

**36. Anadolu sahasında anlatılan kurukafa masalları üzerine bir değerlendirme****Berna AYAZ<sup>1</sup>**

**APA:** Ayaz, B. (2022). Anadolu sahasında anlatılan kurukafa masalları üzerine bir değerlendirme. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (29), 595-602. DOI: 10.29000/rumelide.1164187.

**Öz**

Kurukafa bir Şekil değiştirme motifi olarak masalarda sıklıkla kullanılmaktadır. Masalarda kurukafa motifi, konuşan kurukafalar, istenilen bir bebeğin kurukafa Şeklinde dünyaya gelmesi ya da yapılan bir büyü sonucunda kurukafa Şekline dönüşme olarak karşımıza çıkmaktadır. Kurukafa her Őeyden önce bir kemiktir. Kemik ise gerek Őamanizmde gerekse semavi dinlerde kutsaldır. Anadolu coğrafyasında ise nazardan korunmak için kurukafalardan yararlanılmaktadır. Kurukafa motifi masalarda, halk hikâyelerinde, menkıbe ve efsanelerde de sıklıkla yer almaktadır. 14. yüzyılda Hüsam Kâtib tarafından yazılmış olan Dâsitân-ı Cümcüme Sultan'da da Hz. İsa'nın yol üzerinde bir kuru kafa ile karşılaşması onu diriltmesi ve onunla konuşması konu edilmiştir. Kuru kafa aynı zamanda başla da ilişkilidir. Vücudun temel uzvu olan baş yeniden dirilme inancıyla da ilişkilidir. Bu çalışmada ise kurukafa motifi, Türkiye-Anadolu sahasında anlatılan kurukafa masalları çerçevesinde değerlendirilecektir. Masalarda yer alan kurukafa motifinin, motif olmanın dışında başlı başına bir masal kahramanı olduğu görülmektedir. Bu durum kurukafa masallarında yer alan bu kemiğin farklı işlev ve fonksiyonlarının olduğunu da düşündürmektedir. Gerek anlatılarda gerekse halk yaşamı içerisindeki pratik, inanış ve uygulamalarda yer alan kurukafaların masal dünyası içerisinde görünen anlamının dışında da bir anlamı olduğunu düşünmekteyiz. Bu düşünceden hareketle kurukafaların birincil kahraman olduğu masalarda yer alan kurukafanın simgesel anlamları üzerinde durulacaktır. Çalışmada, kurukafa ve yeniden dirilme/diriltme motifleri örnek masal metinleri üzerinden incelenecektir.

**Anahtar kelimeler:** masal, motif, kurukafa, Anadolu sahası

**An assessment on tales of skulls told in Anatolia****Abstract**

A skull is frequently used in tales as a motif of shape shifting. A skull takes place in tales in various manners such as a speaking skull, birth of a baby in the form of a skull or someone who turns into a skull as a result of a magic. A skull is first of all a bone. And a bone is sacred in both shamanism and monotheistic religions. People in the geography of Anatolia use a skull to protect themselves against evil eye. This motif of skull is often used in tales, fold stories, anecdotes and legends. Dasitan-i Cumcume Sultan by Husam Katib in the 14<sup>th</sup> century mentions a story that Jesus comes across a skull on the road, resurrects the skull and then talks to it. A skull is also related to a head. The head as the main limb of the body is associated with the concept of resurrection. This work will evaluate the motif of skull within the framework of the tales of skulls told in Anatolia, Turkey. It is seen that the motif of skull that takes place in tales is not only a motif but also a tale hero. This also suggests that this bone mentioned in the tales of skulls has different mechanisms and functions. We believe that skulls

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi., Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Türk Halk Edebiyatı ABD (Balıkesir, Türkiye), bayazi10@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-5712-1159 [Araştırma makalesi, Makale kayıt tarihi: 07.06.2022-kabul tarihi: 20.08.2022; DOI: 10.29000/rumelide.1164187]

that take place in stories as well as practices and faiths within the scope of public life have another meaning that is beyond what is seen in tales. Accordingly, this work will focus on the symbolic meanings of a skull that is mentioned in tales as the primary hero. We will also analyze the motifs of skull and resurrection based on some certain texts of tales.

