakınlarında bir şok hali oluşturmaması için alıştırma alıştırma söylenmesi gerektiğine inanılır.

Ölünün bir an önce gömülmesi gerektiğine inanılır. Ölülerin yıkanması için kullanılacak suyun ölenin evinden alınmaması gerekmektedir. Cenazenin yıkandığı suyun artırılmadan kullanılması gerektiğine inanılır. Ölünün yıkanmasında orada bulunanlar ölünün üzerine su dökerler ve “benim de suyum nasip olsun.” denilmektedir. Ölünün yıkanacağı suya el değmemesi gerektiği inancı vardır. Ölü din görevlilerince yıkanmaktadır. Ölünün yıkanacağı suyun ılık olması gerekmektedir. Ölüye gusül abdesti aldırılır. Ölünün ayaklarını ölenin yakınlarından birinin yıkaması gerektiğine inanılmaktadır. Ölenler kadınsa saçlarına kına yakılır. Ölenlerin bedenlerine güzel kokular sürülür. Cenaze yıkandıktan sonra fakirlere sadaka verilmektedir.

Cenaze yıkandıktan sonra dini usullere göre kefenlenmektedir. Kefenler erkekler için üç, kadınlar için beş kat olarak yapılmaktadır. Kefenler beyaz renkli kumaştan yapılır. Kefen hazırlanırken kesme işi için bıçak kullanılır. Kefen dikildikten sonra dikiş iplerinin başı ve sonu düğümlenmez. Kefenin ölenin parasıyla alınması gerektiğine inanılır. Hacca gidenler kendileri için Mekke veya Medine’den kefen alırlar. Sağlıklarında kefenlerini hazırlayanlar olsa da bu kefenin aileden başkasına kısmet olur düşüncesiyle bu uygulamanın sakıncalı olduğuna inanılmaktadır. Muhtaçların kefenlerini vermek bir övünç sayılmaktadır. Kefenin aralarına kına veya güzel koku veren maddeler konulmaktadır.

Kefenlenen cenaze salaca denilen ve üzeri açık olan tabuta konulur. Cenazenin üzeri kilim, battaniye veya üzerinde ayetler yazılı örtülerle örtülür. Kadın cenazelerinin üzerine ayrıca yazma konulmaktadır. Tabut genellikle yeşil boyayla boyanır. Cenaze tabuta yerleştirildikten sonra din görevlisi cenaze evinde bulunan kadınlardan haklarını ölen kişiye helal etmelerini ister ve daha sonra ölenin ruhu için dualar okunur. Tabut cenaze namazının kılınacağı yere omuzlarda veya

cenaze aracıyla taşınır. Kadın ve çocukların cenaze alayına katılmaları iyi karşılanmaz. Ergenlik çağına girmiş erkeklerin cenaze törenlerine katılmaları sağlanmaya çalışılır.

Cenaze namazları cami avlularında veya mezarlıklarda kılınabilir. Cenaze namazının mezarlıklarda kılınması iyi karşılanmaz. Cenaze namazı için tabut musalla taşına konulur. Cenaze namazını kılacakların arkaya doğru uzun bir saf düzeni yapmalarının daha çok sevap olacağına inanılmaktadır. Namazın kılınmasından sonra imam, cemaatten haklarını ölen kişiye helal etmelerini ister. Ölü gömülmek üzere mezara taşınır.

Mezar erkekler için bel, kadınlar için göğüs hizasına kadar bir derinlikte kazılır. Ölmeden önce mezar yaptırmak iyi karşılanmaz. Mezarı zor kazılan veya taşlı olanların cennetlik olacağına inanılmaktadır. Ölenler genellikle tabutsuz olarak gömülmektedir. Ölünün yüzü kibleye, başı batıya gelecek şekilde gömülür ve üzerine mertek dizilir. Mertek yerine tuğla veya kerpiç kullanıldığı da olur. Mezar toprakla kapatılırken bir yandan da Yasin, Mülk ve İhlâs, Felak, Nass ve Fatiha sureleri okunur. Mezara toprak atılırken kürek elden ele verilmez. Mezarın üstü kapatıldıktan sonra üzerine “can suyu” adı verilen su dökülür. Mezarın üstü örtüldükten sonra din görevlileri ölüye telkin verirler. Mezarlık çıkışında ölenin yakınları lokum, bisküvi gibi yiyecekleri dağıtırlar. Ölü defnedildikten sonra mezarı başında bir, iki gece ateş yakılır. Ölülerin gece vakti gömülmeleri iyi sayılmaz. Mezarlıktan çıkılırken arkaya bakılması gerektiğine inanılmaktadır. Mezarı kazan ve mezara toprak atanlara ölenin yakınları bir miktar para verirler. Böylece ölen kişide kimsenin hakkının kalmaması sağlanmaya çalışılır.

Ölüm haberinin duyulmasından itibaren ölenin yakınlarına baş sağlığı verilir. Ölenin yakınlarına baş sağlığı vermeyenler kınanır. Baş sağlığı kitle iletişim vasıtaları kullanılarak da verilebilir. Baş sağlığının üç gün içinde verilmesi gerektiğine inanılır.

Cenaze defnedildikten sonra cenaze evinde yemek verilir. Bu yemeğe “kazım yemeği” adı verilir. Cenazenin odası temizlenir veya tütsülenir. Cenaze evinde üç veya yedi gün yemek pişirilmez. Eş dost, cenaze evine yemek götürür ve

ölenin yakınlarının yemeklerini yemelerini sağlarlar. Ölü evine şeker, un, yağ gibi yiyecekler götürülür. Ölen kişi kadınsa komşularına sabun dağıtılır. Cenaze evinde üç gün ışıklar açık bırakılır.

Ölenin sağlığında kılamadığı namazları, tutamadıkları oruçları ve yerine getiremedikleri yeminlerinin karşılığında devir ve ıskat işlemleri gerçekleştirilir. Bu işlemlerin imamların para kazanmak için yaptıkları inancı yaygınlık kazanmıştır.

Ölenin ardından ağlanır ve ağıtlar yakılır. Ölenin ardından ağıt yakmaları için ağıtçı kadınlar görevlendirilir. Ölüm olayı gerçekleştikten hemen sonra yas süreci başlar. Yas süresince eğlenme, süslenme gibi durumlardan kaçınılır. Karı koca olanlar cinsel ilişkiye girmezler. Erkekler tıraş olmazlar. Kadınlar başlarına siyah yazmalar bağlarlar. Yas süresi ölümün niteliğine ve yöreye göre değişir. Ölümden sonraki iki bayram yas bayramı sayılır. Yas süresi dolduktan sonra yas hamamında yıkanılmaktadır. Yasın ölen kişiye fayda sağlamayacağı, aksine ona zararı olacağı inancı yaygınlık kazanmıştır.

Ölünün ruhunun zaman zaman evini ziyaret ettiğine inanılır. Ölenin giysileri yıkandıktan sonra ihtiyaç sahiplerine verilir. Ölenin ölüm anında üzerinde bulunan elbiselerine “soyha (soyka)” adı verilir. Ölenin geride bıraktığı saat, tesbih gibi şeyleri yakınları tarafından hatıra niyetiyle saklanır. Ölenlerin geride bıraktıkları hanımları varsa ölenin erkek kardeşiyle evlendirilir. Ölen kadınların kocalarının ölenin kız kardeşleriyle evlendirildiği de olur.

