

Türk Halk Anlatılarında Ölüm İlişkin Tabu ve Kaçınmalar*

Halil Altay GÖDE**
Nezih TATLİCAN***

ÖZ

Hayatın mutlak biçimde sona ermesi anlamına gelen ölüm, insanlığın önemli geçiş dönemlerinden birisi olmuştur. Bilinmezliği ve tekrarlanmayan bir fenomen olması nedeniyle ölüme karşı büyük bir merak ve ürperti hissedilmiş ve bu duygular eşliğinde ölüme ilişkin anlayışlar geliştirilmiştir. Toplamların inanç sistemleri doğrultusunda ölüme ilişkin farklı anlayışlar ve bu anlayışların şekillendirdiği çeşitli gelenek, görenek, ibadet ve ayinler oluşmuştur. Ölüme ilişkin anlayışlar ve uygulamalar, kültürler arası değişim göstermekle birlikte yaşamın sağlıklı bir biçimde devamını ve uzatılmasını amaçlamıştır. Bu amaç doğrultusunda, ihlal edilmesi halinde büyüsel güçleri harekete geçirebilen, dinî ve ahlâkî düşüncenin önsel ilkesi olan “tabu” adlı güçlü yasaklamalar oluşturulmuştur. Bu yasaklamalara riayet edilmesi; ölüm karşısında geçici de olsa zafer kazanılmasını, farklı bir dünyaya göçtüğü için yaşayanların dünyasına özlem duyan ölümlerin sakinleştirilmesini mümkün hale getirmektedir. Ölüme ilişkin tabu ve kaçınmalar, ölüme ve ölüye karşı beslenen olumsuz algıyı kırma, yaşayanları, ölüm karşısında hissedilen korku, kaygı ve dehşet gibi duygulardan mümkün olduğunca kurtarma gibi işlevler üstlenir. Uyulan tabu ve kaçınmalar, ürpertici bir olgu olan ölüm karşısında bireyi cesaretlendirmekte ve yaşamının tehdit altında olmadığına dair güvence vermektedir.

Bu makalede öncelikle ölüme ilişkin tabu ve kaçınmaların oluşmasına yol açan psikolojik unsurların (korku, kaygı, dehşet) neler olduğu tartışılmıştır. Halk anlatılarından (destan, efsane, masal, menkabe, memorat) hareketle ölüm etrafında oluşan tabu ve kaçınmaların; cesede, ölüyü anma günlerine, ölen kişinin mülkiyetine, ölümün adına anmaya ilişkin tabu ve kaçınmalar olmak üzere dört alt başlık altında değerlendirilmesi uygun görülmüştür. Çalışmada Türk kültürünün erken devirlerinde ve değişik coğrafyalarında rastlanan ölüme ilişkin tabu ve kaçınmaların Türk halk anlatılarına yansımaları incelenmiştir. Bu çalışma esnasında ölüme ilişkin tabu ve kaçınmaların mitolojik ve dinî kökeninin sorgulanmasına gayret edilmiştir. Ölüm noktasında beliren tabu ve kaçınmaların; ölen kişiyi taşınmış olduğu yeni dünyasında mutlu kılmayı, onun geri dönüşünü engellemeyi ve geride kalanları ruhsal açıdan sağaltmayı amaçladığı tespit edilmiştir. Yine inceleme çerçevesinde Türk halk anlatılarında tespit edilen tabu ve kaçınmaların, ölüme karşı gösterilen inanç odaklı bir refleks olduğu ve insanın yaşam hakkını yücelttiği ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Ölüm, Türk Halk Anlatıları, Tabu, Kaçınma

Taboos and Avoidances on Death in Turkish Folk Narratives

ABSTRACT

Death, the absolute end of life, is one of the important transitional periods for humanity. Because of its unknownness and non-recurring phenomenon, there was a tremendous sense of curiosity and trembling towards death, and understanding of death was developed with these feelings. There are different understandings of death in social systems of belief and various traditions, prayers and rites formed by those understandings. Although understandings and practices relative to death differ culturally, the aim is a healthy and long life. For this, some strong prohibitions, called taboos, have been formed. Taboo is a prior principle of religious and ethical thinking which, if violated, can motivate magical powers. Compliance with these prohibitions makes a victory (even temporarily) possible against death and the calming of the dead who longs for the world of the inhabitants because they migrated to a different world. Taboo and avoidance of death undertake functions such as breaking the negative perception of death and the dead and rescuing the living as much as possible from feelings such as fear, anxiety and horror. The obeyed taboo and avoidances encourage the individual in the face of the creepy phenomenon of death and assure that her/his life is not threatened.

First of all in this article, psychological elements such as fear, anxiety and violation that cause the formation of taboos and avoidances about death are considered. Based on folk narratives (epic, legend, tale, menkabe, memorate), it is considered appropriate to evaluate taboo and avoidances around death under four sub-headings, which are taboo and avoidance on the body, on the days of commemoration of the dead, on the property of the deceased and on the commemoration in the name of death. Also, the reflection of taboos and avoidances about death encountered in the early eras and different locations of Turkish culture on Turkish folk narratives is studied. During this study, it has been tried to question the mythological and religious origins of death taboo and avoidances. It is determined that taboos and avoidances of death aim to make the deceased person happy in his new world, to prevent his return and to heal the survivors spiritually. Again, as a result of this consideration, it is put forth that the taboos and avoidances determined are a belief-oriented reflex towards death and that they exalt human right to live.

Keywords: Death, Turkish folk narratives, Taboo, Avoidance

* Bu çalışma SDÜ, BAP (4474-D1-15) tarafından desteklenen “Türk Halk Anlatılarında Tabu ve Kaçınmalar” adlı Doktora tezinden hareketle hazırlanmıştır.

** Prof. Dr. Süleyman Demirel Üniversitesi, orcid no: 0000-0003-2132-0671, halilgode@sdu.edu.tr

*** Arş. Gör. Süleyman Demirel Üniversitesi, orcid no:0000-0002-7175-1528, nezihatlican@sdu.edu.tr

Makalenin Gönderim Tarihi: 05.08.2019; Makalenin Kabul Tarihi: 06.12.2019

1. Giriş

Evrensel bir gerçeklik ve kaçınılmaz bir son olan ölüm, hemen her toplumda, insanların zihin dünyasını meşgul etmiştir. Ölen kimse tarafından yaşanan/yaşanacak deneyimlerin, toplumun diğer üyelerine aktarılmasının imkânsız oluşu, ölüm hakkında anlama ve anlamlandırma çabalarının oluşmasına yol açmıştır. Bu anlama ve anlamlandırma çabaları, toplumun inanç dünyasından derin izler taşımıştır. Geçmişten de beslenen inanç dünyası, ölüm ve ölüye ilişkin birçok anlayış ve uygulamanın belirleyicisi ve düzenleyicisi olmuştur. Bu anlayış ve uygulamaların temelinde insanın en derin ve en güçlü arzularından biri olan yaşama isteği ile bilinmezlik, yalnızlık, yakınlarını yitirme, kişisel kimliğini kaybetme, ölüm sonrası günahlar için cezalandırılma gibi etkenler yatmaktadır (Kuşat, 2007; 172-173).

Yeni bir dünyaya açılan kapı olarak nitelense de insanlığın ölüm olgusuyla barışık olduğunu öne sürmek kolay değildir. Dünyadan ve sevilen kimselerden ayrılmak ve bu ayrılık neticesinde nasıl bir dünyaya kavuşacağı noktasında tatminkâr bir cevap edinememiş olmak insanın ölüm ile arasına mümkün olduğunca mesafe koymasına yol açar. Bu bağlamda ilkel ve modern toplum insanı, “son”u simgeleyen ölümü hafifletme ve unutturmaya yönelik tören ve inanışlar oluşturur. Bu tören ve inanışlar, yaşamın mümkün olduğunca sürdürülmesi ve sonsuza dek yaşama arzusunun yansımaları olarak toplumsal hayatta yer alır. Geleneksel toplumlarda, ölüme ilişkin boşluğun doldurulması ve acıların paylaşılarak toplumsal sürekliliğin sağlanması noktasında belirli bir amaç taşıyan tören ve inanışlar, özellikle ölümün bilinmezliğine dayalı korkuların kaldırılmasına dönük “rahatlatma işlevi” ile gündemde yer almaktadır (Sağır, 2017; 37).

Gerek hemen her insanda varlığını hissettirmesi gerekse şiddet ve tesiri dikkate alındığında ölüm korkusu, diğer korkulardan farklılık arz eder (Hökelekli, 1991; 156). Diğer korkuların temelini oluşturduğu öne sürülen ölüm korkusunun kökeni insanlığın doğuşuna dek götürülebilir. Kendisini konumlandırmaya ve varlığının sınırlarına vakıf olmaya çalışan insan, bu noktada bir çaba sarf ederken kendisinin dışında gerçekleşen ve yön vermekte zorlandığı olaylar karşısında tehdit ve tehlike altında olduğunu duymamıştır. Bu tehdit ve tehlikeler karşısında hissedilen duygunun, insanın ilk korkularını oluşturur.

“Bir tür huzursuzluk duygusu, ruhsal olarak güvende hissetmeme hali ve insanı sürekli dürtten bir iç sıkıntısı” olarak tanımlanan kaygı, (O’Gorman, 2016; 46) ölüm olgusuna derinlemesine sinen bir duygudur. Ölüm kaygısı, daha üst düzeyde bir varoluş ya da yok olma kaygısının davranışlara baskısı olan ölüm korkusundan farklılık arz eder. Ölüm kaygısının içeriğini zamanın ilerlemesinden kaygılanma ya da yaşlanma, acı çekerek ölmekten çekinme, ölümü düşünmek ve konuşmaktan tedirgin olma, savaş çıkması veya kansere yakalanma ihtimalinden korkma gibi biçimlerle doldurmak mümkündür (Sağır, 2017; 64).

Ölüm kaygısının son nefes verilmeden önce yoğunlaşan bir eylemsizlik haline ve gergin bir bekleyişe işaret ettiği elbette doğrudur. Fakat ölüm kaygısı sadece içerisinde yaşanan dünyaya yönelik kuruntu ve iç sıkıntısı çekme hali değildir. Ölüm kaygısının insanda yarattığı rahatsızlık hissi, yaşanan dünyanın sınırlarını aşar ve onun, ölüm sonrasında yolculuk edeceğine inandığı dünyaya taşınır.

Türkçe Sözlük’te, “bir tehlike veya korkunç bir şey karşısında duyulan ürküntü, yıldı olarak tanımlanan dehşet, (Akalin vd., 2011; 612) ölüm olgusuyla ilişkili bir diğer duygudur. Pierre Mannoni tarafından genellikle felç olma ve duyumsuzlaşma fenomenleriyle birlikte bir şaşkınlıktan donup kalma durumuna indirgenen bu duygu (Mannoni, 1992; 67) özellikle ölen kişinin varlığını hissettirmesi ile açığa çıkabilir. Farklı bir dünyaya ait olduğuna ve bu dünya ile bağını kopardığına inanılan kişinin geri dönüşüne tanık olmak ister istemez dehşet duygusu uyandırır. Bu duygunun ortaya çıkışı ölüyü, yeni dünyasında yaşamaya ve orada mutlu kılmaya yönelik tören ve uygulamaların yerine getirilmesi ile engellenebilir

Ölüm karşısında oluşan korku ve bu korkudan türeyen kaygı ve dehşet, ölüme ilişkin birtakım tabuların ve tabulara bağlı olarak kaçınmaların oluşmasına yol açar. Ölüme ilişkin tabu ve kaçınmalara uyulması, insan yaşamının herhangi bir tehlikeye maruz kalmadan sürekli kılınmasını sağlar. Ayrıca bu tabu ve kaçınmalar, farklı bir dünyaya ait olduğu için düzen-dışı olarak konumlanan ve eski dünyasına geri dönme gayreti içerisinde olan ölüyü sakinleştirme ve onu yeni dünyasında yaşamaya ikna etme çabası da güder.