**Keywords:** tale, motif, skull, Anatolia

## Giriş

Türklerin geleneksel dünya algısına bakıldığında kozmik algılarının üçlü bir yapıya sahip oldukları görülmektedir. Dünyayı gökyüzü, yer ve yer altı şeklinde tasarlayan Türkler ve onlar gibi pek çok ulus, bu durumu pek çok inanış ve uygulamada da göstermektedir. Kutsal kabul edilen ağaç kültürüne bakıldığında dallarının göğü, gövdesinin insanların yaşadığı yeri ve köklerinin de yer altını simgelemesi bunun en temel örneklerden biri olarak kabul edilebilir. Kendini doğadan ayrı bir varlık olarak düşünmeyen “İlkel”, kendisiyle ilgili algılarında da doğayla bütünleşmektedir. Ağacın dallarının gökyüzünü simgelemesi gibi insanın başının da yukarı ile bir bağlantısının olması kaçınılmazdır. Dolayısıyla insan vücudu için de başın, kafanın ve kafatasının önemli bir yeri bulunmaktadır. Türklerin çok eski dönemlerden itibaren düşmanlarının başını kestikten sonra, onu bir ganimet olarak saklama geleneklerinin olduğu bilinmektedir. Düşmanın başını kesmek bunu gerçekleştiren için kahramanlığının kanıtıdır. Jean Paul Roux, kesik başın Türkler tarafından bir kült olduğunu düşünmektedir. Ona göre bu durum ölen kişinin gücünün kafatasında varlığını koruduğuna inandıklarının apaçık bir kanıtıdır. Roux, Türklerin kafatası eğer bir düşmana aitse onu hizmet eden bir işlevde kullandıklarını ancak bir ata ya da bir hayırsevreye aitse ona saygı gösterdiklerini de belirtmektedir (Roux, 2012, s. 49-50).

“İlkel” insandan “modern” insana kadarki süreçte her inanış ve düşüncede başın özel bir yeri olmuştur. Fizyolojik olarak bakıldığında beyin başın içerisindedir. İnsanın dünyayı algılamasını sağlayan görme, işitme, koklama, duyma, tat alma gibi duyu organları da başın üzerinde bulunmakta ve yukarıda yer almaktadır. Ruhun oturduğu yer dimağdır, kafa ise bunun mahfazasıdır (Kretschmer, 1949, s. 52). Kafa aynı zamanda yüzün de evidir. İnsanlar hakkında ilk intibalarımız kişinin yüzüne baktığımızda şekillenmektedir. Yüz, Türk mitolojisinde de önem arz etmektedir. Mehmet Aça, insanın yaratılanların en şerefli olduğuna dair inanışın temelinde insanın suretinin bizzat Tanrı’nın kendisinden geldiğine dair inancın olduğunu belirtmektedir. Bu durum seçilmişliğin simgesi olan yüz güzelliği ile Türk destanlarında karşımıza çıkmaktadır. Özellikle Uygur harfli Oğuz Kağan destanında ve Reşideddin Oğuznamesi’nde Oğuz Kağan/Oğuz Han’ın yüz güzelliğine özellikle dikkat çekilmiştir (Aça, 2018, s. 18). Geleneksel Türk dünya görüşünde yüz, suret/sima Tanrı ve insan birlikteliği, ruh ve suret ilişkisi, var olma (yaşam) ve yok olma (ölüm), seçilmişlik, portre tabusu, suret/sima/yüz ve huy/karakter ilişkisi çerçevesinde düşünülmelidir.<sup>2</sup> Bazı yaratılış mitlerinde insan bedeninin mevcut biçimini alışı su üzerinde yüzen insan iskeleti biçimindeki toprak ile ilişkilendirilmiştir (Aça, 2008, s. 39).