Ölünün üçüncü, yedinci, kırkıncı ve ellinci günlerinde yemek, helva verilir, Kur'an veya mevlit okutulur. Ölenlerin mezarlarında acıktıklarına ve yakınlarından yiyecek beklediklerine inanılır. Ölünün kırkıncı gününde yakınları ekmek dağıtırlar. Ölünün etinin kemiklerinden elli iki gün sonra ayrılmaya başladığına ve bunun ölüye çok ıstırap verdiğiğine inanılır. Ölünün ıstırabını azaltmak için yemek verilir, mevlit okutulur. Ölü defnedildikten sonra “kabir kurbanı” adı verilen kurban kesilir. Ölünün ardından verilen yemeğe “can aşısı” denilmektedir. Ölünün ardından mutlaka bir hayvan kesilerek yemek verilmesi gerektiğine inanılır. Günümüzde mevlit törenlerinde yemek verilmez. Yemek için kullanılacak malzeme ihtiyaç sahiplerine

dağıtılır. Yemek için harcanacak paranın bir hayır kurumuna veya doğrudan ihtiyaç sahiplerine verilebilmektedir.

Mezarlar, ölülerin yaşadıkları mekânlar olarak kabul edilmektedir. Ölüler, yakınlarının kendilerini ziyaret etmelerini beklerler. Yakınları onları ziyaret ettikçe sevinirler. Mezarlar, ölümün birinci gününden itibaren ziyaret edilmektedir. Özellikle bayram günlerinde mezarların ziyaret edilmesi gerektiği inancı yaygındır.

Mezarlar mermer, taş, demir veya ahşap malzemeden yapılabilir. Mezar taşlarına ölenin kimliğiyle ilgili bilgilerin yanında çeşitli sözler yazılabilir. Mezarların pahalı, gösterişli bir şekilde yapılmasının ölüye zarar vereceğine inanılmaktadır. Devlet büyükleri, şehitler veya önemli oldukları kabul edilen kişilerin mezarları etraflarında anma törenleri yapılabilecek biçimlerde özel olarak yapılmaktadır. Bu kişilerin ölüm yıl dönümlerinde mezarları başında anma törenleri yapılmaktadır.

2.4. DEĞERLENDİRME

Destanlardan günümüze ölüm âdet ve inanışlarına bakıldığında âdet ve inanışlarda dinin son derece etkin olduğu görülür. Türklerin mensup olduğu İslam dini ölüm hakkında bir takım esaslar belirlemiştir. Bu dine mensup her Müslüman da bu esaslara uymakla mükelleftir.

Dini uygulamaların yanında temeli Türk mitolojisine dayanan ve tarihi süreç içerisinde kazandığı yeni şekillerle varlığını sürdüren âdet ve inanışlarla da karşılaşılır.

Destan kişilerinin en belirgin özellikleri kahramanlıklarıdır. Ölümse destanlarda kahramanlığın bir gereği olarak ele alınır. Milletini kurtarmak isteyen destan kahramanının ölümü her an göze alıyor olması gerekir. Bu bakımdan ölüm, destanlarda oldukça geniş bir yer tutar.

Ölüm konusu destanlarda önemli bir yer tutarken halk hikâyelerinde kısıtlı bir şekilde ele alınır. Halk hikâyelerinde ölüm, genellikle sevgililerin kavuşamaması hali olarak veya kötülerini cezalandırmak için kullanılan bir yöntem olarak işlenir. Bu nedenle ölüm âdet ve inanışları halk hikâyelerinde kısıtlı olarak işlenmiştir.

Ölüm âdet ve inanışlarının değişim ve dönüşüm süreçlerine bakıldığında değişimin doğum âdet ve inanışlarına göre daha yavaş gerçekleştiği söylenebilir.

2.4.1. Ölüm Öncesi

Ölümün hakikat olması ve bir gün tüm canlıların öleceği inancı destanlardan günümüze kadar dine dayalı olarak varlığını sürdürmektedir. Bu inanca göre ölüm Allah'ın bir kaderidir ve zamanı gelen her insan ölecektir. Bununla birlikte ölüm hakkında vakitli yani eceliyle ölmek ve kaza, cinayet gibi şekillerde ölmek arasındaki ikili ölüm anlayışı da destanlardan günümüze devam etmektedir. Günümüzde kanser, kalp krizi gibi hastalıklar neticesinde gerçekleşen ölümler ecelle gerçekleşen ölümlerden ayrılır. Bir ölüm olayı duyulduğunda “*Eceliyle mi öldü?*” diye sorulması yaygındır.

Ölüm anlayışında süreklilik arz eden bir durum da şehitliktir. Destanlardan günümüze şehitlik arzu edilen bir ölüm şeklidir. Şehitlerin cennete gideceklerine olan inanç onu cazip kılmaktadır. Bu bakımdan şehitlik ölenin yakınları için de övünülecek bir durumdur. Şehitliğin kutsal sayılmasına karşın intiharın kötü sayılması ve intihar edenlerin öldüklerinde azap çekeceklerine olan inanç da bu gün canlılığını korumaktadır.

Ölümü yaklaşan kişilerle helalleşilmesi hayatın ölümden sonra da devam edeceği inancına bağlı olarak ölüyü gittiği yerde rahat ettirme arzusu destanlardan günümüze süreklilik gösterir. Bu inancın arka planında kul hakkının affedilemeyecek bir günah sayılması inancı vardır. Günahkâr kişiler de öldüklerinde azap çekeceklerdir.

Bilimsel bilgiye dayalı eğitim anlayışıyla yetişen yeni nesillerde aklın idrakinden uzak meselelere karşı hurafedir mantığının gelişmesine bağlı olarak özellikle hayvanların davranışları veya deprem, güneş tutulması gibi doğa olaylarından hareketle ölümün öngörülmesi anlayışı geçerliliğini yitirmiştir. Bunun yerine ölümle ilgili kanaatlerde de modern tıp etkili olmaya başlamıştır. Doktorların söylediklerinden hareketle bir kişinin ölümünün yakın olabileceği yorumları çıkartılmaya başlanmıştır. Geleneksel yöntemlerle ölümün öngörülmesi uygulamalarının değişmesinde ülkemizdeki din hizmetleri ve din eğitiminin tek elden verilmesi suretiyle daha sağlam ve sağlıklı bir din anlayışının gelişmeye başlamış olmasının büyük payı vardır. Bu alandaki bilgilerini alanın uzmanlarından edinme imkânı bulan kişiler artık geleneksel uygulamaları “*hurafe*” olarak görmeye başlamıştır.

Ölüm konusundaki değişim bahsettiğimiz alanla sınırlı kalmıştır. Bunun dışında genellikle âdet ve inanışlar dönüşerek yaşamlarını sürdürmektedir.

2.4.2. Ölüm Sırası

Ölüm anında uygulanan âdet ve inanışlarda değişim yok denecek kadar az yaşanmıştır. Ölümün aynı mahiyette gerçekleşiyor olması ve ölüm hakkındaki

inançların varlığı nedeniyle değişim gerçekleşmez. Çünkü ölüm ve sonrasıyla ilgili bilinmezlik bu alanda bir dokunulmazlık meydana getirir. (Boyraz 2003: 29). Bununla birlikte ölümle ilgili bilgilerin daha çok din alanıyla ilişkilendirilmesi (Dugan 2010) de ölümle ilgili değişimi engellemektedir.