2. Türk Halk Anlatılarında Ölüme İlişkin Tabu ve Kaçınmalar

Kolektif bilinç, akış halinde oluşturulan zihinsel kodlamalarla tekrar tekrar inşa edilmektedir. M. Arslan’a göre kültürel kimliğin zihinsel şifreleri olan bu temel kodlar, çeşitli formlarla dışavurum şeklinde somutlaşarak kültür birikimlerini oluşturmaktadır (Arslan, 2017:9) Bu temel kodların dışavurum formlarını

temsil eden unsurlardan biri de halk anlatıları olmuştur. Ölüm etrafında şekillenen tabu ve kaçınmaların barındırdığı zihinsel kodlar, kurgusal bir yapı arz eden halk anlatıları aracılığıyla nesilden nesile aktarılmaktadır. Halk anlatıları aracılığıyla nesiller gerçek bir ölüm duygusuyla karşı karşıya bırakılır. Ölüme ilişkin tabu ve kaçınmaların dikkate alınmaması halinde yaşanan/yaşanacak olumsuzluklar, halk anlatıları aracılığıyla dışa vurulur.

Türk halk anlatılarında tespit edilen ölüme ilişkin tabu ve kaçınmaları; cesede, ölen kişinin mülkiyetine, ölüyü anma günlerine ve ölümün adını anmaya yönelik olmak üzere dört başlık altında değerlendirmek kanaatimizce mümkündür.

2.1. Cesede İlişkin Tabu ve Kaçınmalar

Öte dünyaya açılan kapı olarak düşünülmesi nedeniyle ölüm sözcüğü, anlamından daha büyük bir öneme taşır. İnsan, yaşamını ölümün gölgesinde sürdürür, yaşamı seven kişinin tehdit edici sonda korkması beklenir. Ölüm ve ölümün yadsınışı olan ölümsüzlük bugün de olduğu gibi, insan düşleri arasında her zaman heyecan verici bir konu olarak kabul edilmiştir; insanın yaşam karşısındaki duygusal tepkilerinin olağanüstü karmaşıklığının doğal olarak ölüme karşı tutumunda da karşılığı vardır (Malinowski, 2000; 42-43). Nitekim bir taraftan ölen kişinin bedeni çeşitli biçimlerde korunmaya gayret edilmekte, öte yandan ise bedenden bir an önce kurtulma ve onu yok etme isteği duyulmaktadır. Julia Kristeva'ya göre, bedenden (cesetten) bir an önce uzaklaşma isteği, bedenle kırılğan ve yanıltıcı bir rastlantıyla karşı karşıyaymışçasına yüz yüze gelen kişinin kimliğinin, şiddetli bir biçimde altüst olmasıyla açıklanabilir. Ceset, ölüm ile hayat arasındaki sınırı çizirken, iğrenç bir atık/kir olarak da tasavvur edilmekte ve bu noktada, yaşayan insanları adeta kendisine yaklaşmamaları noktasında uyarmaktadır (Kristeva, 2014; 16).

Cesedin tehlike arz eden boyutu ve iletişime geçtiği herkesi, her şeyi kirletmesi, cesedi doğal olarak tabu haline dönüştürür. Tabunun doğası gereği tabu olan cesetle iletişime geçen tüm varlıklar da tabulaşır. Cesedin, kendisine dokunan kişiyi tabulaştırmasına Sigmund Freud şu cümlelerle yer verir: "Bir ölüye dokunarak kirlenen bir kişi, onları da kirletmeden bir eve giremez, bir insana ya da bir nesneye dokunamaz. Hatta yiyecek maddelerine de el süremez; çünkü elleri kirli olduğundan onlar da kirlenir ve yenmez olur. Yiyecekleri onun önüne yere koyarlar ve bu kişi, elleri arkasında kavuşturulmuş olarak, becerebildiği kadar, dudakları ve dişleriyle bu yiyecekleri yer. Bazen başka bir kimse tarafından beslenmesine izin verilir. O zaman, bu kimse bu işi zavallı yasaklıya hiç dokunmamak şartıyla yapmak zorundadır ve kendisi de ayrıca, hiç de daha az sert olmayan, birtakım kısıtlamalara uğrar" (Freud, 2015; 83).

Ölüm, birey ile toplum arasındaki bağların ani bir biçimde kopması olarak açıklanabilir. Bu ani kopuş, ölüye ilişkin bir belirsizliği beraberinde getirir. Bu belirsizlik, ölen kişi öte dünyaya henüz ulaştırılmadığı için tehlike arz eder. Bu tehlikenin giderilmesi, büyük bir korku yayan cesedin ortada kaldırılmasını zorunlu kılar. Cesedin ortadan kaldırılması, ölü ile bu dünya arasına adeta bir sınır çizilmesini sağlar. Cesedin yayacağı kirlilik ve kirliliğin getireceği düzensizlik sona erdirilmeye çalışılır. Ölen kişinin artık kendi mekânına çekilmesi, birtakım arınma pratikleri sayesinde cesetten gelebilecek kirliliğin soğurularak ölüme karşı bir süreliğine de olsa bir zafer kazanma çabası gösterilir. Ölüme karşı zafer kazanma çabası, cesedin ve cesedin bir unsuru olan kemiklerin yakılması veya korunması şeklinde kendini gösterebilir.

Cesedin yakılma işlemi, en eski Türklerde dahi bilinmekle birlikte Çin kaynakları tarafından Türk soyluları ile ilişkilendirilmiştir. Buna göre her halükarda definin onurlu bir biçimidir ve halkın tamamını değil, sadece üst sınıfı kapsar. Bu biçim neredeyse günümüze dek korunmuştur, nitekim Tuva'nın bazı bölgelerinde lamaların cesetleri yakılmaktadır. Bazı eski Türk soylularının kurganlarında külden başka bir şey bulunmadığı çok eskiden beri tespit edilmiştir. Talas kaynak bölgesinde ve Çu Havzası'nda kurganların yanı sıra yanmamış tuğlalardan yapılmış kubbeli mezar yerleri de bulunur. Cesedin yakıldığı, ardından ise kalan kemiklerin gömüldüğü varsayılmaktadır (Tryjarski, 2012; 272).

Arkeolojik verilere dayanarak proto-Türklerde MÖ III. bin yılda cesetlerin gömülmesine karşın, II. bin yılda cesetlerin yakılmaya başlandığı görülmektedir. Karasuk ve Tagar kazılarında yakılma uygulaması görülmekle beraber bu dönemin ardından gelen Taşlık kazılarında yine cesedin yakılması geleneği ile gömülme birlikte görülür. Türklerde yakma ve toprağa gömmenin sırasıyla var olduğu Çinliler tarafından

da belirtilmiştir; nitekim 628 yılı dolaylarında, “bir zamanlar ölülerini yakma alışkanlığında olan Türkler, şimdi onları toprağa gömüyor ve mezar dikiyorlar” denmiştir (Roux, 2002; 274-275).

İslamiyet ile temas edilen bölgelerde yerini tamamıyla toprağa gömmeye bırakan cesedin yakılması işlemi, ateşin, “arındırma”ya ilişkin inançsal değeri dikkate alınarak incelenebilir. Yönetim kademelerinde görev almış “kut” sahibi kimselerin ruhlarının Tanrı katına yükselebilmeleri (uçabilmeleri), ateşin arındırma gücünden yararlanmasıyla sağlanır. Ateş, kut sahibi kişiyi çeşitli kirlerinden ve günahlarından arındırarak onu, yapacağı manevi yolculuğa hazır hale getirir. Cesedin yakılması ayrıca ölüme yol açan kötü ruhların, ceset ve ruh üzerindeki tehditlerinin sona erdirilmesine ilişkin bir önlem olarak görülebilir.

Kişiyi arındıran ve böylece ona kutsallık kazandırarak Tanrı katına ulaşmasını sağlayan ateş, cesedin yakılması noktasında “yok etme” fonksiyonu da üstlenmiş olabilir. Düşmanlara ve yaptığı eylemler dolayısıyla toplum tarafından suçlu bulunan kimselere uygulanan yakma işlemi, bu işlemin uygulandığı kişinin ruhunun çok tehlikeli olduğunu düşündürür. Bu tehlikenin ortadan kaldırılmasına yönelik bir tedbir olarak ateşin “yok edici” fonksiyonundan yararlanır ve kişinin geri dönme ihtimali ortadan kaldırılır. Ahmet Uhri’ye göre, eğer ölü gömülürken yapılan ritüel sırasında eksiklik olursa ölüünün ruhunun öteki dünyaya ulaşamayacağı ve burada kalarak hem kendisi hem de yaşayanlar için tehlike ya da rahatsızlık yaratacağı yolundaki inanç, bazı topluluklarda öteki dünyaya geçişin sorunsuz olması için ölü bedeninin yakılmasını gerekli kılmış olabilir (Uhri, 2010; 56). Cesedin yakılmasının kökeninde toplumsal değerlere aykırı davranan kimselerin toprak ile buluşmasını engelleme, dolayısıyla toprağı kirletmeme çabası da bulunuyor olabilir. Mircea Eliade’nin ifadesiyle yerin sahibi, tüm canlı varlıkların kaynağı, çocukların bekçisi ve ölülerin gömüldükten sonra dinlendikleri, yenilendikleri ve sonra yaşama yeniden döndükleri rahim olma özelliği taşıyan toprak (Eliade, 2009; 262-263) ceset ile temas ettirilmemelidir. Aksi takdirde canlılık ve yeniden diriliş simgesi olan toprak bu özelliklerini yitirebilir.

Toplum düzeninin karşısında konumlanan insanlar ile toplumsal yaşamı tehdit eden doğaüstü unsurların cesetlerinin yakılması noktasında ateşin “yok edici” özelliğinden yararlanmış ve toplum ile cesetleri yakılan tehditkâr unsurlar arasındaki mesafe mümkün olduğunca açılmıştır.

Cesedin yakılması suretiyle doğaüstü varlık ile toplum arasına çizilmiş olan sınır, Başkurt Türklerinin “Kuziykürpes” destanında karşımıza çıkmaktadır. Kuziykürpes, periyi öldürdükten sonra yiğitleri, hiç gecikmeden çalı çırpı hazırlayıp ateş yakar ve periden yenileri doğmasını diye cesedini ateşe verirler (Suleymanov vd., 2014b; 606). Böylece başlı başına bir tehlike unsuru olan perinin sadece kendisi değil doğurganlığı da öldürülmüş olur. Perinin cesedinin yakılması, periler dünyası ile kahraman ve kahramanın içinde yaşadığı toplum arasındaki sınır belirgin kılınır ve periler dünyasının olası akınları durdurulur.