Çalışmamızın konusu olan kurukafa motifi masallarda önemli yer tutmaktadır. Bu durum çoğunlukla şekil değiştirme ile ilişkilendirilse de arka planında çok eski inanışların bulunduğunu düşünmekteyiz. Kurukafa netice itibarıyla bir kemiktir. İnsan iskelet yapısının bir parçasıdır. “İlkel” insan için kan, kemik, saç, tırnak, anne sütü gibi unsurlar önemlidir. Bunları ele geçiren bir insanın karşısındaki kişiye hükmedeceğine dair inanışlar bulunmaktadır. Özellikle kan ve kemik belirgin bir şekilde öne

<sup>2</sup> Daha fazla bilgi için bkz. Aça, Mehmet. (2018). Geleneksel Türk Dünya Görüşünde Suret/Sima Algısı, Doğu Batı Konferansı III. International Conference; The West of The East, The East of The West, Proceedings, 17-21, Ohrid-Macedonia. 17-21.

çıkılmaktadır. Kan yaşamın kaynağıdır. Kişiye özel olarak tasvir edilir. Kan varsa hayat vardır. Kemik ise ruhu temsil etmektedir. İnsan öldükten sonra vücudu yok olmakta ancak kemikleri yok olmadan durmaktadır. Bu durum kemiğe dair tasavvurların ruhla ilişkilendirilmesine neden olmaktadır.

Bu çalışmada Anadolu sahası Türk masallarında yer alan kurukafa motifi Türklerin inanış düşünüş kalıplarında yer alan pratik ve uygulamalarla birlikte anlatı geleneklerine yansımalarıyla ele alınacaktır. İskelet, kemik, baş, ruh, kurukafa ilişkisi ve bu ilişkinin masallarda ne şekilde yer aldığı değerlendirilecektir.

### Türk halk anlatılarında kurukafa

İslamiyet'in kabulünden sonra dini hikâyeler Türk edebiyatında önemli bir yer tutmaktadır. Manzum, mensur, manzum-mensur şekillerde yer alan bu hikâyelerin konusu Kur'an, peygamber kıssaları, Hz. Ali ve oğullarını konu alan, Allah dostu olarak kabul edilen dini şahsiyetlerin kerametlerinin anlatıldığı menkıbevi-destani hikâyelerdir. 14. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan bu hikâyeler, kahramanlık, aşk, matem gibi konuları işlemiştir. Konumuzla ilgili olan bu hikâyelerden biri de Cümcüme Sultan hikayesidir. Bu hikâyede de Hz. İsa yolda giderken çürümüş bir kemik görür. Kemiği yerden kaldırıp eline alır, kemiğe dil vermesi için Allah'a niyazda bulunur. Kemik, Allah'ın izniyle dile gelir ve Hz. İsa'nın sorduğu sorulara cevap verir. Dünyadayken ulu bir padişah olduğunu, emrinde nice kişiler olduğunu, dervişlere yardım ettiğini ama putperest olduğunu söyler. Hz. İsa ona ölüm meleği ve ölümle ilgili sorular sorar. Cehennem tasvirlerinin sonunda Hz. İsa kemiğe kendisinden ne istediğini sorar. Kemik İlyas peygamberin kavminden olduğunu söyler ve ondan Allah'ın kendisini bağışlaması için şefaati olmasını ister. Hz. İsa el açıp, Allah'a niyazda bulunur. Allah, Hz. İsa'nın duasını kabul eder. Çürümüş kemikler ve dökülmüş etler toplanıp tekrar canlanırlar. Hz. İsa, adamın kemiklerini bir yere "cem" ettiği için adamın adını "Cimcime" koyar. Cimcime, Allah'ın birliğini, Hz. İsa'nın peygamberliğini kabul eder. Seksen yıl daha yaşar, Allah'a layıkıyla kulluk eder (Daşdemir, 2015, s. 392-396).