Destanlarda ve halk hikâyelerinde ölüm sırasıyla ilgili adet ve inanışlar kısıtlı bir şekilde işlenmiştir. Bu sebeple ölüm anıyla ilgili adet ve inanışların değişim ve dönüşümünü yirminci yüzyıldan günümüze gelinceye kadarki süreç içerisinde değerlendirmek daha uygun olacaktır. Ancak madem ölüm kesin olarak destan devirlerinde de varsa o zaman ölüm anıyla ilgili adet ve inanışların da olacağı sonucu ortaya çıkacaktır. Bu halk hikâyelerinin anlatıldığı devirler için de geçerlidir. O halde destanların ve halk hikâyelerinin anlatıldığı devirlerde de bu alanda adet ve inanışlar vardır. Diğer alanlardaki değişim ve dönüşümün yavaş ve kısıtlı bir şekilde gerçekleşmesi bize ölüm anındaki âdet ve inanışların değişim ve dönüşümü hakkında da fikir verecektir.

2.4.3. Ölüm Sonrası

Haberleşme vasıtalarına bağlı olarak ölümlerin duyurulmasında da farklı yöntemler kullanılmaya başlanmıştır. Buradan hareketle araç-gereçlerin âdet ve inanışların uygulanmasında etkisi olduğu söylenebilir.

Destanlar ve halk hikâyelerinde ölümle ilgili âdet ve inanışlar ayrıntılı olarak işlenmez. Anlatıların amaçları çerçevesinde gerekli olduğu kadarıyla yetinilir. Ölüm anı ve sonrasıyla ilgili âdet ve inanışlar bu anlatılarda yer almaz. Sadece ölünün kefenlenmesi, gömülmesi gibi durumların gerçekleştiği söylenmekle yetinilir. Ancak destanlar, halk hikâyeleri ve günümüzde kültürümüz açısından önemli yerleri olan kimi âdet ve inanışların oldukça yaygın bir şekilde ele alındığı söylenebilir. Yas ve ağıt, ölenin ardından yemek verme, mevlit okutma ve mezarla ilgili âdet ve inanışlar hem destanlarda hem halk hikâyelerinde hem de günümüzde önemli birer yere sahiptir.

Yas sürecinin temelinde ölenin arkasından duyulan üzüntü vardır. Bu üzüntü yalnız milletimize ait bir özellik değil evrensel nitelikli bir özelliktir çünkü üzülme insanın temel özelliklerinden biridir ve ölüm her kültürde bir üzüntü vesilesi sayılmıştır. Ancak ölenin ardından şiir biçiminde ağtıların üretilmesinde milli bir takım özellikler vardır.

Ölenin ardından yemek verilmesi farklı şekillerde devam etmekte olan bir uygulamadır. Destanlardan günümüze ölenin ardından bir hayvan kesilip etiyle “*ölü aşı*” pişirilmesi geleneği günümüzün değişen yaşam şartlarına bağlı olarak artık pide fırınlarında etli ekmeğe yaptırılıp dağıtılmak suretiyle icra edilir. “*Ölü aşı*” geleneğinin dini kimlik kazanmasının örneği olan mevlit törenleri, insanların toplu olarak bir arada yemek yemelerinin mekânların değişmesi ve daralması, insanların bu törenlere zaman ayıramamaları gibi nedenlerle bağlı olarak yemeksiz uygulanmakta, yemek yapılacak malzeme fakirlere dağıtılmaktadır.

Geleneksel algı içinde ölenlerin gittikleri yerde bu dünyadakine benzer bir hayat yaşadıklarına inanılır. Buna göre ölenler, mezar âleminde üzülür, sevinir, özler, susar ve acıyırlar. Onların ihtiyaçları bu dünyadaki yakınları tarafından giderilebilir. Bu inanışın din bakımından mahsurlu olduğunu iddia eden görüşlerin yaygınlık kazanması, din eğitimi ve hizmetlerinin tek elden verilmesi sayesinde yaygınlık kazanmıştır. Ancak ölenlerin ardından yapılan hayırlar büsbütün boş sayılmaz, özellikle verilecek sadakaların ölen kişiye fayda sağlayacağına olan inanç devam eder. Bu inanca bağlı olarak yardım toplayan kişi ve kuruluşlar ölenin yakınlarından yardım talep ederler. Dolayısıyla ölenin ardından mevlit okutma ve yemek verme âdetleri yaygınlığını yitirmeye başlamıştır.

Destanlar, halk hikâyeleri ve günümüzde ölüm bağlamında görülen ortak en önemli uygulama mezarla ilgili olanlardır. Mensup olduğumuz dinin mezar hususunda çeşitli sınırlamalar getiriyor olduğuna olan inanca rağmen mezarların yapılmasında eski devirlerden beri süregelen âdet ve inanışların etkisi görülür.

Türk mitolojisinde Tanrının mekânının göklerde olduğuna olan inanca bağlı olarak Tanrıya yakın olmayı isteyenler mezarlarını yüksek yerlere yapmayı tercih ederler. Bu inanış destanlarda mitlerden intikal ettiği biçimiyle yaşarken halk

hikâyelerinde Tanrısal bağını kaybederek âşıkların birbirlerine yakın olması maksadını kazanmıştır. Günümüzde mezarlıkların dinin ölçülerine aykırı olmasına rağmen atalar kültürünün bir devamı olarak gösterişli yapılmaları, kutsallığına inanılan kişilere türbe yapılması, şehitliklerin genel mezarlıklardan ayrı ve daha özel olarak yapılması eski zamanlardan intikal eden âdet ve inanışların yaşadığının birer göstergesidir.

Bütün değişen ve dönüşen yönlerinin yanında ölüm, destanlardan günümüze aynı mantık silsilesi içinde ele alınır. İyi kimselerin ruhunun gökyüzüne yükseltilmesi, kötü kimselerin ruhlarının yeraltında azap çekeceğine olan inanç dini bir hüviyet kazanarak kabir azabı veya kabrinin cennet olması düşüncesinde yeni bir şekil kazanmıştır.

Netice itibariyle destanlardan günümüze ölüm âdet ve inanışları bir halkbilimcinin uğraşabileceği mahiyette malzemeyi bünyesinde barındırmaktadır.

3. SONUÇ

Geçiş dönemlerinden doğum ve ölüm toplumların kültürleri hakkında son derece önemli bilgiler içermektedir. Bu evreler etrafında kümelenen adet ve inanışlar bireyi halk yapmada büyük pay sahibidir. Bu sebeple söz konusu evrelerin incelenmesiyle halkın kültür haritası çıkarılmış olacaktır. Böylece kalabalıkları halk yapan değerler sistemi anlaşılabilir ve bu değerler sisteminin devamlılığı konusunda bir fikre ulaşılabilecektir. Aynı zamanda bu evreler etrafında kümelenen âdet ve inanışların en eski çağlardan bu güne nasıl bir seyir takip ettiğinin belirlenmesi millet denilen organizma hakkında çok kapsamlı sonuçlar ortaya koyacaktır.