Perinin cesedini yok ederek başta kahraman olmak üzere topluma, yaşamlarının güvence altına alındığına dair teminat veren ateş, bu özelliğini başka bir doğaüstü varlık olan Tepegöz’ün öldürülmesinde de gösterir. Mitin, insanların imkânlarından hareket ederek ikinci darbeyi indirmesi için verilen zamana ve sahip olduğu maharete bel bağlamadığı için ikinci gözünü ortadan kaldırdığı ve tek gözlü olarak doğmalarını sağladığı Tepegöz (Abdullah, 1997; 188) düşüncesinin ortaya çıkışında vahşi hayvanların ilkelerin psikolojisinde yarattığı korkuya bağlı olarak oluşturulan dağların sahibi ve simgesi tasarımı yatmaktadır. İnsanlığın gelişimiyle birlikte canavarlaştırılmış bir varlık haline dönüşen (Inayet, 2010; 51) Tepegözün, Dede Korkut hikâyelerinde görülen düzen karşıtı tutumu, Tıva Türklerinin destanlarında yer bulur. “Boktu-Kiriş, Bora-Şeeley” destanında, Tepegözü öldüren Boktu-Kiriş, atının tavsiyesiyle büyük bir ateş yakmış ve Tepegözün cesedini yakarak onu mutlak biçimde yok etmiştir (Ergun ve Aça, 2004; 327).

Bazı kavimlerdeki inançlara göre ölümsüz olan ruh, kemiklerde bulunmaktadır. Bu nedenle aralarında Türklerin de bulunduğu bazı kavimlerde kemik, saygı duyulan bir nesne olarak telakki edilmiş ve avlanan hayvanların eti yendikten sonra kemikleri titizlikle korunmuştur. Bu telakkinin temelinde, yeniden dirilişin kemikler sayesinde meydana geleceğine dair inanç yatmaktadır (Ocak, 2010; 170). Kutsal ve gizil bir yaşam gücüne ev sahipliğe yapan, yeniden dirilişin ve erginlenmenin garantörü olan kemiklerin bu özelliği şamanların mistik parçalanmalarında gözlenebilir. Nitekim Yakutlar, Buryatlar ve öteki Sibiryalı halklarda şamanların, atalarının ruhları tarafından öldürüldükleri kabul edilir; ruhlar, ölü bedenleri “pişirdikten” sonra kemiklerini ayırıp sayarlar, sonra demirlerle bağlayarak tekrar yerlerine yerleştirir ve üzerlerini de yeni bir etle sararlar. Öyleyse kemikler, yaşamın en son kaynağını temsil etmekte ve insanın, bu kaynaktan çıkarak istediği gibi yeniden türeyip üreyebilmelerine zemin hazırlamaktadır (Eliade, 2006; 189-190).

Yeniden dirilişe kapı aralayan ve erginlenme törenlerinde üstlendiği fonksiyon ile şamanı farklı bir dünyanın temsilcisi kılan kemiklerin, kirlilik unsuru olan cesetten mümkün olduğunca çabuk biçimde ayrılmasına çalışılmış ve bunun için de çeşitli “sergileme” yöntemi uygulanmıştır. Cesedin ağaç üzerine konulması ve çürümeye terk edilmesi, başlı başına bir korku unsuru olan ceset ile araya mesafe koyma çabasına denk düşer. Ayrıca cesedin, toprağı dahi kirletebilme tehlikesi olduğu göz önüne alındığında cesedin, toprak ile temas etmesi istenmemiş de olabilir. Fakat kanaatimizce asıl amaç, fiziksel bir tiksinti uyandıran ve kirlilik kategorisinin önemli unsurlarından olan cesedi, yeniden yaşamın garantörü olan kemikten hızlı bir biçimde ayırmak olmalıdır. Böylece kemikte bulunan ruhun özgürlüğüne kavuşturulması, ağacın ebedî yaşam gücünden yararlanması ve belki de ağaç yardımıyla gökyüzüne çıkışı sağlanabilir. Cesedin bu şekilde sergilenmesi ile ölen kimseye, kendisini mutlu bir hayatın beklediği noktasında teminat verilir. Cesedi ağaca asmakla birlikte yabani hayvanlara bırakmanın ve etten ayıklamanın içerdiği amaç, ölen kişiyi mümkün olduğunca hızlı bir biçimde ait olduğu yeni dünyasına kavuşturmaktır.

Cesedi yabani hayvanlara bırakmaktan kaynaklanan riski göz ardı etmemekle birlikte cesedin etten ayrılmasına yönelik yapılan bu işlemlerde dikkat çeken en önemli unsur, iskeletin bütünlüğünü koruma çabasıdır. Toplum, iskeleti koruyarak aslında ölen kişinin, kendi dünyalarına ait olduğunu yeniden onaylar ve böylece kemiği, korkudan ziyade saygı objesi olarak kabul eder (Tryjarski, 2012; 235).

İskeletin ve bu iskeletin parçalarının korunması, ölen kişiyi sonsuz bir yaşama kavuşturma noktasında önemli bir araçtır. Kemiğin yaşam bahşetme gücü dikkate alındığında bu gücün, varlığını günümüz dünyasında da hissettirmesi beklenebilir. Düşman tehdidi barındırmayan bir noktada saklanan kemikler, günümüz dünyasında dirilişe kapı aralayacak kadar yoğun bir yaşamsal güç barındırabilmektedir. Kırgızların “Bağış” destanında dirilişin garantörü olan kemiklerin korunmasına büyük bir önem verilmekte ve başkahramanın kemikleri, düşman yurdunda bırakılmamaya çalışılmaktadır (Kaya, 2015; 50).

Başkahramana ait kemiklerin yakılma veya kırılma gibi yöntemler uygulanmak suretiyle bütünlüğünün bozulması başkahramanın ve dolayısıyla başkahramanın koruyuculuğunu üstlendiği toplumun da yok oluşuna işaret eder. Kemiğin başka bir yurttan bırakılması, başkahramanın dirilme umudunu ortadan kaldırmakla birlikte onun ruhunun öfkelenmesine ve öfkesini kendi yurduna yönlendirmesine yol açar. Ayrıca kemikleri başka bir yurttan bulunan başkahramanın ruhu, icra edilen törenlerle ele geçirilme tehdidiyle yüz yüze kalabilir. Bu tehdidin gerçeğe dönüşmesi halinde, başkahramanın ruhu, kendi yurdu için büyük bir tehlike haline gelir. Toplum, bağımsızlık umudunu korumak ve başkahramanın ruhunu tazim ederek, kendi varlığını güvence altına almak adına onun kemiklerini düşman yurdundan getirmelidir.

Kemikleri saklamak suretiyle ölen kişiyi yeniden dirileceğine ikna eden ve böylece onun koruyuculuğu altına girmeyi amaçlayan toplum, düşmanların kemiklerini ateş ile yok ederek onların diriliş ihtimalini ortadan kaldırmayı amaçlayabilir. Kemiklerin yakılması ile dirilişin engellenme çabasının ve kemikleri yakılan kimsenin soyunun sürdürülmesinin imkânsız kılınmasının izlerini, Moğollar ile Harezmsahlar arasında cereyan eden mücadelede görmek mümkündür: “Celaleddin’in babası Moğol istilasından kaçır ve sonradan öleceği ve defnedileceği bir adaya sığınır. Tüm tarihçiler gibi bu olayı bilen Nesavi, bu durumu şöyle açıklar: “Cesedi, Tatarlar kendisine ulaşamadıkları için yakılmaktan kurtulmuştur; çünkü bunlar tüm sultanların ortak bir atadan geldiğine inandıkları için, hangi ülkeden olursa olsun gömülmüş bulunan tüm sultanların kemiklerini yakmak gibi bir geleneğe sahiptirler. İşte bu nedenle Gazne’de gömülen Yemin et-devlet Mahmud b. Subuktekin’in kemiklerini gömütten çıkarıp yakmışlardır...” (Roux, 1999; 136).

Altay Türklerinin “Altay Buuçay” adlı destanında Altay Buuçay’ın gerçek anlamda öldürülmesi, kemiklerinin yakılması ile mümkün olabilecektir. Ermen Çeçen ve Caraa Çeçen, kemikleri yakılmadığı takdirde Altay Buuçay’ın dirilebileceğini söylemiş ve bu iş için Aralay ile Şaralay’ı görevlendirmiştir. Fakat Aralay ile Şaralay, Altay Buuçay’ın kemiklerini bulamamış ve buna rağmen kemikleri bularak yaktuklarını söylemiştir (Dilek, 2002; 211). Aralay ile Şaralay’ın yaşama dönüşüne imkân veren kemikleri bulamaması, Altay Buuçay’ın dirilişine kapı aralar. Nitekim destanın devamında Altay Buuçay’ın kemikleri sadık dostlarının yardımıyla birleştirilir ve Altay Buuçay dirilir (Dilek, 2002; 216)

Kemik, cesedin çürümeyen veya en geç çürüyen parçası olması hasebiyle gelişmiş toplumların anlatılarında da kendisine yer bulmuş, özellikle din temelli inanma ve anlatılarda kemikten dirilme önemli bir yer işgal etmiştir. Anadolu’daki geleneksel din anlayışında kıyamet günü İsrail’in suru ikinci kez üflediğinde insanların yerden mantar biter gibi dirilerek mahşer yerinde toplanacaklarına inanılır. Bu

inanma, ceset çürüse bile kendisi çürümeyecek olan bir kuyruk sokumu kemiğine dayandırılır (Peker, 2015; 204). Söz konusu kemikten söz eden hadislerin varlığı da bu inanmayı güçlendirir.

Ölen kişiyi yeniden doğuş noktası olan toprağa vererek onun dirilişini temin etme arzusu ve bu kişinin, yaşayanların hayatlarını tehdit etme potansiyeline sahip olduğuna dair düşünce dikkate alındığında cesedin bir an önce toprağa verilmesinin gerekliliği kendiliğinden ortaya çıkar. Fakat ölen kimsenin, sevdiklerinden uzaklaşma ve ne gibi bir sonla yüzleşeceği kaygısından olsa gerek yaşadığı dünya ile ilişkisini kesmeme çabası içerisinde olması beklenebilir. Ruhun, ceset ile bağı koparmadığına dair inanç, cesedin toprağa verilmesi için gerçekleşen yolculukta hayat bulabilir. Ruh, cesedin toprağa verilmesi için çıkılan yolculukta sinek ve kuş gibi hafifliği andıran tasavvurların dışında algılanmakta ve cesedin yanında bulunarak, cesedi taşıyan aracın hareketini zorlaştırabilmektedir. Bu tarz bir olumsuzluk yaşanmaması adına cesedin taşındığı aracın ön tarafına ekmek veya bıçak konulabilmektedir. Aracın önüne ekmek veya bıçak konulması, ruhun ceset ile ilişkisini koparmaya ve yolculuğu güvence altına almaya yönelik bir pratik olarak kabul edilmelidir. Bu pratik, Hıdır Tekin tarafından hazırlanan çalışmada kendisini göstermektedir. Tekin'in, çalışmasında yer verdiği bir efsaneye göre cesedin içine yerleştirildiği araç, önüne ekmek ve siyah saplı bıçak bırakıldıktan sonra yolculuğa çıkabilmektedir. Aksi takdirde ruh, cesedin yanında bulunarak yolculuğu zorlaştırabilir ve arabanın yarı yolda kalmasına yol açabilir (Tekin, 2003; 87).

Ölünün, dünya ile bağının koparıldığına dair en somut anlardan biri de tabuta konması ve tabutun kapağının kapatılmasıdır. Yıkayıp kefenlenerek son yolculuğuna hazır hale getirilen ölünün, tabutun kapağının kapanmasıyla birlikte dünya ile arasındaki bağlantıda bir kopma daha gerçekleşir. Bir daha kefeni açılmayacak şekilde tabuta konan ve tanıdıkları ile yüz yüze gelme ihtimali ortadan kalkan ölü, artık kabir âleminin bir üyesi sayılabilir. Ölen kimsenin artık farklı bir âlemin üyesi olması, yaşayanlar tarafından düzen karşıtı bir durum olarak algılanmakta ve bu kişinin toprağa verilmesine ilişkin süreç mümkün olduğunca hızlandırılmaktadır. Ayrıca ölen kişi "tabiat ana" olarak nitelenen ve dirilişin gerçekleşeceği toprağa bir an önce verilerek kendisine duyulan saygı, somut bir biçimde gösterilmiş de olabilir.