Kerem ile Ashi hikâyesinde de Kerem, Ashi'ya ulaşmaya çalışırken yol üzerinde gördüğü bir kurukafayla konuşur. Eskiden çok zengin bir insan olduğunu, yüz on yıldır yattığını söyler.<sup>3</sup> Kerem ile Ashi hikâyesinde Kerem ile kurukafa arasındaki bu diyalog Sadettin Nüzhet Ergun'un Pir Sultan Abdal isimli çalışmasında Hz. Ali'nin mezarlıkta gördüğü kurukafa ile konuşması şeklinde yer almaktadır (Ergun, 2020, s. 39). Bu anlatılar içerisinde pek çok yazma nüshası bulunan "Kesikbaş Destanı" da bulunmaktadır. "Kesikbaş Destanı" tam anlamıyla kuru bir kafa şeklinde olmasa da oldukça benzer ve yaygın bir anlatı olarak karşımıza çıkmaktadır. Anadolu sahasında efsane olarak da anlatılan bu hikâyenin konusuna bakıldığında Hz. Muhammed bir gün arkadaşlarıyla sohbet ederken bir kesik baş gelir. Onlara bir devin oğlunu ve kendisinin gövdesini yediğini, karısını da kuyuya hapsedtiğini söyler ve yardım ister. Hz. Muhammed'den yardım isteyen kesik başa Hz. Ali yardım eder ve kuyuya inip devi öldürür. Kesik başın eşini ve onunla beraber kuyuya atılan beş yüz Müslümanı da kurtaran Hz. Ali, kesik baş için dua eder ve yiğit bir adam olur.<sup>4</sup>

Türk halk anlatı geleneğine bakıldığında "kurukafa" motifinin oldukça yaygın olduğu yukarıdaki örneklerden de anlaşılmaktadır. Bu bölümde daha da çoğaltılması mümkün olan örneklere yer

<sup>3</sup> Bkz. Ali Duymaz, Kerem ile Ashi Hikayesi Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma, Ankara, 2001, 157-158., Şükrü Elçin, Kerem ile Ashi Hikayesi, Ankara, 2000, 30-31., Aydın Oy, Kerem ile Ashi Hikayesindeki "Kuru Kafa" İle "Kendiliğinden Yanma" Motifleri Üzerine, III. Uluslararası Türk Halk Edebiyatı Semineri 7-9 Mayıs 1987, 287-290.

<sup>4</sup> Bkz. Mustafa Argunşah, Kirdecî Ali Kesikbaş Destanı, Ankara, 2002., Ahmet Yaşar Ocak, Türk Folklorunda Kesik Baş, İstanbul, 2020.

verilmeyecektir. Buradaki amacımız halk anlatılarının farklı formlarında “kurukafa” unsurunun yer almasıdır. Bu anlatılar bize göstermektedir ki iskelet ve baş kutsiyet sahibi unsurlardır.

### **Halk inanışlarında kurukafa**

Eski Türk inanışları açısından bakıldığında kurt önemli bir yere sahiptir. Bilindiği üzere Göktürklerin kurttan türediğine dair bir efsane de vardır. Kurt, Uygur Harfli Oğuz Kağan Destanında da yol gösterici, kut sahibi bir hayvandır. Bu nedenle kurt, Türkler tarafından kutsal kabul edilmiş ve kötü ruhlardan korunmak amacıyla çadırlarının önlerine kurt başı ya da dişi asılmıştır (Bayat, 2007, s. 172). Kartal başı da Şamanizm başta olmak üzere pek çok inançta yer almaktadır. Gücün ve hakimiyetin simgesi olan kartal başı pek çok eserde simgesel olarak yer almaktadır.