Bir yandan iki binli yıllardan sonra Türkiye Türkçesine aktarılması hız kazanan diğer Türk destanlarının Anadolu sahasıyla ilişkilendirilmesi, bir yandan da geçiş dönemleri etrafında kümelenmiş âdet ve inanışların değişen ve değişmeyenleriyle gözler önüne serilmeye çalışılması Türk kültür hayatı bakımından önemlidir. Destanlardan günümüze zamanların ve coğrafyaların değişmesine rağmen doğum ve ölümle ilgili âdet ve inanışların insan yığınlarını halk yapmaya yetecek ortaklıkta olduğu bir gerçektir. Türk milleti, tarihin her döneminde doğum ve ölüm karşısında ortak bir tutum sergileyerek bu tutumunu farklı zaman ve mekânlarda ürettiği destan ve halk hikâyelerinde aynı şekilde işlemiştir.

Doğumlar en eski devirlerden beri insanlara heyecan ve mutluluk vermektedir. İnsanın devamlı mükemmelin peşinde koşması doğumla ilgili adet ve inanışlarda da kendisini gösterir. Doğum bağlamında yaşanan değişim ve dönüşüm bu nedenle fazladır. Sürekli mükemmeli arayan insan yeni şeyler üretmeye yönelmiştir. Üretime bağlı olarak yeni uygulamalar ortaya çıkmıştır. Doğum sancısını çekmek istemeyen kadınların tıbbi müdahalelerle doğum yapmaları bu bakımdan bir örnektir. Aynı değişim ve dönüşüm ölüm bağlamında gerçekleşmemiştir. Ölüm olayının her devirde bir acı vesilesi sayılması ve insanların bir an önce ölümün bu acı veren havasından kurtulmak istemeleri ölüm

bağlamında yeni arayışları engelleyerek değişim ve dönüşümü yavaşlatmıştır (Boyraz 2003: 29).

Zaman ve çevreye bağlı olarak kimi değişim ve dönüşümler yaşanmış olsa da tarihi süreç içerisinde kültürel bir devamlılığın varlığı da inkâr edilemez. Destan devirlerinden günümüze çocuğu olmayanlara karşı geliştirilen ortak refleks toplumun devamlılığını sağlama amacı taşımakta, dolayısıyla toplumu korumaktadır.

Doğumun ileriki safhalarında görülen âdet ve inanışlarda da hem anneyi hem de çocuğu koruma amacı vardır. Söz konusu âdet ve inanışların bir yönüyle de çocuk yetiştirmek için gerekli olan bilginin nesiller arasındaki aktarımı sağladığı da söylenebilir. Aynı mantık ölüm âdet ve inanışları için de geçerlidir. Değişim ve dönüşümün yaşandığı en kapsamlı alan da bilginin aktarılması alanı olmuştur. Tecrübesiz bir anne, baba adayının neleri nasıl yapacağı, çocuğun dünyaya gelmesinin tüm süreçlerinde neler yapılacağı, çocuğun sağlam ve sağlıklı bir şekilde yetiştirilmesi için gerekli olanlar; dolayısıyla hem birey hem de toplumun sağlam temellere dayanmalarının sağlanmasında, toplumun beklenti ve normlarına göre yapılacak olanlar söz konusu âdet ve inanışlarının uygulanması sırasında aktarılır. Bu aktarım hem toplumun dokusunu oluşturan normların uygulanmasının teminatıdır hem de nesiller arası etkileşim yoluyla sürekliliğinin teminatıdır. Sözlü kültürün bilginin aktarımı ve sürekliliğinin sağlanmasında önemli bir etken oluşu (Bascom 2007: 20, 21) değişim ve dönüşümün gerçekleşme alanı bakımından da bir fikir verir. Sözlü gelenek içinde dinsel-kültürel birer tören ve ayine dönüşen aktarımlarda grup etkileşimi söz konusudur. Bu nedenle bu âdet ve inanışlar bireyi halk haline getirir. Günümüzde bilgi edinmede meydana gelen değişimlere bağlı olarak doğum ve ölüm çerçevesindeki âdet ve inanışlar, çeşitli değişim ve dönüşüm yaşanmaktadır. Kitle iletişiminde yaşanan gelişmeler sayesinde fertler daha bireysel olarak bilgi edinme imkânına kavuşmuş durumdadır. Bununla birlikte bilgi çeşitlenmesi ve bu çeşitliliğe erişimin bu denli kolay olduğu bir çağda birey, kendisine nakledilen bilginin doğruluğunu sorgulayabilmektedir. Bu da âdet ve inanışlara karşı tepkisel bir tavra dönüşmektedir. Böylece doğum ve ölüm merkezli âdet ve inanışlarda değişim ve dönüşüm hızlanmaktadır.

Doğum alanında değişim ve dönüşüm ölüme göre daha hızlı ve daha kapsamlı yaşanmaktadır. Bunda modern tıbbın çoğu zaman geleneği dışlamasının etkisi vardır. Bu etki, anne ve çocuğunun sağlığı bakımından geleneğin olumsuz sonuçlar doğuracağı yönlendirmesi şeklinde kendisini göstermekte ve toplumun eğitim durumuna bağlı olmakla birlikte kendine her geçen gün daha fazla taraftar bulmaktadır.

Değişim ve dönüşümün yaşanmasını tetikleyen bir gelişme de ulaşım imkânlarında yaşanmıştır. Kırsal kesimde oturanlar da günümüzde hastane bulunan yerleşim birimlerine rahatlıkla ulaşabilmektedir. Bu da hem doğum hem de ölüm süreçlerinde uygulanan geleneksel âdet ve inanışların değişim ve dönüşümüne yol açmıştır.

Bu bağlamda tetikleyici bir unsur da sosyal güvenlik alanında yaşanan gelişmeler olmuştur. Günümüzde şartlara haiz her vatandaş bir sosyal güvenceye sahipken herhangi bir sosyal güvenceye sahip olmayan kişiler de devlet tarafından güvence altına alınmaktadır. Bu da hastanelere gitmeyi kolaylaştırmaktadır.

Âdet ve inanışlarda değişim ve dönüşümün bir sebebi de şehirleşmeye bağlı olarak gelişen modern konutlardır. Genel olarak çekirdek ailelerin yaşamaları için tasarlanmış modern konutlar geniş katılımlı törenlerin yapılmasına imkân tanımaz. Bu da doğum ve ölüm çerçevesinde düzenlenecek törenlerin uygulanmasıyla ilgili farklı arayışları da beraberinde getirmiştir.

Değişim ve dönüşümde etkili bir unsur da âdet ve inançları besleyen din hakkındaki bilgilenmenin daha kapsamlı olmasıdır. Din hizmetlerinin ve din eğitiminin devlet eliyle yapılmasıyla ülke genelinde uygulama birliği sağlanmışır. Buna bağlı olarak geleneksel kimi âdet ve inanışların batıl inanışlar olduğu kanaati geniş halk kitlelerine ulaşma imkânı bulmuştur. Böylece geleneksel uygulamalara karşı bir tepki meydana gelmiştir. Bu tepkilere bağlı olarak da mevcut âdet ve inanışlarda değişim ve dönüşüm yaşanmıştır.