Defin öncesi yıkayıp kefenlenerek son yolculuğuna hazırlanan ölünün, kefenlenmek suretiyle dünya ile arasına bir perde çekilir. Yıkılarak maddî ve manevî açıdan temizlenen ölünün, kefenlenerek dünya ile bağlantısının koparılması, kutsal ile profan zıtlığına dair yansıma olarak değerlendirilebilir. Kefenlenerek öte dünyaya yönelik yolculuğa hazır hale getirilen ölü, artık kutsalın dünyasının bir adayı/üyesi olarak görülebilir. Kutsalın dünyasının kalıcı bir üyesi olması adına geriye sadece defnedilmesi kalan ölü için defin öncesi tehlikelerden biri de kendi âleminin dışında bulunan insanlar olmalıdır. Kefenlenme ve tabuta konma ile kutsalın dünyasına bir adım daha yaklaşan ölünün, bu kutsal yolculuğu profan dünyaya mensup insanlar tarafından sekteye uğratılabilir. Bu kutsal yolculuğu sekteye uğratma tehlikesi barındıran en önemli eylemlerden bir tanesi vakti gelmeden tabutun açılmasıdır. Tabutun vakitsizce açılması ve ölen kimsenin cesedinin görülmesi, ölen kişi adına bir belirsizlik yaratır. Ölenin, kutsal ve profan dünyadan hangisine ait bulunduğu bilinemez ve bir mekânsızlık problemi doğar. Bu problem, ölenin öfkesini celp ederek, tabutun vakitsizce açılmamasına ilişkin tabuyu ihlâl eden kimseleri de etkileyecek bir boyut kazanabilir.

"Hamza Baba" adlı efsanede tabuta konan kimsenin kefeninin açılmamasına ilişkin tabunun ihlâl edildiği görülmektedir. Efsaneye göre naaşı oldukça hafif olan ve Manisa'dan Turgutlu'ya getirilen Hamza Baba'nın tabutu zaptiyeler tarafından durdurulur ve tabut, içinde kimse olmadığı şüphesiyle açılır. Tabutun açılması ile ceset birden ağırlaşır ve Manisa ile Turgutlu arası mesafe ancak kırk günde aşılabilir (Kavcar-Yardımcı, 1990; 113). Cesedin hafifliği ölen kimsenin günahsız olduğuna ve Allah katında makam sahibi olduğuna dair ipucu vermektedir. Allah ile öte âlemde buluşmasına tabut taşımak suretiyle yardımcı olan kimselere hafifleşerek yardımcı olan Hamza Baba, cesedinin görünmesi üzerine cezalandırıcı bir kuvvete dönüşür. Hamza Baba, tabutunu taşıyanları kırk gün sürecek bir yolculuğa mahkûm ederek cezalandırır.

2.2. Ölüyü Anma Günlerine İlişkin Tabu ve Kaçınmalar

Eski Türklerde çeşitli adlarla uygulamaya konulan pek çok toy vardır. Kurbanla ilgili olarak "şölen", av ile ilgili "sığır", ölüm ile ilgili "yuğ" törenlerinin ve bu törenlerin devamında yapılan toyların Türk sosyal hayatında önemli işlevleri bulunmaktadır. Bu toylar törenin ifa edildiği, toplumsal yaşamın devamının sağlandığı, birlik ve beraberliğin güçlendirildiği, siyasî ve ekonomik kararların alındığı, toplumun bireylerine

paylaşım ve yardımlaşma fikrinin aşılması önemli ritüellerdir. Bireyin doğumundan başlayarak ad almasına, ilk defa ava çıkmasına, evlenmesine ve son olarak ölümüne dair toylar yapılmıştır (Şahin, 2006; 72-73). Ölümün tam ve kesin bir tükeniş olmadığına ve sadece canlılık durumunda yaşanan bir değişim olduğuna dair inançları, Türklerin ölümü bir toy olarak algılamalarına yol açmıştır (Çelepi, 2017: 349).

Eski Türklerin başlangıçta defin merasimini ifade etmek adına kullandığı “yuğ/yoğ” terimine dikkat çeken M. Fuad Köprülü, yuğ merasiminin uygulanışını şöyle açıklar: “Bir kimse ölünce, cesedi çadırının içinde yere yatırılır. Bütün akrabası birer koyun, at veya sığır kurban ederler. Bunlar çadırın haricinde yere serilir. Sonra hepsi atlar üzerinde feryatlar kopararak çadırın etrafını yedi defa dönerler ve kapıya gelince yüzlerini bıçakla yaralarlar; kan gözyaşlarına karıştır” (Köprülü, 1980; 15, 16). Yuğ terimi daha sonra “ölü aşı” veya ölümler için verilen yemek ya da ziyafeti ifade eder olmuştur (Günay-Güngör, 2018: 103). “Yuğ/yoğ” teriminin yaşamış olduğu anlam değişiminin izlerin Von Gabain ve Kaşgarlı Mahmud’un açıklamalarında gözlenebilir. Von Gabain, “yog” kelimesinin yog=yog etmek kelimesiyle aynı kökten gelmiş olabileceğini öne sürer. Gabain ayrıca “yog” kelimesinin “besin, yemek, sevinç” anlamlarına da geldiği Moğol dilindeki anlam değişimlerine de vurgu yapar (Roux, 1999: 262). Bu anlam, Kaşgarlı Mahmud tarafından kısmen kabul edilir: onun için “yog” kelimesi, ölünün gömülmesinden sonra üçüncü veya yedinci günde yenilen yemeğin adıdır. Ayrıca Kaşgarlı Mahmud, “yog”tan türeyen “yog basan”, “yoğdu”, “yoğla-” gibi kelimelerin varlığına da işaret eder (Mahmud, 2014: 979).

Anadolu’da ve diğer Türk topluluklarında defin işleminin ardından yapılan anma törenleri belirli günlerde düzenlenmektedir. Ölünün üçünü, yedisini, kırkını, yüzünü ve yılını geçirme şeklinde de sıralanabilen anma törenleri (günleri) düzenlenmesinin ardında, ruhun bedenden ayrılmasına ilişkin inançlar olmalıdır. Nitekim Türkler arasında ölüm hadisesi, canın bedenden çıkıp cesedin bütünüyle toprağa karıştığı yıl dönümüne kadarki çeşitli safhalardan oluşmaktadır. Ölen kişinin ruhu ancak bir yılın sonunda bu dünyayla ilişkisini koparıp öte âlemdeki gerçek hayatına başlayabilecektir (Aça, 1999; 25-26). Bu törenler ile ölen kişinin sistematik bir biçimde öte dünyaya aktarılması amaçlanır. Ruhun, her anma gününde memnun edilerek öte dünyaya geçişinin adım adım gerçekleşmesi sağlanır. Toplum, böylece ölüden gelebilecek tehlike ihtimalini en aza indirmiş olur. Anma günlerinde verilen ölü aşının temelinde ölünün, diğer dünyada beslendiğine dair inanç da yatmaktadır.

Yeryüzünde alışılmış olan düzenin karşısında konumlanan ölüden kaynaklanabilecek olası tehlikenin giderilmesi, ölü aşı aracılığıyla gerçekleştirilebilmektedir. Sistematik bir biçimde belli dönemlerde verilen ölü aşı aşında kişinin kademe kademe gerçek anlamda öldürülmesini sağlar. Toplum, ölü ile arasına set çekerek kendi güvenliğini teminat altına alır. Bu teminat altına alma işi Başkurt Türklerinin “Ak buzat” destanında ölen babanın üçünün, yedisinin ve kırkının yapılması şeklinde yer bulmuştur. Ayrıca bu destanda ölen babanın ardından hayrat yapılması gerekliliğinden de bahsedilmektedir (Suleymanov vd., 2014a; 180). İslamiyet etkisi altındaki bölgelerde ölen kişinin ardından hayrat yapılması, ölen kişinin ruhunun mutlu edilmesi ve amel defterinin mümkün olduğunca açık kalarak sevap kazanmasına yönelik bir girişimdir.

Türk kültüründe en azından belirli bir süre olmak kaydıyla ölen kişinin hatırası yaşatılmaya çalışılmakta ve buna bağlı olarak yas tutulmaktadır. Ölen kişinin hatırasının yaşatılması ve kendisi adına yas tutulmasının ardında ölen kişiyi, kendisine değer verildiğine dair ikna etme çabasının yattığı öne sürülebilir. Yas süresi boyunca günlük yaşamdaki birtakım faaliyetler kısıtlanarak ölen kişinin ruhu memnun edilmeye çalışılır. Aksi takdirde ölen kişinin ruhu harekete geçerek cezalandırıcı bir güce dönüşebilir. Bu bağlamda özellikle düğün gibi eğlencelerin yas süresi boyunca gerçekleştirilmemesine dikkat edilmesi beklenebilir.

“Altın Arıç” adlı destanda Kanlı Kılıç, ancak halası Altın Arıç’ı öldüren Pora Ninci’nin ölümü ile düğününü gerçekleştirir (Özkan, 1997; 325). Altın Arıç’ın ölümü ile başlayan ve Pora Ninci’nin ölümü ile sona eren yas süresince düğünün gerçekleştirilmemesinin altında Altın Arıç’ın ruhunun cezalandırıcı bir güce dönüşmesine yönelik kaygının yattığı öne sürülebilir. Pora Ninci’nin öldürülmesi ile Altın Arıç’ın ruhu huzura kavuşturulmuş böylece yeni kurulan yuvanın koruyuculuğunu üstlenmesi hedeflenmiştir.

Ölen kişinin ardından tutulan yas süresince düğün yapılmamasına, gerçekleştirilecek olsa dahi düğünün eğlencesiz bir biçimde düzenlenmesine gayret edilmektedir. Aşık Mevlüt İhsani tarafından icra edilen bir halk hikâyesinde Tellî’nin, erkek kardeşi öldüğü için düğünün eğlencesiz bir şekilde gerçekleşmesine dikkat ettiği görülür (Türkmen-Cemiloğlu, 2009; 213). Ölen kişinin hatırasına saygı duymak ve düğünün alışılmış

bir biçimde gerçekleştirilmesi halinde toplum tarafından ayıplanmak endişesi düğünün eğlencesiz yapılmasına yol açmaktadır. Yine kanaatimizce ölen kişinin ruhunun incinebileceğine ve aile için tehlike unsuru olabileceğine dair inanç, düğünün eğlencesiz biçimde düzenlenmesini gerekli kılmış olmalıdır.

Ölen kişinin hatırasının daha canlı yaşatılması kimi bölgelerde belirli bir müddet süren yasaklar dizisini gerekli kılar. “Erzurum Masalları” adlı çalışmada yer alan “Şamdan” adlı masalda yas süresi kırk gün olarak karşımıza çıkmakta ve hanımı ölen padişah bu kırk günlük sürecin tamamlanmasının ardından evlenebilmektedir (Seyidoğlu, 2006; 270). Kanaatimizce kırk günün sonunda ölen kimsenin yeni dünyasına geçişi sağlanabilmekte ve ölen kimse bir daha dönmek üzere eski dünyası ile bağı koparmaktadır.