Kurukafa ya da kafatası halk inanışları arasında özellikle yağmur yağdırma, bereket ve nazarla ilgili uygulamalarda karşımıza çıkmaktadır. Yağmur yağdırma pratikleri arasında at kafatasına dua yazıldıktan sonra dualı kurukafa suya bırakılmaktadır (Acıpayamlı, 1963, s. 229). Türkiye'nin pek çok yerinde yapılan bu uygulama Uşak'ta da derlenmiştir. Burada Dede adı verilen bölgeye gidilir. Bir at kafatasına Arap harfleriyle Nur suresinin 43. ayeti yazılır. 300 taşa da Şura suresinin 28. Ayeti okunur. Bu işlemlerden sonra hoca kuyuya tekbir getirerek ipe bağlı at kafatasını ve okunmuş olan taşları suya daldırır (Kılıç, 2011, s. 507-508).

Balıkesir yöresinde nazardan korunmak için hayvan sayaları ve tarlalara koç kafası dikilmektedir. Nazardan korunmak için kafatası dikilmesini Jean Paul Roux şu şekilde açıklar: “İyi bilindiği üzere dinsel açıdan parça bütüne eşdeğer görüldüğü için kemiklerin özellikle de yeterli olduğu düşünülen ve en önemli kemik kabul edilen kafatasının korunmasına özen gösteriliyordu. İskeletten hareketle insan veya hayvan yeniden canlanabilirler. Kemik yapısı canlının ta kendisidir ve aynı zamanda da canlıyı geçmişe ve geleceğe bağlayan, kendisine atalarından miras kalan ve kendinden sonraki kuşaklara bıraktığı şeydir. İnsanların kafatasları gibi hayvanların kafatasları da özel bir güç içermektedir. (Roux, 1999, s. 126-127-133).

Büyüsel uygulamalarda da kafatasının kullanıldığı görülmektedir. Nasturilerde birini kendisine âşık etmek isteyen kişi, âşık olduğu kişiye ölmüş bir Yahudi kafatasından su içirmektedir (Dalyan, 2011, s. 93).

İslamiyet'te de kesilen kurbanların başlarının sırat köprüsünden geçerken kurban kesenlere yardım edeceğine dair bir inanış halk arasında yaygındır.

Konuyla ilgili örnekleri çoğaltmak mümkündür ancak burada asıl amacımız halk inanışlarında yer alan kurukafayı incelemekten çok masallardaki yansımalarını değerlendirmektir. Örneklerde de görüldüğü gibi geçmişten bugüne Türklere kurukafa, kafatası ile ilgili nazar, bereket, yağmur yağdırma gibi pek çok pratik ve uygulamada karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla kafatasının inanış ve uygulamalarda yerinin olduğu oldukça açıktır.

### **Anadolu sahasında anlatılan kurukafa masalları**

Türk kültüründe kafa, baş, kafatası ile ilgili inanış ve uygulamaların anlatı geleneğine de etki ettiği aşikârdır. Halkın yaşayış, inanış ve düşünüş şekillerinin edebi ürünlerine yansımaları kaçınılmaz bir durumdur. Anadolu sahasında anlatılan kurukafa masallarına bakıldığında konuşan kurukafaların olduğu ve bir şekil değiştirme motifi olarak yer aldığı karşımıza çıkmaktadır. Levy-Bruhl, Sibirya'da