Destanlardan günümüze çeşitli değişim ve dönüşümlerle yaşamaya devam eden âdet ve inanışlar uygulamalı halkbilimi açısından da bize fikir verir.

Günümüzde eğitim bilimleri ve psikolojinin alanlarına giren çocuğun sosyalleşmesi sürecinde doğum ve ölüm etrafındaki âdet ve inanışlar bir takım görevleri üstlenebilir. Geleneksel bağlamı içinde zaten bireyin sosyalleşmesini sağlayan bu âdet ve inanışların modern bilimlerce yeniden keşfedilmesi ve yorumlanması gerekir. Sosyalleşmenin ilk aşaması bireyin kendini değerli hissetmesidir. Doğumdan itibaren yapılan törenler sayesinde çocuk, bütün bunların kendisi için yapıldığını fark ederek başta anne, babası olmak üzere törene katılanların kendisine değer verdiklerini anlar. Özellikle ad verme törenleri çocuğun sosyalleşmesi açısından çok önemlidir.

Çağımızın en büyük hastalıklarından sayılan stres ve depresyonla mücadelede doğum ve ölüm etrafında uygulanan âdetlerin ve inanışların fayda sağlayaması mümkündür. İnanç ve gelenekle bağları zayıf kimselerin ölüm karşısında sağlıklı birer tavır geliştirememesi kimi sarsıntılara yol açabilmektedir. Ölüm çerçevesindeki âdet ve inanışların uygulanması başta ölüm gerçeğinin kabullenilmesi ve yaşanan sarsıntının aşılmasında kolaylaştırıcı bir etkiye sahiptir. Bununla birlikte ölüm gerçeğinin yetişen yeni nesillere kavratılmasında da bu âdet ve inanışlar birer uygulama alanına dönüşür. Bu da sözlü kültürün eğitimle ilgili işlevinin ihyası anlamına gelecektir. Şu bir gerçektir ki yalnız insan her türlü tehdit ve tehlikeye karşı daha korunaksızdır. Hem doğum hem de ölüm etrafında gelişen âdet ve inanışlar çeşitli grup etkileşimleri içinde sevinç ve üzüntülerinin paylaşımını sağlayarak bireyi grup içinde değerli kılacaktır.

Doğum ve ölümlerle ilgili âdet ve inanışların uygulanmasına yönelik alt alanların varlığından da söz edilebilir. Giyim ve yemek kültürü, çeşitli el sanatları, edebiyat gibi alanlar doğum, ölüm âdet ve inanışlarından yararlanabilecek alanlardır.

Netice itibarıyla, yaşam var oldukça doğumlar ve ölümler var olacaktır. Bu olgular karşısında da insanların çeşitli tavır ve düşünceleri var olacaktır. Bu da âdet ve inanışların var olmaya devam edeceği anlamına gelecektir. Bu âdet ve inanışlar da karşılaşılan yeni koşullar çerçevesinde yeniden şekillenerek bireysel ve toplumsal işlevlerini yerine getirmeye devam edecektir.

KAYNAKÇA

- ACIPAYAMLI, Orhan (1974). **Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü**. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- AÇA, Mehmet (2004). “*Kaynaklar.*”, **Türk Halk Edebiyatı El Kitabı** (İçinde). Ankara: Grafiker Yay., 1-30.
- AÇA, Mehmet ve A. Müge ERCAN (2004). “*Anonim Halk Edebiyatı*”, **Türk Halk Edebiyatı El Kitabı** (İçinde). Ankara: Grafiker Yay., 113-168
- AKAY, Fazıl (2009). 1942 doğumlu, okuryazar, Sivas/Yıldızeli/Karalar Köyünde ikamet etmekte olan kişi ile 12 Temmuz 2009’da yaptığımız görüşme kaydı.
- AKÇAL (ERBAY), Şule (2006). Kütahya Merkez İlçesi (Bölücek, Dumlupınar ve Kirazpınar Köyleri) Folkloru. Kütahya: (*Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*).
- AKMATALİYEV, Abdılcan vd. (2007). **Kırgız Destanları 2**. Ankara: TDK Yayınları.
- AKMATALİYEV, Abdılcan ve Keneş KIRBAŞEV (2007). **Kırgız Destanları 3. "Kocacaş Destanı"**. Ankara: TDK Yayınları.
- AKTAŞ, Ali Osman (2007). Avut Köyünün Halkbilimi Açısından İncelenmesi. Samsun: (*Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*).
- AKTAŞ, Şerif (1991). **Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş**. Ankara: Akçağ Yayınları.
- AKYOL, Neriman Senem (2006). Adana (Merkez) Halk Kültüründe Halk İnançları Bayramlar ve Törenler. Adana: (*Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*).
- ALPTEKİN, Ali Berat (1999). **Kirmanşah Hikâyesi**. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ALPTEKİN, Ali Berat ve M. Nizamettin COŞKUN (2006). **Çıldırlı Âşık Şenlik Divanı (Hayatı, Şiirleri, Atışmaları ve Hikâyeleri)**. Ankara: Çıldır Belediye Başkanlığı Yayınları.
- ALPTEKİN, Ali Berat (1997). **Halk Hikayelerinin Motif Yapısı**. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ALPTEKİN, Ali Berat (2006). “*Dede Korkut Hikâyelerinde Kalıp İfadeler*” **İslamiyet Öncesi Türk Destanları** (İçinde). İstanbul: Ötüken Yay., 115-124.
- ALTINKILIÇ, Gülsüma (2009). 1957 doğumlu, okuryazar, Sivas/Yıldızeli/Karalar Köyünde ikamet etmekte olan kişi ile 9 Temmuz 2009’da yaptığımız görüşme kaydı.
- ARIKAN, Metin (2007). **Kazak Destanları 2**. Ankara: TDK Yayınları.
- ARIKOĞLU, Ekrem (2007). **Hakas Destanları 1**. Ankara: TDK Yayınları.