2.3. Ölen Kişinin Mülkiyetine İlişkin Tabu ve Kaçınmalar

Toplum, özel mülkiyet edinme hakkını koruma ve geliştirme adına sadece hukuk kuralları ile yetinmemiştir. Bu haklarını pekiştirmek adına sınırsız bir korku dayatan ve ihlalinin, ölüme bile yol açabileceğine inanılan tabulara başvurmuştur. Tabular; olası suçluyu başına gelebilecekler noktasında uyarmakta ve onu, başkalarının özel mülkiyet hakkına saygı duymaya zorlamaktadır. Tabu ve kaçınmalar, ölen kişinin, ardında bıraktığı mülkiyet ile sıkı bir ilişki içerisinde olmuştur. Ölen kişinin mülkiyetine ilişkin tabu ve kaçınmalar bir taraftan ölüye yönelik saygının gösterilmesine aracı olmuş diğer taraftan ölüye ait olduğu düşünülen mülkiyet ile iletişime geçmenin tehlikeli olduğuna dair mesaj vermiştir.

Ölen kişinin mülkiyetine ilişkin tabu ve kaçınmalar Türk dünyasında önemli bir yer teşkil etmektedir. Defin öncesi, sırası ve sonrasında kullanılan araç ve gereçler ölü ile temas ettiği için ölünün mülkiyet sahasına girmekte ve bu temas neticesinde doğal bir tehlike kaynağı olarak belirlemekte ve tabulaşmaktadır.

Sibiryalı halklarının inançlarında cenazenin taşındığı kızak, tekne veya yük arabaları, mezarın kazıldığı kürekler, mezarlıkta pişirilen yemeğin tenceresi gibi uğursuzluk getirebilecek ne varsa hepsi korkulan nesnelere kabul edilmekte ve Yakutlar bu eşyaları parçalayıp mezara bırakırlar (Harva, 2014; 236). Ülkemizden örnek vermek gerekirse Kahramanmaraş’ın Pazarcık ilçesindeki Alevî geleneğinin mensupları, ölümün verdiği acı ve sıkıntının evden gitmesi ve ölenin öbür dünyada giyeceksiz kalmaması için ölen kişinin ayakkabılarını evin eşığının dışına çıkarmakta ve mümkünse aynı saat ya da gün içerisinde fakir birine vermektedir. Ayrıca ölenin çamaşırları, yatak ve yorganı evin dışına çıkarılmakta ve aynı gün yıkanarak üç gün süreyle avluda bekletilmektedir (Karaoğlu, 2003; 38). Isparta genelinde, ölüye ait eşyalar bir hafta on gün sonra yıkanır ve ardından fakir fukaraya dağıtılır (Biray, 2015; 260).

Ölen kişinin eşyalarının fakir fukaraya dağıtılmasının ölen kişinin ruhunun rahata erştirilmesi adına atılan bir adım olduğu elbette öne sürülebilir. Fakat bu adımın ardında ölü ile temas eden dolayısıyla ölümün belki de bizzat kendisi olarak algılanan eşyayı mümkün olduğunca uzaklaştırmak yatmaktadır.

Nogay Türklerinin “Mamay” destanında ölünün eşyalarının fakir fukaraya verilmesi (Doğan ve Güllüdağ, 2014; 236), ölünün geri dönebilme ve sevdiklerine zarar verebilme ihtimalini ortadan kaldıran bir kaçınma olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türk kültüründe ölüm neticesinde farklı bir dünyaya geçiş yapmak üzere olan ve bu özelliği ile bir nevi düzen karşıtı olarak konumlanan hastanın evinden çıkarıldığı ve farklı bir noktaya götürülerek adeta toplumun diğer fertleri ile arasına sınır çizildiği bilinmektedir. Hayattan daha fazla öteki dünyaya değer veren ve değişik dönemlerde hatta bazen aynı devirde değişik dinlere bağlanan Türkler, sürekli olarak hayata bağlılığı vurgulamışlardır. Bu düşünce çerçevesinde hastalık zamanlarında hastayı tedavi çadırına almışlar ve ona, görevlilerin dışında herhangi bir kimseyi yaklaştırmamışlardır. Bu uygulama fizikî hastalığın başkalarına geçmemesi için düşünülen akli bir tedbir olarak görülse de (Ersoy, 2002; 87) aslında inanç noktasında diğer fertleri korumak adına bir kaçınma biçimi olarak kabul edilmelidir.

Hastalığın özellikle kötü ruhlardan kaynaklandığına dair düşünce, ölümcül bir hastalığa yakalanmış kimse ile toplum arasına set çekilmesini gerekli kılar. Hasta kendi yaşam alanından farklı bir yere taşınarak, ruhların, sağlıklı fertleri olumsuz etkileme ve onların ölümüne yol açma riski azaltılır. Ayrıca ölmek üzere olan kimsenin başka bir yere taşınması, ölüme yol açan kötü ruhların şaşırtılmasına dair bir tedbir olarak da yorumlanabilir. Böylece kötü ruhların tüm olumsuz güçleri toplumsal alandan öteye yönlendirilir.

Ölümcül hastalığa yakalanmış olan kişiye tahsis edilen yeni ev aracılığıyla ölüm ile toplum arasına mesafe konulduğu dikkate alındığında bu tarz bir kaçınmanın, ölen kimsenin yaşadığı evine yönelik olabileceği de düşünülebilir. Özellikle yeni bir geçiş dönemine adım atması nedeniyle tehlikeli bir dönemde

olduğu düşünülen gelinlerin, ölen kişinin evinde uzun süre kalmamasına dikkat edilmektedir. Aksi takdirde gelin ile ölenin kırklarının karışması ve gelini kırk basması beklenebilir. Bu inancın izlerine Başkurtların “Bikyen Mergen” adlı destanında rastlamak mümkündür. Kenefiye, oğlu Bikyen’in yeni getirdiği gelini cenaze evinde yatırmaz ve onları kendi evine gönderir (Suleymanov vd., 2014d; 114).

Mezar, evrenin üç katmanının en alt katı olan yeraltını temsil etmekle birlikte ana rahmini temsil eden bir mağaraya denk düşmekte ve ikinci doğum yeri olarak öne çıkmaktadır. Aynı zamanda mezar, bu dünyadan ötekine geçişi sağlayan, evren modeline göre oluşturulmuş bir kapıdır ve ölen kişinin evidir. Mezar, ölen kişinin kimliğinin sembolü olması nedeniyle, ruhu ve bedeni ifade eder. Kişi, başka zaman ve mekân boyutunda, kutsal olanda yaşar. Kendisine mezar aracılığıyla seslenilir ve onun iyi olması istenirken ondan yardım da beklenir (Bıçak, 2013; 52). Ölen kişiye yeniden yaşama şansı tanıyan ve ona, kutsal bir alanda varlığını sürdürme fırsatı sunan mezar, insanlarda saygı ile birlikte korku uyandırmıştır. Mezarlıklar, buralarda yapılan birçok törene rağmen insanları korkutmuş ve tabulaşmıştır. Buralara girmek için kutsal bir dönemde bulunmak veya bizzat kişinin kendisinde sihirli bir şeylerin bulunması gerekmiştir.

Mezarlıklara karşı beslenen saygı ve korku, bu alanları birer tabu haline getirmiş ve bu anlayış Türk dünyasının çeşitli bölgelerinde kendini hissettirmiştir. Örneğin Özbekistan’da mezarlıkların yerleşim yerlerinden uzakta olmasına dikkat edilmiştir. Halk nezdinde mezarlıklar ölü ruhlarının toplanma alanı olarak görülmüş, mezarlıkların yanına ev yapıldığı takdirde ruhların özellikle çocuklara zarar vereceğinden, aile bireylerinin hastalanacağından korkulmuştur (Baydemir, 2009; 664). Hakaslarda mezarlara dokunmak yasak olduğu için mezarların yenilenmesi söz konusu olmamaktadır. Mezarlık parmakla gösterilmez, böyle bir şey olduğu takdirde gösteren kişinin on parmağını ısırp, “parmaklarımdan kan akıyor” demesi gerekir (Killi Yılmaz, 2007; 74).

Atalar kültü olarak adlandırılan inanmalar ve uygulamalar silsilesi neticesinde Türklerde mezarlar kutsallaştırılmıştır. Bu bağlamda “ata” statüsünde olduğu düşünülen kimsenin mezarına özen gösterilmesi ve mezara yönelik saygısızca davranışlardan kaçınılması gerekir. Bu kaçınma yerine getirilmediği takdirde suçluların ata ruhu tarafından cezalandırılabileceğine inanılır. Bu inancın izlerine Başkurtların “Tülle Membet” adlı destanında rastlanabilir. Buna göre, Tülle Membet’in kabrini temiz tutmayan ve pisleten Birzegol fakir olurken, kabri temiz tutan kişi ise zengin olur (Suleymanov vd., 2014c; 403).

Eski Türk inanç sisteminde ölünün eşyalarıyla birlikte gömülmesine yönelik uygulama, dinî yapının değişmiş olmasına rağmen Anadolu sahasına da taşınmıştır. Anadolu’nun kimi yerlerinde ölü; elbiseleriyle, yatak döşegiyle ve özel eşyalarıyla birlikte gömülmektedir. Sivas’ın bazı köylerinde ölüyle beraber onun sevdiği eşyalar da gömülmüş, mevsim kış ise üşümemesi için bu eşyalara yatak ve yorgan ilave edilmiştir. Urfa’da yeni gelinler ziynet eşyalarıyla toprağa verilmiştir (Çıblak, 2002; 608).

Ölen kişinin yanına yiyecek ve içecek bırakılması, rahat etmelerini sağlayan ve sevdiği eşyalar ile birlikte gömülmesi, kişinin bu dünyada yaşadığı şekilde öte dünyada yaşayacağına dair inancın bir yansıması olmalıdır. Ölenin, sevdiği eşyaları ile birlikte gömülmesi, onun diğer dünyaya aidiyetini artırma ve canlılar ile olan ilişkisini azaltma noktasında bir kaçınma pratiği olarak görülebilir. Ayrıca eşyaların ölü ile birlikte gömülmesi sayesinde ölüye, ölüm olayının mutlak bir son olmadığına dair güvence verilmektedir.

Ölüyü rahata kavuşturma ve onun, özlemini duyduğu dünyaya geri dönme ihtimalini ortadan kaldırmaya dair bir pratik olan eşyaların ölü ile birlikte gömülmesi, “Malatya Efsaneleri” adlı çalışmada kendisini göstermektedir. Efsaneye göre, Malatya’ya 15 km uzaklıkta bulunan Yakınca kasabasında babasını defnederken mezara cebinden bir lastik düşüren kişi, on beş gün sonra vefat eder ve herkes onun ölümünü bu lastikle ilişkilendirir (Yıldırım Yağbasan, 2013; 142).

Her ne kadar daha önceki örneklere nazaran mezara istem dışı bir şekilde bir eşya bırakılmış olsa da bu eşya artık ölü tarafından sahiplenilmiştir. O eşyanın sahip olduğu alandan alınıp getirilmesinin, ölenin tepkisini çekmesi ve onun geri dönerek bir intikam almaya girişmesi beklenebilir. Ayrıca mezara düşen eşya, ölü ile temas ettiği için kirlenmiş olarak da kabul edilebilir. Ölü ile temas eden eşya, canlılar arasında alışılmış olan düzeni tehdit eder ve kendisini yanında taşıyan kişiye ölümü bulaştırma potansiyeli taşır.