anlatılan bir masalı şu şekilde nakleder: “Genç bir adam ölü babasının bedeninden kendisini korumasını ister. Babası: “Yanıma gelemezsiniz çünkü şu anda çürüyorum ve evim çok soğuk” yanıtını verir. Daha sonra ölü baba, oğluna kendisini zengin bir Ren geyiği yetiştiricisinin kızına nasıl sevdireceğini öğretir. Çok yaygın ve özgün başka bir masalda, genç bir kız kırdaki kopmuş bir kafatası bulur ve onu eve getirir. Giysi sandığında kızı yiyeceksiz, içeceksiz bir başına bırakıp kaçarlar. Genç kız kafatasının önünde ağlayıp, sızlanmaya başlar ve çok umutsuz bir anında kafatasına bir tekme atar. Kafatası vücudunun sahibini aramaya gider ve yakışıklı bir genç adam olarak geri döner. Beraberinde büyük bir Ren geyiği sürüsü ve bir sürü kızak getirir” (Levy-Bruhl, 2006, s. 257-258). Anadolu sahasından derlenen masallara bakıldığında “Allah’ın Verdiği Yılan Evlat” masalında Çocuğu olmayan Ahmet adındaki bir adam, gezerken bir kurukafa görür. Aynı kurukafayla üçüncü kez karşılaşınca alıp evine götürür. Evde karısı ekmek yaparken kurukafanın olduğu heybeden bir yılan çıkar. Yılan, bu çiftin çocukları olduğunu söyler. Bir süre sonra padişahın kızını kendisine istemelerini söyler. Padişah, kızını oğluna vermek için üç şart öne sürer. Adam, padişahın bütün imtihanlarını geçer, kızını alır. Kız, damadın bir yılan olduğunu görünce korkar. Yılan, sırrını kızı açıklar. Kız, yılan ile çok mutlu olur. Kızın annesi kızını ziyarete gider. Damadın bir yılan olduğunu öğrenince gizlice odalarına saklanır. Yılan oğlana dönüşünce deriyi ateşe atar. Yılan oğlan, bir kuşa dönüşür, pencereden uçup gider. Kız üzülür. Ayağına demir bir pabuç eline bir asa alıp oğlanı aramaya gider. Sonunda oğlanı bulur. Onlar da cennete gider, mutlu yaşarlar (Bekdik, 2014, s. 68-69). Afyonkarahisar’dan derlenen “Kurukafa” isimli masalda da malı da çocuğu da olmayan çift Allah’a bir çocuğumuz olsun da isterse kurukafa olsun diye yalvarır. Bir süre sonra kurukafalı bir oğulları olur. Evlenme çağı gelince kurukafa da evlenmek ister. Önce yakın bir köyün ağasının kızını alırlar. Kız kurukafanın yüzünü görünce kaçar. İkinci kez evlenmek isteyince başka bir köy ağasının kızını alırlar. O da kurukafayı görünce kaçar. Üçüncüsünde başka bir köyden fakir bir adamın kızını alırlar. O kurukafanın haline acır ve ona ilgi gösterir. Kurukafa bir gün bahçedeki kuyuya bakarak kendi suretini görmek isterken kuyuya düşer. Eşi kuyuya kova sarkıtır ve kovayla birlikte yakışıklı bir delikanlı çıkar ve ona kocası olduğunu söyler. Meğer kuyu sırlı bir kuyudur. Dibinde kaynayan su içenlere kan, yıkananlara can vermekteymiş. Yeniden düğün dernek kurulur ve genç çift mutlu bir şekilde yaşarlar (Özçelik, 1993, s. 447-448). Kahramanmaraş’tan derlenen “Kurukafa Mehmet Çağ” isimli masalda ise kurukafa bir sığırcı tarafından evlat edinilir. Peri padişahının yakışıklı oğlu Mehmet Çağ, kuru kafa görünümündeyken talip olduğu padişahın kızını eski haline dönerek alır. Memleketine giden kocası dönmeyince kız, onun ardından gider ve zorla bir başkasıyla evlendirilmek üzere olduğunu görür. Mehmet Çağ, düğün gecesi gelini ve anasını öldürür, ikisi geri dönerler (Erşahin, 2011, s. 153-154). Yusuf Avcı tarafından derlenen kurukafa masalında ise kurukafa bu kez bir kız olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine çocukları olmayan bir çiftin Allah’a yalvarması sonucu dervişin verdiği elmayı yemeleri sonucunda bir kurukafa dünyaya gelir. Allah’tan geleni kabul eden çiftin kurukafa olarak gördüğü şeyin içerisinde ise çok güzel bir kız barınmaktadır. Bir gün bir padişahın oğlu kurukafanın içinden çıkan kızını görür ve aklı başından gider. Onunla evlenir. Herkes bu işe şaşırır ve kurukafayı akşam olunca oğlanın odasındaki delikten gözetlerler. Akşam olunca kurukafanın içinden çıkan kızını görenler hayretler içinde kalır. Sırrının ifşa olması neticesinde kız da ortadan kaybolur (Avcı, 2006, s. 167-169). Manisa’dan derlenen bir masalda ise “adamın biri alnında “Neydim, Noldum, Nolacağım?” yazan bir kuru kafa bulur ve eve getirir. Kurukafa sürekli bu cümleyi söyler. Bu duruma adamın karısı sinirlenir ve kurukafayı ocağa atar ve çıkan dumandan evin kızı hamile kalır. Çocuk doğduktan sonra üç günlükken konuşmaya başlar. Padişah adamı yanına çağırır ve ona bir soru sorar. Üç günlük torun sorunun cevabını bilir. Padişah doğru cevaba karşılık çocuğu çağırır ve ona hediye vermek istese de çocuk kabul etmez. Eve dönerlerken çocuk çok güzel bir bahçeyi dedesine, daha güzel bir bahçeyi annesine ve yeraltındaki katran kazanlarını da anneannesine layık görür (Tunç, 2008, s. 174-175). Isparta Yalvaç’ta derlenen kurukafa masalında da kurukafa bir kadının arkasına takılır ve onu evine kadar takip eder. Kurukafa padişahın kızına talip olur.