- ARIKOĞLU, Ekrem ve Buyan BORBAANAY (2007). **Tuva Destanları**. Ankara: TDK Yayınları.
- ARSLAN, İsmail (2009). 1968 doğumlu, üniversite mezunu, Sivas/Şarkışla'da ikamet etmekte olan kişi ile 12 Şubat 2009'da yaptığımız görüşme kaydı.
- ARTUN, Erman (2002). "*Aşıkların Destanlarının Sosyal Tarihe Kaynaklık Etmeleri*". **Milli Folklor**. 53: 34-38.
- ARTUN, Erman (2006). "*Tekirdağ Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri (Doğum-Evlenme-Ölüm)*". www.turkoloji.cu.edu.tr adresinden 7 Nisan 2010 tarihinde alındı.
- ARTUN, Erman (2010). **Türk Halkbilimi**. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- ÂŞIK Kerem Divanı. (1311 -1895-). İstanbul.
- AYDEMİR, Bülent (2010). "*Üç Çocuk Kırmızı Kitapta*". www.tumgazeteler.com adresinden 1 Ocak 2011 tarihinde alındı.
- BALABAN, Fatma (2009). 1955 doğumlu, okuryazar, üniversite mezunu, Sivas/Gemerek/ Yeniçubuk kasabasında ikamet etmekte olan kişiyle 4 Şubat 2009'da yaptığımız görüşme kaydı.
- BALABAN, Tuğrul (2006). Sandıklı Halk İnanışları ve Uygulamaları. Afyon: (Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- BALIKÇI, Gülsen (2007). "*Trabzon'un Bazı Yörelerinde Ölüm Âdetleri*". www.karalahana.com adresinden 17 Ekim 2010 tarihinde alındı.
- BANARLI, Nihat Sami (1998). **Resimli Türke Edebiyatı Tarihi 1**. İstanbul: Milli Eğitim Basım Evi.
- BASCOM, William R. (2007/4). "*Sözlü Geleneğin (Folklorun) Dört İşlevi*" (Çev. Aysıt Tansel). **Folklor/Edebiyat**. 52: 7, 29.
- BATUR, Zeynep (2009). 1940 doğumlu, okuryazar, Sivas/Yıldızeli/Karalar Köyünde ikamet etmekte olan kişi ile 12 Temmuz 2009'da yaptığımız görüşme kaydı.
- BİÇİMCİ, Mehmet (2010). 1975 doğumlu, üniversite mezunu Gaziantep/Nizip'te ikamet etmekte olan kişi ile 27 Temmuz 2010'da yaptığımız görüşme kaydı.
- BORATAV, Pertev Naili (2002). **Halk Hikayeleri ve Halk Hikayeciliği**. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları.
- BOSTANTZİ, Chousein (2008). Yunanistan Gümölcine İli Mehrikoz Bölgesindeki Doğum, Sunnet, Evlenme ve Ölümle İlgili Örf ve Âdetlerin Sosyolojik Açısından Değerlendirilmesi. İzmir: (Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- BOYRAZ, Şeref (1996). "*Kozu Körpeş Bayan Sulu Hikâyesinin Üç Versiyonu Üzerinde Mukayese Çalışması*". **Bilig**. 2: 121-134.
- BOYRAZ, Şeref (2003). **Türkiye'de Mezar Taşı Sözleri**. Ankara: Akçağ Yayınları.

- BOYRAZ, Şeref (2008/2). “Sözlü Anlatıların Sürekliliği Üzerine Düşünceler”. **Folklor/Edebiyat**. 14: 105-117.
- BOZKURT, Necmettin (2009). 1968 doğumlu, üniversite mezunu, Sivas/Şarkışla’da ikamet etmekte olan kişi ile 23 Mart 2009’da yaptığımız görüşme kaydı.
- BÜLBÜL, Davut (2006). Düziçi’nde Geçiş Dönemleri (Doğum-Evlenme-Ölüm). Niğde: (*Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*).
- ÇAT, Güldane (2004). 1939 doğumlu, okuryazar, Sivas/Şarkışla’da ikamet etmekte olan kişi ile 12 Nisan 2004’te yaptığımız görüşme kaydı.
- ÇELEBİ, Fatma (2007). **Kırgız Destanları 5 "Eşimkul Menen Zuura"**. Ankara: TDK Yayınları.
- ÇETİN, Nilgün Gedik (1998). *Şah İsmail Halk Hikâyesi Üzerine Monografik Bir İnceleme*. Ankara: (*Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*).
- ÇOBANOĞLU, Özkul (2003). **Türk Dünyası Epik Destan Geleneği**. Ankara: Akçağ Yayınları.
- DELİCE, Ayşe (2009). 1940 doğumlu, okuryazar, Sivas/Yıldızeli/Karalar Köyünde ikamet etmekte olan kişi ile 11 Temmuz 2009’da yaptığımız görüşme kaydı.
- DELİCE, Hasan (2009). 1962 doğumlu, ilkokul mezunu, Sivas/Yıldızeli/Karalar Köyünde ikamet etmekte olan kişi ile 14 Ağustos 2009’da yaptığımız görüşme kaydı.
- DELİCE, Zeki (1998). 1948 doğumlu, okuryazar, Sivas/Yıldızeli/Karalar Köyünde ikamet etmekte olan kişi ile 3 Ocak 1998’de yaptığımız görüşme kaydı.
- DELİCE, Zeliha (2009). 1950 doğumlu, okuryazar, Sivas/Yıldızeli/Karalar Köyünde ikamet etmekte olan kişi ile 8 Temmuz 2009’da yaptığımız görüşme kaydı.
- DEMİR, Necati (2006). **Danişmend Gazi Destanı**. Ankara: Hece Dergisi Yayınları.
- DEMİR, Necati ve M. Dursun ERDEM (2006). **Battal Gazi Destanı**. Ankara: Hece Dergisi Yayınları.
- DİLEK, İbrahim (2002). **Altay Destanları 1**. Ankara: TDK Yayınları.
- DİLEK, İbrahim (2007). **Altay Destanları 2**. Ankara: TDK Yayınları.
- DOĞAN, Mehmet (2001). **Büyük Türkçe Sözlük**. İstanbul: Gerçek Hayat Dergisi Yayınları.
- DUGAN, Yakup (2010). 1960 doğumlu, üniversite mezunu, Sivas/Şarkışla’da ikamet etmekte olan kişi ile 3 Kasım 2010’da yaptığımız görüşme kaydı.
- DUYMAZ, Ali (1992). Kerem İle Aslı Hikâyesi Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma, Elazığ: (*Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi*).
- DUYMAZ, Ali (2001). **Kerem İle Aslı Hikâyesi Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma**. Ankara: HAGEM Yayınları.

- EKİCİ, Metin (2004). **Türk Dünyasında Köroğlu**. Ankara : Akçağ Yayınları.
- ELÇİN, Şükrü (2000). **Halk Edebiyatına Giriş**. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ERCİYAS, Necla (2010). 1973 doğumlu, ilkokul mezunu, Sivas/Şarkışla'da ikamet etmekte olan kişi ile 5 Nisan 2010'da yaptığımız görüşme kaydı.
- ERGİN, Muharrem (2008). **Dede Korkut Kitabı 1**. Ankara: TDK Yayınları.
- ERGÜN, Metin (2006). "*Türk Ağaç Kültü İnancının Dede Korkut Hikâyelerindeki Yansımaları*". **İslamiyet Öncesi Türk Destanları** (İçinde). İstanbul: Ötüken Yay., 138-149
- ESKİ, Ahmet (2009). 1933 doğumlu, okuryazar, Sivas/Yıldızeli/Karalar Köyünde ikamet etmekte olan kişi ile 21 Temmuz 2009'da yaptığımız görüşme kaydı.
- ESKİ, Fadime (2009). 1967 doğumlu, ilkokul mezunu, Sivas/Yıldızeli/Karalar Köyünde ikamet etmekte olan kişi ile 10 Temmuz 2009'da yaptığımız görüşme kaydı.
- FİLİZ, Gürün (2010). 1982 doğumlu, ilkokul mezunu, Kahramanmaraş/Türkoğlu/Doluca köyünde ikamet etmekte olan kişi ile 5 Ağustos 2010'da yaptığımız görüşme kaydı.
- GÖKA, Erol (2009). **Ölme, Ölümün ve Geride Kalanların Psikolojisi**. İstanbul: Timaş Yayınları.
- GÖMEÇ, Sadettin (2009). **Türk Destanlarına Giriş**. Ankara: Akçağ Yayınları.
- GÖNEN, Mehmet (2009). 1947 doğumlu, üniversite mezunu, Sivas/Şarkışla'da ikamet etmekte olan kişi ile 24 Nisan 2009'da yaptığımız görüşme kaydı.
- GÜLENSOY, Tuncer (2002). **Manas Destanı**. Ankara: Akçağ Yayınları.
- GÜNGÖR, Halis. (1995). 1942 doğumlu, okuryazar, Sivas/Yıldızeli/Karalar Köyünde ikamet etmekte olan kişi ile 24 Haziran 1995'te yaptığımız görüşme kaydı.
- GÜNGÖR, Sebiha (2009). 1950 doğumlu, okuryazar, Sivas/Yıldızeli/Karalar Köyünde ikamet etmekte olan kişi ile 7 Temmuz 2009'da yaptığımız görüşme kaydı.
- GÜVENÇ, Bozkurt (1974). **İnsan ve Kültür**. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.
- HATİBOĞLU, Mustafa (2009). 1971 doğumlu, Üniversite mezunu, Sivas/Şarkışla'da ikamet etmekte olan kişi ile 20 Aralık 2009'da yaptığımız görüşme kaydı.
- HEKİMOĞLU, Güzide (1999). Kadırlı'den Derlenmiş Halk Hikâyeleri. Sivas: (*Cumhuriyet Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yayınlanmamış Lisans Tezi*).
- Hikaye-i Mahmud İle Elifdir**. (1325 -1909-). İstanbul: Raif Efendi Matbaası.
- HOTUN, Nevin (1990). İstanbul İli Halkalı Yöresindeki Kadınların Gebelik ve Doğuma İlişkin Geleneksel İnanç ve Uygulamaları. İstanbul: (*İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*).