Mitolojik algıda Tanrı kutunun çekilmesi anlamına gelen ölüm, kimi eşyaların ters çevrilmesi ile ifade edilir. Ölüm öncesi düzgün duran eşyaların, ölümün ardından ters çevrilmesi ile kaotik ortam sembolize edilir. O nedenle ölen şahsın uğurlanmasında kullanılan nesnelere de kaos durumunu ifade etmesi adına ters çevrilmeli veya kırılmalıdır. Bu, aynı zamanda “alt dünya”nın (öbür dünya) mitolojik bellekteki konumunu

göstermektedir. Öyle ki, mitolojik belleğe göre “alt dünya”, bu dünyanın tersi durumundadır. Bellekteki bu konumdan dolayı ölüm geleneklerinde eşyalar ters çevrilir veya kırılır ki bu da o dünya için düzen demektir. Böylece ölen kişi, o dünyanın düzenine uyum sağlar (Ergun, 2015; 375).

L. Rasonyi, ters motif ve davranışların ölümden sonraki yaşamın, yaşamakta olan hayatın tersi olduğuna dair inancı yansıttığını öne sürse de bu motif ve davranışların temelinde ölümden kaçınma arzusunun yattığı iddia edilebilir (Kalafat, 2015; 346). Bu motif ve davranışlar aracılığıyla bu dünya ile ilişkisini koparması arzulanan ölüye, bu dünyaya ait olmadığına yönelik bir mesaj verilir. Ölüye ait olan nesnelere ters çevrilmesi, ruhlar dünyasına da yönelik bir mesaj olarak algılanabilir. Toplum, evlerinde bir ölünün olduğuna dair, öte dünyanın varlıklarına adeta haber göndermektedir. Sergilenecek bu motif ve davranışlar ile toplum, ölüm olayını en azından belirli bir süre kendisinden uzaklaştırmayı amaçlar. Bu amaca yönelik uygulamalardan bir tanesi de ölüm olayı sonrasında cenaze evine gelen misafirlerin ve ölünün ayakkabılarının dışarıya ters şekilde bırakılmasıdır. Bu uygulamanın yerine getirilmemesi, ölenin eşyalarına ilişkin tabuyu ihlal eden kimseyi zor durumda bırakabilir.

Özkul Çobanoğlu ölenin eşyasına yönelik tabu ihlalinin yol açtığı cezalandırmayı şu şekilde örneklendirmektedir: “Kırşehir’in Kaman ilçesinde şöyle bir inanç vardır: Biri öldüğü zaman ayakkabılar kapının önüne çıkarılır ve ters çevrilir. Orada dolaşan ruhlar da o ayakkabıları alır, götürürler. Böylece ölen kişinin ruhu oralarda dolaşmaz. İnsanları rahatsız etmezler.

Bu bir kere benim başıma gelmişti. Çok yakın tanıdığım bir akrabamızı ölmüştü. Ben de bu inancın boş olduğunu düşünerek bunu uygulamamıştım. Gece de onlarda kaldım ve o gece kâbuslar görmeye başladım. Ertesi gün ben de aynı şekilde yaparak bu kâbuslardan kurtuldum” (Çobanoğlu, 2003; 217).

Ölünün ya da kalıntılarının istirahat yerinin seçimine ilişkin kararlar büyük bir önem taşımıştır. Eski Türklerde mezarların özellikle meskenlerden ve ulaşım yollarından uzak tutulmasına gayret edilmiş; nehir yataklarında, dağların zirvelerinde ve ağaçlık alanda yer almasına özen gösterilmiştir. Mezarların, bahsi geçen noktalara konumlandırılmasıyla ölünün huzuru temin edilmesi ve birer kut merkezi olarak kabul edilen bu noktalarda yoğunlaşan yaşam gücünün ölümlere ulaşması amaçlanmıştır.

Ata ruhlarının yaşadıkları ve gömüldükleri yerlerin eski Türklerde kutsal sayılmasına ilişkin kabul, İslamiyet’in kabulünden sonra da Türk topluluklarında velilerin, şehitlerin, kahraman ataların mezar ve türbelerinin ziyaret edilerek dua edilmesi, adak ve dilekte bulunulması şeklinde yansımasını bulmuştur (Dıykanbayeva, 2016: 189). Mezar ve türbeler birtakım usullere, çeşitli tabu ve kaçınmalara uyulması gereken merkezler olmuştur. Kemal Polat, geleneksel Türk dinindeki atalar kültüründen gelen mezarların kutsal sayılışı ve ölümlere hürmet göreneğinin mezarlara karşı birtakım yasakları gündeme getirdiğini ifade ettikten sonra bu yasakları, Kırgız Türklerinden hareket ederek açıklar. Buna göre mezar ve türbelere dönüp taharet alınmamalı ve idrar yapılmamalıdır (Polat, 2008: 193).

Türk toplumunda yatırımların bakım ve onarımı, ziyaretçilerin maddî desteğiyle gerçekleştirilmektedir. Bu destek sayesinde yatırımın bakım ve onarımının sağlanması, medfun kimsenin rızasının kazanılması ve bu kimsenin aracılığıyla duanın gerçekleşmesi umulmaktadır. Bu bağlamda yatırıma bırakılan para bir nevi kansasız kurban olarak yatırımda bulunan kimseye sunulmuş olabilir. Bu kansasız kurban (para) yatırımda bulunan kimsenin mülkiyet alanına girer ve bu paranın alınmaması noktasında tabu oluşur. M. Metin Türkteş tarafından derlenen “Çaputçu Dede” adlı efsaneye göre dileğin gerçekleşmesi adına Çaputçu Dede’nin yatırıma bırakılan paranın alınması; alan kişinin önce dede tarafından korkutulması ardından sağlık problemi yaşamamasıyla sonuçlanır (Türkteş, 2013: 286). Kutsal merkez konumunda olan türbenin içerisinde bulunan nesnelere de aynı ölçüde kutsallaştığı ve türbedeki kimsenin mülkiyet alanına girdiği ifade edilebilir.

“Diyarbakır Efsaneleri” adlı çalışmada yer alan “Zülküf’ül Peygamber Ziyareti” efsanesinde, bereket ve bolluk anlamına gelen “Ergani”ye kıtlık çökmesi, türbede bulunan eşyanın türbedar tarafından çalınması ile ilişkilendirilmiştir (Helimoğlu Yavuz, 1993: 69). Türbeyi bekleyen ve türbenin hizmetlerini görmekle sorumlu olan türbedarın gerçekleştirdiği ahlâkî değerlere ters düşen bu davranış, Zülküf’ül peygamberin kendisiyle birlikte Ergani’ye bolluk ve bereket getiren kutun da şehirden ayrılmasına yol açmıştır. Türbedeki varlığı sayesinde yöre halkının topraklarını bereketli kılan, onların bolluk içerisinde bir yaşam sürmelerini temin eden Zülküf’ül peygamber, kendi mülkiyet alanında bulunan eşyanın çalınması ile şehrin koruyuculuğunu bırakarak cezalandırıcı bir role soyunmuş ve Ergani’ye kıtlık çökmüştür.

Recep Tek, toprak ile yapılan dinî- büyüsel sağaltmaların türbe ve yatır gibi ziyaret yerlerinde de gerçekleştirilebileceğini ifade etmiştir. Ziyaret mekânının kendisi gibi orada bulunan toprak da kutsal kabul edilmiş ve buradaki toprak ile temasa geçenler arzu ve isteklerine ulaşacaklarına inanmışlardır. Ziyaretlerde bulunan toprağın; yenmesi, yalanması, su ile karıştırılıp içilmesi, evde saklanması ve yastığın altına konulması ile orada yatan kişinin manevî gücü bedene aktarılmaya çalışılmıştır (Tek, 2018: 199, 200). Ziyaret mekânında bulunan toprağın iyileştirici güç ve kudret özelliği taşıması, orada yatan kimsenin izinin alınması ile mümkün olabilir. Özellikle arınma ritüelinin gerçekleşmiş olması ve bu mekâna giriş noktasında çeşitli adap ve usullere uyulması, toprağın hayat bahşedici özelliğinin açığa çıkmasına ve kişinin sağlığına kavuşmasına aracı olmaktadır.

Nurullah Baba'nın mezarına ilişkin anlatılan bir efsanede, bu mezardan şifa bulmak adına toprak almak isteyen kadının bir hafta boyunca kendine gelememek suretiyle cezalandırılması (Seyidoğlu, 2005: 55), bu mekâna giriş öncesi birtakım kurallara uyulmamış olma ihtimalini akıllara getirmektedir. Giriş kurallarına uyulmaması, toprağın şifa verici bir unsur olmaktan çıkıp, tam aksine rahatsızlık verici bir yapıya bürünmesine yol açar. Ayrıca mezarda yatan kişinin kutsiyetinin aktarıldığı toprağın, profan dünyanın üyesi olan kadın tarafından ellenmiş olması, toprağın da profan bir yapıya dönüşmesine yol açabilir. Bu bağlamda mezarda yatan kutsal kişi, mülkiyet alanında bulunan toprağı savunmaya kalkışır.

“Zun Baba” efsanesinde Zun Baba Türbesi'ni ziyaret eden kaymakamın türbede bulunan taşı söktürmek istemesi ve bu düşüncesini paylaşması sonucu bir anda yere düşmesi söz konusudur (Gökşen, 1999: 97). Mitolojik algıda insanlara güç veren, bereket sembolü olan, tedavi amaçlı kullanılan taş aynı zamanda yapısı gereği sonsuz bir yaşam ve sınırsız bir güç ile eşdeğer görülür. Türbede bulunan kimsenin sonsuza dek yaşayacağına dair algı, sonsuz bir yaşama eşdeğer görülen taş aracılığıyla ortaya konmuş olabilir. Taş ile türbede bulunan kimse arasında analojik bir benzerlik oluşturulma gayreti güdülmüş ve belki de taşın sonsuz yaşam sembolizmi, türbede yatan kimseye aktarılmıştır. Ortadan kaldırılması halinde türbede yatan kimsenin, şifa veremediğine dair önyargı oluşmasına ve böylece onun güvenilirliğini sarsabileceğine yol açacağı dikkate alındığında bu taş dokunulmaması gerekmektedir. Ayrıca sonsuz yaşam sembolü olan taşın kaldırılmasının türbede yatan kimsenin öldükten sonraki yaşamını kesintiye uğratma ihtimali de dikkate alındığında bu taşı özen gösterilmesi gerektiği kendiliğinden çıkar. Türbede yatan velinin gerek insanları sağlıklı kılma gerek öldükten sonraki yaşamını sürdürme arzusu taşın çıkmasına ve ona yönelik olumsuz eylemleri cezalandırmasına yol açar.

Herhangi bir binanın inşa edilmesi ve yol yapımı gibi gerekçeler nedeniyle evliya mezarlarının kaldırılmasına ve başka bir yere taşınmasına çalışılmıştır. Fakat mezarda yatan bu kimselerin mezarlarının kaldırılma girişimi başarısızlıkla sonuçlanmış, mezarı kaldırmaya çalışanlar korkutulmuş, hiç beklenmedik şekilde cezalandırılmıştır. Cengiz Gökşen tarafından derlenen “Adsız Mezar” efsanesinde cezaevi yapımı için kullanılan dozerin kepçesi mezara vurulduğunda kepçe bozulmuş, bu beklenmedik durum mezarda yatan kimsenin şehit veya veli gibi kutsal bir şahıs olduğu noktasında bir inancın oluşmasına yol açmıştır. Cezaevi inşaatında çalışanlar, buldozerin kepçesinin bozulmasını bir uyarı olarak kabul eder ve başlarına daha kötü bir olay gelebileceği kaygısıyla mezarı yıkmaktan vazgeçerler (Gökşen, 1999: 93).