Padişah büyük bir saray yapması karşılığında kızını kurukafaya verir. Oğlan gece olunca kurukafadan çıkar ve insana dönüşür bunu kimseye söylememesi için tembihler. Kızın etrafındakiler onunla kurukafanın karısı diye dalga geçerler. Kız dayanamaz ve oğlanı göstererek kocası olduğunu herkese söyler. Oğlan durumu anlar ve ortadan kaybolur. Kız oğlanın izini sürer ancak oğlanın anası bir devdir. Çeşitli şekillerde kızıdan kurtulmaya çalışan dev ana başaramaz. Oğlan ve kız mutlu bir şekilde yaşarlar (Göde, 1997, s. 217-220).

Masallarda kurukafanın dünyaya gelişi çocuksuzluk motifine bağlıdır. Çocuğu olmayan çiftlerin Allah'a yalvarmaları sonucunda kurukafa bir çocukları olur. Kurukafa ile karşılaşan kişiler onu alıp evlerine götürürler ve evlat edinirler. Tesadüfi olarak gerçekleşen bu karşılaşmada herhangi bir aracı yoktur. Dikkat çekici şekilde kurukafalar padişahın kızıyla evlenmek isterler, sıradan birisiyle evlenme olayı yok denecek kadar azdır. Kurukafaların büyük çoğunluğu ise erkektir. Bütün bu açılarından baktığımızda kurukafa motifi yalnızca bir şekil değiştirme motifi olarak mı görülmelidir? Mitler için genel kabul "ilkel"e ait anlatılar olduğu, anlatıcı ve dinleyici içinse kutsal olduğudur. Masala gelindiğinde ise mitlerden güçlü şekilde beslendiği ancak hem anlatıcı hem de dinleyici için kurgudan oluştuğu ve yalan olduğu kabul edilir. İnanma, kutsallık ve gerçeklik masallar için söz konusu değildir. Gerçekten de masalları böyle mi kabul etmeliyiz? Mitlerin dinleyicileri anaerkil toplum yapısında kadınların da dahil oldukları toplumlardı. Klandan devlet yapısına geçiş sürecinde ise kutsala erişme, dinleme ve anlatma hakkı erkekler tarafından tanınmıştır. Burada anaerkil düzenden ataerkil düzene geçişi sağlayan en önemli unsur mülkiyet kavramı ve hakkının değişiyor olmasıdır. Bilindiği üzere klan yapısında bireysel mülkiyet hakkı yoktur. Var olan mülk tüm klana aittir. Nüfusun artmasıyla birlikte durum değişmeye başlar, toprak bölünmeye zamanla feodal bir yapıya geçilmeye başlar. Burada ise mülkiyet sorunu baş gösterir. Ataerkil yapının temeli bu düzen değişikliğine dayanır. Kadının kutsala erişimde yaşadığı sıkıntı onu mülkiyetin sahibi olmaktan da alıkoyar. Kutsalı dinleyemeyen ve aktaramayan kadın onu masalla yeniden şekillendirir. Bu sefer masalın kurmaca ve yalan olduğuna dinleyiciyi ikna ederek başlar. Masal yalnızca kadına mal etmek tartışılabilir ancak anaerkil düzenden ataerkil düzene geçişin ürünü olduğunu göz ardı etmemek gerekir.