- IRMAK, Fatma (2010). 1956 doğumlu, okuryazar, Kahramanmaraş/Türkoğlu/ Doluca köyünde ikamet etmekte olan kişiyle 6 Ağustos 2010'da yaptığımız görüşme kaydı.
- IRMAK, Yılmaz (2010). 1978 doğumlu, Üniversite mezunu, Kahramanmaraş/ Türkoğlu/ Doluca köyünde ikamet etmekte olan kişiyle 6 Ağustos 2010'da yaptığımız görüşme kaydı.
- İBRAYEV, Şakir (1998). **Destanın Yapısı**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- İNAYET, Alimcan (2004). **Uygur Halk Destanları 1**. Ankara: TDK Yayınları.
- KARACA, Oktay Selim (2007). **Kazak Destanları 3**. Ankara: TDK Yayınları.
- KARADEMİR, Ümüs (2009) 1932 doğumlu, okuryazar, Sivas/Şarkışla'da ikamet etmekte olan kişi ile 17 Nisan 2009'da yaptığımız görüşme kaydı.
- KARADENİZ, Alper (2006). *Âşık Şeref Taşlıova'nın Hayatı, Sanatı ve Eserleri*. Kars: *(Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler EnstitüsüYayınlanmamış Yüksek lisans Tezi)*.
- KARAKUM 2008, Arife (2008). Muğla Yöresi Halk İnanç ve Uygulamalarının Değişim ve Dönüşüm Dinamikleri. Sivas: *(Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*.
- KAYA, Doğan (1993). **Mahmut İle Nigar Hikâyesi Üzerine Kraşlaştırmalı Bir Araştırma**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları.
- KAYA, Doğan (2001). “*Yaralı Mahmut İle Mahbub Hanım*”, **Türklük Bilimi Araştırmaları**. 10: 57- 80.
- KAYA, Doğan (2007). **Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü**. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KAYA, Doğan (2009). “*Latif Şah Hikâyesi*”. <http://dogankaya.com/> adresinden 11 Ocak 2011 tarihinde alındı.
- KAYA, Doğan (2009). **Âşık Senlik'in Sevdakâr İle Gülenaz Hanım Hikâyesi**. Sivas: Vilayet Kitabevi.
- KAYA, Doğan ve Sabri KOZ (2000). **Halk Hikayeleri 1**. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- KILLI, Fatma (2009). 1940 doğumlu, okuryazar, Sivas/Yıldızeli/Karalar Köyünde ikamet etmekte olan kişi ile 12 Temmuz 2009'da yaptığımız görüşme kaydı.
- KIRBAŞOĞLU, M. Hayri (2010). **Ahir Zaman İlmihali**. Ankara: Yayın Evi Yayınları.
- KOCA, Fevzi (2009). 1939 doğumlu, okuryazar, Sivas/Şarkışla'da ikamet etmekte olan kişi ile 5 Haziran 2009'da yaptığımız görüşme kaydı.
- KOÇ, Abidin (2006). 1965 doğumlu, ilkokul mezunu, Samsun/ Bulvar caddesinde ikamet etmekte olan kişiyle 2 Temmuz 2006 tarihinde yaptığımız görüşme kaydı.

- KOÇ, Kaniye (2009). 1960 doğumlu, ilkokul mezunu, Sivas/Gemerek'te ikamet etmekte olan kişi ile 12 Mayıs 2009'da yaptığımız görüşme kaydı.
- KOZ, M. Sabri (1979). "*Elif İle Mahmud*", **Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi** 3. Cilt (İçinde). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- KUDRET, Cevdet (1976). **Dede Korkut Hikâyeleri**. İstanbul: Varlık Yayınları.
- KUZUCULAR, Şehamettin (1996). Eşref Bey Hikâyesi Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma. Sivas: (Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- LAÇİN, Tuncay (2010). 1966 doğumlu, üniversite mezunu, , Sivas/Şarkışla'da ikamet etmekte olan kişi ile 27 Mart 2010'da yaptığımız görüşme kaydı.
- MATTA, (1997). **İncil**. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi Yayınları
- MOUMİN, Moumin (2009). Batı Trakya Türk Folkloru Üzerine Bir İnceleme. İzmir: (Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- OKUŞLUK, Refiye (2000). Adana Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği Geleneği. Adana: (Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- ÖRNEK, Sedat Veyis (1971). **Anadolu Folklorunda Ölüm**. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- ÖRNEK, Sedat Veyis (1995). **Türk Halkbilimi**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ÖZDEMİR, Ahmet (2004). "Şarkışla'da Ağıtlar ve Ağıtçılar", **Şarkışla Kültür Sanat-Folklor Araştırmaları Bülteni**. 1: 23-38.
- ÖZER, Kemal (2010). "*Üç Çocuk veya Yok Oluş*". www.timeturk.com adresinden 2 Ocak 2011 tarihinde alındı.
- ÖZKAN, İsa (1989). **Abdurrahman Han Destanı**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ÖZKAN, Nevzat (2007). **Gagavuz Destanları**. Ankara: TDK Yayınları.
- ÖZTOPRAK, Bekir Ahmet (2010). 1968 doğumlu, üniversite mezunu, Sivas/Şarkışla'da ikamet etmekte olan kişi ile 23 Aralık 2010'da yaptığımız görüşme kaydı.
- ÖZTÜRK, Musa (2010). 1999 doğumlu, ilköğretim öğrencisi, Sivas/Şarkışla'da ikamet etmekte olan kişi ile 24 Mart 2010'da yaptığımız görüşme kaydı.
- ÖZTÜRK, Zekerya (2010), 1967 doğumlu, ilkokul mezunu, Sivas/Şarkışla'da ikamet etmekte olan kişi ile 2 Kasım 2010'da yaptığımız görüşme kaydı.
- PARLATIR İsmail vd. (1998). **Türkçe Sözlük**. Ankara: TDK Yayınları.
- POLAT, Fethiye (2010). 1930 doğumlu, okuması yok, Sivas/Şarkışla'da ikamet etmekte olan kişi ile 28 Kasım 2010'da yaptığımız görüşme kaydı.