“Şih Muhammed Abbari ve Türbesinin Efsanesi” adlı anlatıda hayatta iken insanlara yardımcı olan, dinî bilgisi kuvvetli Şih Muhammed Abbari'nin mezarına türbe yapılması için gelen dozer operatörünün felç olması konu edilmiştir (Çıblak, 1995: 197). Türbe inşaatı dolayısıyla mezarının yapısının bozulma ihtimali, Şih Muhammed Abbari'nin cezalandırıcı bir rol üstlenmesine yol açmış ve operatör, felç kalmak suretiyle cezalandırılmıştır. Yine aynı efsanede Şih Muhammed Abbari, rüya aracılığıyla türbesinin yapılması gereken yeri işaret etmiş ve bunun üzerine bir ağaç altında üzeri açık olmak suretiyle türbe inşaatına başlanmıştır. Şih Muhammed Abbari'nin, türbenin inşa edileceği yer noktasındaki uyarısı eski Türk inanç sistemi ile bağdaştırılarak açıklanabilir. Ağacın, tanrı kutunun yeryüzüne inmesi noktasında aracı oluşu inancının izlerini bu efsane aracılığıyla görmek mümkündür. Ağacın yanına gömülerek kuta mazhar olmak ve yine ağaç aracılığıyla tanrı katına erişilmek isteniyor gibidir. Türbenin üzerinin açık olması ise yine ruh anlayışıyla ilişkilendirilebilecek bir başka konudur. Türbenin açık tutulması ruhun, gökyüzüne daha kolay ulaşmasını sağlayacak bir yöntem olarak okunabilir. Türbenin, velinin arzu ettiği yerde inşa edilmesi, veliden kaynaklanabilecek felaketlerin önüne geçilmesi adına bir önlem olarak görülebilir.

Toplumların kirlilik algılarının ortak unsuru olarak kabul edilen menstrüasyon kanı, bu dönemdeki kadından uzak durulmasına yol açmış, kadınların kutsal merkezler ile olan ilişkisi geçici olarak sonlanmıştır. İslam dünyasında kadınların, adak ve kurban kesiminde bulunmadığı, dinen farz kılınmış ibadetlerini geçici bir süreliğine gerçekleştiremediği bu dönemde birer kutsal merkez konumunda olan mezar ve türbeleri, geçici olarak “kirli” kabul edildikleri için ziyaret etmedikleri bilinmektedir.

Bu dönemde bulunan kadınlar tarafından gerçekleştirilecek ziyaretler, kirliliğin mezar ve türbelere bulaşmasına ve bu merkezlerin kutsallıktan arınarak kirlilik kategorisinin yeni öğeleri arasına girmesine yol açacak kadar büyük bir tehlikeyi bünyesinde barındırır. Bu noktada oluşan tehlike, mezarda yatan kimsenin harekete geçmesiyle ve bu merkezlere kirli olarak girmeye kalkışan kimseleri cezalandırmasıyla sonuçlanır. “Vayis Baba” efsanesinde kirli olarak kabul edilen dönemde türbeye ayak basan kadının cezasını, genç bir kızın çektiği görülmektedir (Alptekin, 1993: 41). Tabu kuralları çerçevesinde sadece ihlalde bulunanın değil, orada bulunan herhangi bir kimsenin de cezalandırılabilmesi dikkate alındığında bu durum anlaşılabilir bir nitelik arz eder. Kız, Vayis Baba’yı ziyaret ettiği takdirde düzeleceği noktasında iki atlı tarafından bilgilendirilir ve ömür boyu sağlıklı bir yaşam sürer. “Nazilli Bölgesi Efsane ve Memoratları” adlı yüksek lisans tezinde yer alan bir memoratta aybaşı döneminde olan kadının uyarılara rağmen Oyuk Baba Türbesi’nin olduğu yere ayak basması ve ardından tozun ve toprağın içinde kalarak kendisini bir anda tepenin eteklerinde bulması konu edilmiştir (Keser, 2017: 149). Aybaşı döneminde olan kadınların bu bölgeye ayak basmamaları noktasında sıkça uyarılmaları, daha önce bu bölgede birtakım cezalandırmaların yaşanmış olabileceğini akıllara getirmektedir. Aybaşı döneminde olan kadınları uyarmak suretiyle yarıda bulunan velinin olası öfkesi en başından yok edilmeye ve bu uyarı aracılığıyla toplum kendi güvenliğini sağlamaya çalışmıştır. Uyarmak suretiyle türbenin kutsallığı baştan ilan edilmiş ve oraya gidecek kimselerin temizlenmek suretiyle kutsala yaklaşabileceği bilgisi verilmiştir. Fakat aybaşı döneminde olan kadının bu dönemde türbeye yaklaşmama tabusuna uymaması onu tepenin alt kısımlarına sürüklenmesiyle sonuçlanır. Kadının bir anda kendisini tepenin eteklerinde bulması sembolik açıdan da değersizleşmeye denk düşer.

Kutsal olarak kabul edilen kimselerin mülkiyet sahasına giren mezar ve türbelerinin yakınlarına yaklaşmaması gereken kişilerden biri de ihtilam olmuş kimsedir. Arınmadan, mezar ve türbelerin yanına yaklaşan kimse, kutsal sayılan kimselerin mülkiyet alanına saldırmış olarak kabul edilir ve bu noktada mezarda/türbede yatan kimse kendi kutsal mülkiyetini koruma çabası içerisine girer. Bu çaba neticesinde mezar ve türbe yakınında bulunan kimse ölüm dâhil olmak üzere çeşitli şekillerde cezalandırılır. Alper Keser tarafından derlenen bir memoratta ihtilam olmuş iken dedenin yatırına yaklaşan kimsenin dilinin tutulmasına ve ölmesine şu şekilde yer verilmiştir: “Burada Dede dediğimiz bir yer var; yeri çevrili. Orada eskiden mezarlar vardı. O arazide Yaşar Bey bostan ekiyormuş, buradan affedesin cenabet gitmiş oraya. Dede: “Üzerime bir daha pis pis gelip durma, dolaşip durma!” demiş. Dinlemiyor bu bir daha öyle gidiyor. Öldü adam en sonunda, doktorlar da çare bulamadı, ağzı dili tutuldu öldü” (Keser, 2017: 151).

Türbe ve mezarların kirletilmesi de, veli ve şehitlerin mülkiyet alanına bir saldırı olarak görülebilir. Tapduk Emre üzerine anlatılan bir efsaneye göre Tapduk Emre, aile üyelerinin rüyalarına girerek, kendi üzerine idrar yapılmaması noktasında uyarıda bulunur. Fakat bu uyarıların göz ardı edilmesi sonucu o ailenin yeni doğan tüm çocukları ölür (Gündüz Alptürker, 2013: 126).

Toplum, mezar ve türbesine zarar verilmesi halinde orada yatmakta olan velinin cezalandırıcı bir rol üstleneceğine dair inancını, efsane, memorat ve menkabeler aracılığıyla ortaya koymuştur. Kanaatimizce birer ev olarak kabul edilen ve ölen kutsal kişiyi ahiret hayatına dek koruyacak olan mezar ve türbelerin çeşitli şekillerde zarara uğratılması, orada yatmakta olan kimsenin mülkiyet alanına yönelik bir saldırı olarak yorumlanabilir..

2.4. Ölümün Adını Anmamaya İlişkin Tabu ve Kaçınmalar

Ürkme, korkma, uğursuz sayma, terbiye ve nezaket gibi nedenlerden dolayı ortaya çıkan örtmecelerin varlığı tabular ile ilişkilendirilebilir (Türkmen, 2009; 132). İnsan hayatının en sarsıcı gerçeklerinden biri olan ölümün mümkün olduğunca uzaklaştırılması amacıyla, tabu olarak görülen “ölüm” sözcüğü yerine örtmeceler kullanılmıştır. Bu kullanımın ilk örneklerine Orhun Kitabeleri’nde rastlamak kanaatimizce mümkündür. Orhun Kitabeleri’nde özellikle kutlu kimseler için “ölmek” fiili yerine “kergek bolmak” ve “uçmak” fiilleri kullanılmıştır. “Vacip olma, ölümün Tanrı tarafından tayin edilmesi” anlamına gelen bu

söz, Osman Nedim Tuna'ya göre "kuş olmak" anlamına da gelir. "Kergek" Doğu Türkçesi sözlüklerinde bildircin türünden bir kuştur. Batı Türklerinin Müslümanlıktan sonra öldü yerine "sunkar/şahin boldı" deyimini kullanmaları da bu duruma delil teşkil etmektedir (Ergun, 2015; 356). Eski Türk dininde özellikle kut almış kimselerin ruhunun gökyüzüne uçtuğuna ve Tanrı katına yükseldiğine inanılmıştır.

Günümüzde ölümün soğuk yüzü dikkate alınarak, hem "ölüm" sözcüğünün vermiş olduğu acıyı dindirme hem de ölümü çağırma amacıyla örtmeceler kullanılmıştır. Örneğin Türkmenler arasında ölüm yerine, "yurdunu yeniledi", "emanetini verdi", "sahibine kavuştu", "Hakk'a kavuştu" gibi tabirler kullanılır (Çakır, 2014; 209). Kırgız toplumunda ise ölüm olayı kişilere, "göz yumdu", "dünyadan geri döndü", "can verdi", "dönülmez sefere çıktı", "canı uçtu", gibi tabirlerle duyurulmaktadır (Ünal, 2017; 342).

Günümüzde "ölmek" fiilinin yerine, henüz yeni gerçekleşmiş olan ölümü uzaklaştırmak için de örtmeceler kullanılmış olabilir. Toplum, ölüm sözcüğünün sarf edilmesinin dahi yeni ölümlere kapı aralayacağını düşünerek "ölüm" sözcüğünü kullanmayı tabu olarak düşünür.

"Ölmek" sözcüğünün taşımakta olduğu tabu niteliği, "Alaca Dana" adlı efsanede kendisini göstermektedir. Efsaneye göre, pir tarafından "ölüm" sözcüğünü söylemedikçe kendisine ölüm uğramayacak olan ve böylece ömrünün ne kadar olacağı adeta kendisine bırakılan Korkut, "ölüm" sözcüğünü andıktan sonra pişman olur ve Celmaya'sını koşturarak dünyanın dört tarafını dolaşır (Ergun, 1997; 643-644). Ölüm sözcüğünü anmadığı sürece yaşamını süreceği kendisine pir aracılığıyla rüyada ifade edilen Korkut'un kutsal bir kişiliğe sahip olduğu gayet açıktır. Fakat Korkut'un kutsal kişiliği, eski Türk inanç sisteminde sıradan kimselerin ve suçluların hayatının sona ermesinde kullanılan "ölmek" sözcüğünün dile getirilmesiyle yara alır. Korkut, "ölmek" fiilini anarak sıradan kimselerin sınıfına dâhil olur ve tabiri caizse kendisine bahşedilen kutu yitirerek ölümlüler arasına girer.

3. Sonuç

Eski Türk inanç sisteminden derin izler taşıyan, birtakım değişim ve dönüşümler yaşayarak günümüze aktarılan tabu ve kaçınmalar, hayatın en ürpertici ve sarsıcı olaylarından olan ölüm olgusu etrafında da şekillenmiştir. Bu olgu etrafında şekillenen tabu ve kaçınmalar, halk anlatılarına yansıtılmak suretiyle gelecek nesillerle buluşturulmuş ve gelecek nesiller ölüm noktasında oluşan tabu ve kaçınmalara uymadıkları takdirde yaşayabilecekleri felaketler hakkında peşinen bilgilendirilmiştir.