- SAKAOĞLU, Saim (1981). “*Hurşid İle Mahmihri*”, **Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi 4. Cilt** (İçinde). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- SAKAOĞLU, Saim ve Ali DUYMAZ (2006). **İslamiyet Öncesi Türk Destanları**. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- SAKAOĞLU, Saim vd. (1997). **Meddah Behçet Mahir'in Bütün Hikayeleri 1**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- SAKAOĞLU, Saim vd. (1999). **Meddah Behçet Mahir'in Bütün Hikayeleri 2**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Sayar, Adıgüzel (2009). 1946 doğumlu, okuryazar, Sivas/Yıldızeli/Karalar köyünde ikamet etmekte olan kişi ile 5 Temmuz 2009’da yaptığımız görüşme kaydı.
- SAYAR, Ayşe (2009). 1980 doğumlu, lise mezunu, Sivas/Şarkışla’da ikamet etmekte olan kişi ile 7 Mart 2009’da yaptığımız görüşme kaydı.
- SAYAR, Şemsi (2009). 1956 doğumlu, okuryazar, Sivas/Yıldızeli/Karalar köyünde ikamet etmekte olan kişi ile 5 Temmuz 2009’da yaptığımız görüşme kaydı.
- SEVİNÇ, Murat (2008). Akdağmadeni Folkloru. Konya: (*Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*).
- SEYİDOĞLU, Bilge (2005). **Mitoloji Üzerine Araştırmalar**. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Seyyid Tahir (1333 -1917-). **Hurşit İle Mahmihri**. İstanbul: Müdafaa Matbaası.
- SEZEN, Lütfi (1993). Erzurum Şehir Folkloru. Erzurum: (*Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi*).
- SİPAHİ, Bahriye (2010). 1939 doğumlu, okuması yok, Sivas/Gemerek/Sızır kasabasında ikamet etmekte olan kişi ile 22 Aralık 2010’da yaptığımız görüşme kaydı.
- SOLMAZ, Ayşe (2007). **Özbek Destanları 3 "Ayçınar Destanı"**. Ankara: TDK Yayınları.
- ŞEKER, Mukaddes (2009). 1967 doğumlu, okuryazar, Sivas/Yıldızeli/Karalar köyünde ikamet etmekte olan kişi ile 23 Temmuz 2009’da yaptığımız görüşme kaydı.
- ŞİMŞEK, Esmâ (1987). Arzu İle Kanber Hikayesi Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma. Elazığ: (*Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*).
- ŞİŞMAN, Bekir (2009). **Cengizname (Haza Kıssa-i Çingiz Han)**. Samsun: Etüt Yayınları.
- TAŞDEMİR, Hasan (2010). 1980 doğumlu, üniversite mezunu, , Sivas/Şarkışla’da ikamet etmekte olan kişi ile 22 Mayıs 2010’da yaptığımız görüşme kaydı.
- TAŞLIOVA, M. Mete (2006). Kars'ta Hikâyecilik ve Hikâyeler. Ankara: (*Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi*).

- TAŞPINAR, İbrahim (2006). Siirt İli ve Çevresi Yaygın Halk İnanışları. Elazığ: (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yanınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- TAŞTAN, Mehmet (2009). 1940 doğumlu, okuryazar, Sivas/Yıldızeli/Karalar köyünde ikamet etmekte olan kişi ile 22 Temmuz 2009'da yaptığımız görüşme kaydı.
- TOMO, Bilgi (2001). Gül İle Sitemkar Hikayesi Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma. Erzurum: (Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- TURAN, Hatice (2009). 1940 doğumlu, okuryazar, Sivas/Yıldızeli/Karalar köyünde ikamet etmekte olan kişi ile 17 Temmuz 2009'da yaptığımız görüşme kaydı.
- TURMUŞ, Ahmet (2010). 1945 doğumlu, lise mezunu, Sivas/Yıldızeli/Karalar köyünde ikamet etmekte olan kişi ile 24 Temmuz 2010'da yaptığımız görüşme kaydı.
- TÜRKMEN, Fikret (1998). **Tahir İle Zühre**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- URMANCI, Fatih (2007). **Tatar Destanları 1**. Ankara: TDK Yayınları.
- UYGUR, Ceyhun Vedat (2007). **Karakalpak Destanları (Kırk Kız Destanı)**. Ankara: TDK Yayınları.
- UYGUR, Hatice Kübra (2008). Midyat Halk Kültürü Monografisi. Diyarbakır: (Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- www.isimarsivi.com adresinden 10 Ocak 2011 tarihinde alınan bilgi.
- www.kocaelicenazehizmetleri.com. adresinden 11 Aralık 2010 tarihinde alınan bilgi.
- www.olumulani.com. adresinden 12 Aralık 2010 tarihinde alınan bilgi.
- www.rahmetliler.com. adresinden 15 Aralık 2010 tarihinde alınan bilgi.
- www.turktakvim.com adresinden 9 Ocak 2011 tarihinde alınan bilgi.
- YILDIZ, Mustafa (2009). **Son Mesaj Kur'am Kerim ve Gerekçeli Türkçe Meali**. İstanbul: Çıra Yayınları.
- YILDIZ, Naciye (2009). "Türk Destanlarında Çocuksuzluk." **Milli Folklor**. 82: 76-88.
- YILDIZ, Naciye (2003). "Eski Türk Destanları". **Türk Dünyası Edebiyat Metinleri Antolojisi 2. Cilt** (İçinde). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay., 1-57.
- YILDIZBAŞ, Süleyman (1993). Asuman İle Zeycan Hikayesi Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma. Elazığ: (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- YILMAZ, Gül (2004). **Çocuk İsmi Sözlüğü**. İstanbul: Epsilon Yayınları.

- YURTOĞLU, İbrahim (2006). Kızılcahamam ve Çevresinin Halk Bilimi Ürünleri Üzerine Bir Araştırma, Ankara: *(Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*.
- YURTSEVEN, Celal (2010) 1950 doğumlu, okuryazar, Sivas/Şarkışla'da ikamet etmekte olan kişi ile 25 Ekim 2010'da yaptığımız görüşme kaydı.
- YÜCEL, Dilek (2007). **Özbek Destanları 2 "Melike Aayyar destanı"**. Ankara: TDK Yayınları.
- YÜCEL, Orhan (2009). 1980 doğumlu, üniversite mezunu, Malatya/Yeşilyurt'ta ikamet etmekte olan kişi ile 24 Nisan 2009'da yaptığımız görüşme kaydı.
- ZENGİN, Ayşe (2010) 1948 doğumlu, okuması yok, Kahramanmaraş/Türkoğlu/Doluca köyünde ikamet etmekte olan kişi ile 5Ağustos 2010'da yaptığımız görüşme kaydı.