Halk anlatılarında görülen ölüme ilişkin tabu ve kaçınmalar, Türk toplumunun ölüme karşı tavrını ortaya koymasından değerlidir. Makalede bahsi geçen dört alt başlık, Türk toplumunun can güvenliğini temin etmek adına tabu ve kaçınmalara ne denli önem verdiğine dair ipucu sunması açısından önemlidir. Özellikle cesede ve ölen kişinin mülkiyetine ilişkin tabu ve kaçınmalar aracılığıyla toplumsal algıdaki kutsal-profane ve kirliliğe dışa vurulmuştur. Bu zıtlık, bahsi geçen kategorilere mensup olan kimselere ve nesnelere karşı kutupta konumlanan ile iletişime geçmemesine dair salık verir. Cesede, ölen kişinin mülkiyetine ve anma günlerine ve ilişkin tabu ve kaçınmalar, ölen kişinin terk etmiş olduğu dünya ile bağına tamamen koparmasına yönelik tedbirler bütünü olarak görülebilir. Ölümün adını anmamaya ilişkin tabu ve kaçınma ise adını anmanın dahi yaratacağı huzursuzluğu gözler önüne sermesi açısından önemlidir.

Halk anlatılarında tespit edilen ölüme ilişkin tabu ve kaçınmalar, Türk toplumunun ölüye karşı beslediği ikircikli duyguları göstermesi açısından önemlidir. Türk toplumu ölüme ilişkin tabu ve kaçınmalar aracılığıyla bir taraftan ölüye karşı beslediği saygıyı göstermeyi diğer taraftan ölü ile bağlantısını tamamen koparmayı hedeflemiş gibidir.

Kaynakça

- Abdullah, Kemal. Gizli Dede Korkut, çev.: Ali Duymaz, İstanbul. Ötüken Neşriyat, 1997.
- Aça, M. (1999). "Kazak ve Kırgız Türklerinde Defin Sonrası Bazı Uygulamalar ve Aş Verme (Aş Toyu)", Millî Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi, sayı: 43, s.24-33.
- Alptekin, Ali Berat. Fırat Havzası Efsaneleri (Metinler), Antakya/Hatay, Kültür Ofset Basımevi, 1993.
- Arslan, Mustafa. Başkurt Türklerinin Tarihî Destanı İdigey ile Moradım, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2017.
- Akalın, Şükrü Halûk vd.. Türkçe Sözlük, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.

- Baydemir, H. (2009). “*Özbekistan’da Ölüm Adetleri*”, Turkish Studies International Periodical For The Language, Literature and History of Turkish or Turkic, vol.4, Iss.8, s.662-683.
- Bıçak, Ayhan. Türk Düşüncesi 1 Kökenler, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2013.
- Biray, N. (2015). “Defin Sonrası Uygulanan Gelenekler”, Aile Yazıları/8, ed. Saim Sakaoğlu-Mehmet Aça-Pervin Ergun, Ankara, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Yayınları, s.225-268.
- Çakır, R. (2014). “*Türkmen Cenaze Törenlerindeki Ritüeller Ve Söylenen Alkışlar: (Türkmenistan Örneği)*”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, sayı: 70, s.205-227.
- Çelepi, Mehmet Surur. Türk Kültür Evreninde Toy Denizli Örneği, Konya, Kömen Yayınları, 2017.
- Çıblak, N. (2002). “*Anadolu’da Ölüm Sonrası Mezarlıklar Çevresinde Oluşan İnanç ve Pratikler*”, Türk Kültürü, sayı: 474, s.605-614.
- Çobanoğlu, Özkul. Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları, Ankara, Akçağ Yayınları, 2003.
- Dıykanbayeva, Mayramgül. Kırgızlarda Atalar Kültü, Konya, Kömen Yayınları, 2016.
- Dilek, İbrahim. Altay Destanları I, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2002.
- Dinç, A. (2004). “*Gagauz Folklorunda Ölüm*”, A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, sayı: 25, s.89-106.
- Doğan, İsmail. & Güllüdağ, Nesrin. Nogay Destanları, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014.
- Eliade, Mircea. Şamanizm, çev.: İsmet Birkan, Ankara, İmge Kitabevi, 2006.
- Eliade, Mircea. Dinler Tarihine Giriş, çev.: Lale Arslan Özcan, İstanbul, Kabcacı Yayınevi, 2009.
- Ergun, Metin. Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi II. Cilt, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1997.
- Ergun, M. (2015). “*Geleneksel Kültürümüzde Defin Kazanı*”, Aile Yazıları/8, ed. Saim Sakaoğlu-Mehmet Aça-Pervin Ergun, Ankara, T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Yayınları, s.369-378.
- Ergun, Metin. & Aça, Mehmet. Tıva Kahramanlık Destanları I, Ankara, Akçağ Yayınları, 2004.
- Ergun, P. (2015). “*Türk Kültüründe Ölümle İlgili Bazı Terimler*”, Aile Yazıları/8, ed. Saim Sakaoğlu-Mehmet Aça-Pervin Ergun, Ankara, T.C. Aile Ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Yayınları, s.355-368.
- Ersoy, R. (2002). “*Türklerde Ölüm Ve Ölü İle İlgili Rit Ve Ritüeller*”, Millî Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi, sayı: 54, s.86-101.
- Freud, Sigmund. Totem ve Tabu, çev.: Cenap Karakaya, İstanbul, Kabcacı Yayınevi, 2015.
- Günay, Ünver. & Güngör, Harun. Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi, İstanbul. Bilge Kültür Sanat Yayıncılık, 2018.
- Gündüz Alptürker, İmran. Nevşehir Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma (İnceleme-Metinler), Nevşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2013.
- Harva, Uno. Altay Panteonu, çev.: Ömer Suveren, İstanbul, Doğu Kütüphanesi Yayınları, 2014.
- Helimoğlu Yavuz, Muhsine. Diyarbakır Efsaneleri, Ankara, Doruk Yayınları, 1993.
- Hökelekli, H. (1991). “*Ölüm Ve Ölüm Ötesi Psikolojisi*”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: 3, sayı: 3, s.151-165.
- İnayet, Alimcan. Türk Dünyası Efsane ve Masallarında Bir Dev Tipi Yalmavuz/Celmoğuz, İstanbul, Bilge Kültür Sanat Yayıncılık, 2010.
- Kalafat, Y. (2015). “*Ölüm İle İlgili İnanışlar*”, Aile Yazıları/8, ed. Saim Sakaoğlu-Mehmet Aça-Pervin Ergun, Ankara, T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Yayınları, s.333-354.
- Karaoğlu, H. (2003). “*Pazarçık Yöresi Alevlerinde Ölüm Ve Ölü İle İlgili Uygulamalar*”, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 2, s.37-52.
- Kavcar, Cahit-Yardımcı, Mehmet. Efsanelerimiz, Malatya, İnönü Üniversitesi Basımevi, 1990.
- Kaya, Doğan. Kırgız Destanları, Erzurum, Salkımsöğüt Yayınları, 2015.
- Keser, Alper. Nazilli Bölgesi Efsane ve Memoratları, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2017.
- Killi Yılmaz, G. (2007). “*Hakaslarda Ölüm İle İlgili Gelenekler*”, Modern Türklük Araştırmaları Dergisi, cilt: 4, sayı: 4, s.65-87.
- Köprülü, M. Fuad. Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1980.
- Kristeva, Julia. Korkunun Güçleri, çev.: Nilgün Tunalı, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2014.

- Kuşat, A. (2007). “*Abirete İman*”, Temel İslam Bilgiler İnançım, ed. Mehmet Emin Özafşar- Recai Doğan, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s.170-188.
- Lvova, E. L. vd.. Güney Sibiryaya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri (İnsan Ve Toplum), çev.: Metin Ergun, Konya, Kömen Yayınları, 2013.
- Mahmud, Kâşgarlı. *Dîvânu Lugâti't-Türk*, haz.: Ahmet B. Ercilasun- Ziyat Akkoyunlu, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014.
- Malinowski, Bronislaw. *Büyü, Bilim ve Din*, çev.: Saadet Özkal, İstanbul, Kabalıcı Yayınevi, 2000.
- Mannoni, Pierre. *Korku*, çev.: Işın Gürbüz, İstanbul, İletişim Yayınları, 1992.
- O'gorman, Francis. *Kaygı*, çev.: Pınar Akkoç, İstanbul, İstanbul Kültürü Üniversitesi Yayınevi, 2016.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Alevî Ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010.
- Özkan, Fatma. *Altın Arıç*, Ankara, Bilig Yayınları, 1997.
- Peker, Selçuk. *Mezar ve Türbelere Kült Merkezli Bir Bakış (Aksaray Örneği)*, Konya, Kömen Yayınları, 2015.
- Polat, Kemal. *Beşikten Mezara Kırgız Türklerinde Gelenek ve İnanışlar*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.
- Roux, Jean-Paul. *Eskiçağ Ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm*, çev.: Aykut Kazancıgil, İstanbul, Kabalıcı Yayınevi, 1999.
- Roux, Jean-Paul. *Türklerin Ve Moğolların Eski Dini*, çev.: Aykut Kazancıgil, İstanbul, Kabalıcı Yayınevi, 2002.
- Sağır, Adem. *Ölüm Sosyolojisi*, Ankara, Phoenix Yayınevi, 2017.
- Seyidoğlu, Bilge. *Erzurum Masalları*, İstanbul, Dergah Yayınları, 2006.
- Suleymanov, Ahmet-İbrahimov, Gaynislam & Ergun, Metin. *Başkurt Destanları 1*, akt.: Metin Ergun vd., Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014a.
- Suleymanov, Ahmet-İbrahimov, Gaynislam & Ergun, Metin. *Başkurt Destanları 2*, akt.: Metin Ergun vd., Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014b.
- Suleymanov, Ahmet-İbrahimov, Gaynislam & Ergun, Metin. *Başkurt Destanları 3*, akt. Metin Ergun vd. Ankara Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014c.
- Suleymanov, Ahmet-İbrahimov, Gaynislam & Ergun, Metin. *Başkurt Destanları 4*, akt. Metin Ergun vd., Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014d.
- Şahin, H. İ. (2006). “*Bahkesir Çepnilerinde Defin Ve Defin Sonrası Bazı İnanış ve Uygulamalar*”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, sayı: 39, s.63-78.
- Tek, R. (2018). “*Anadolu Türk Halk Hekimliğinde Toprak*”, Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 39, s. 189-204.
- Tekin, Hıdır. *Antalya Bölgesi Efsaneleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2003.
- Tryjarski, Edward. *Türkler ve Ölüm*, çev.: Hafize Er, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2012.
- Türker, F. & Koçoğlu Gündoğdu V. (2016). “*Tıva Türklerinde Geçiş Dönemi Ritüelleri: Doğum, Düğün, Ölüm*”, Türkbilim Türkoloji Araştırmaları Dergisi, sayı: 32, s.141-154.
- Türkmen, Fikret-Cemiloğlu, Mustafa. *Âşık Mevlüt İhsani'den Derlenen Halk Hikâyeleri*, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009.
- Türkmen, S. (2009). “*Türkçedeki Örtmece Sözler*”, Karadeniz Araştırmaları Dergisi, cilt: 6, sayı: 23, s.131-140.
- Uhri, Ahmet. *Anadolu'da Ölümün Tarih Öncesi*, İstanbul, Ege Yayınları, 2010.
- Ünal, A. (2017). “*Kırgız Türklerinde Ölüm ve Ölüm Öncesi İnanışlar*”, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, sayı: 42, s.339-351.
- Yıldırım Yağbasan, Kudret. *Malatya Efsaneleri*, Malatya, Malatya Kitaplığı Yayınları, 2013.