İlkel insan çocuk sahibi olması noktasında babanın varlığını ve katkısını yok sayar. İlkel insan doğumda babanın fizyolojik katkısını bilmez. Onlara göre baba, çocukların doğumuna tümüyle yabancıdır. Çocuk kadının böğrüne kadın tarafından ölen birinin ruhunun aracılığıyla çok incelmış ruh olarak sokulur (Malinowski, 1989, s. 18). Kurukafa masallarında çocuksuzluk motifine bakıldığında kurukafa ya tesadüfen çocuksuz olan kişilerin karşısına çıkar ya da Allah'a edilen dua sonucunda kurukafa olarak doğar. Halk hikâyelerine bakıldığında ise çocuksuzluk motifinde karşımıza bu derdin dermanını bilen Hızır, pir ya da derviş çıkmaktadır. "İlkel" insan, insanın evlenmeden doğabileceğine inanır. Bu inanç Kaskabasov'un ifadesiyle "gaipten doğuş" motifidir. Gaipten doğuşun yerleşik hayatın anlatı geleneğinde bir aracı vardır. Masal da ise bu durum görülmez. Kaskabasov, ataerkil feodalizm devrinde önceki gaipten doğuş motifinin atalar hakkındaki anlayışa ters düşmeye başladığını ifade eder. Kahramanın ya da yönetim gücünü elde tutan kişinin babasız (evlenmeden) doğuşu artık onun kökenine, soyuna silinmez bir leke düşürmek anlamına gelmeye başlar (Kaskabasov'dan aktaran: Nerkiz, 2021:159). Gaipten doğuş yerini olağanüstü doğuma bırakmıştır. Kurukafa burada geçmişteki atadır çünkü "ilkel" insan için doğum ölen birinin ruhu aracılığıyla gerçekleşmektedir. Kurukafanın masala bu şekilde yerleştirilmiş olması kanaatimizce tesadüfi değildir. Başlangıçta da belirttiğimiz gibi kafatası/iskelet/kemik ölümsüzlüğün simgesidir. Kurukafa da masalda hem ölümsüzlüğü simgelemekte hem de arka planda anaerkil döneme de gönderme yapmaktadır. Kaskabasov, ataerkillikle birlikte "atalar ruhu"nun ortaya çıktığını ifade eder. Erkek, öncelikle kadının klan yapısı içerisindeki yönetim gücünü elinden almış bunun yerine erkekler ile atalar ruhu gelmiştir (Kaskabasov'dan aktaran: Nerkiz,

2021, s. 160). Bu anlatılarda ise doğuma yardım eden Umay Ana'nın ya da totem ruhunun yeri aksakallı bir erkeğe, dervişe, Hızır'a yahut pire bırakılmıştır.

Kurukafa masallarında yer alan bir başka husus ise kurukafaların genellikle padişahın kızı ile evlenmek istemeleridir. Yönetimde söz hakkını kaybeden anaerkil düzen içerisinde evlilik yoluyla bir bağ kurulmak istenmektedir. Kurukafa ancak evlilik yoluyla bir bağ kurduktan sonra gerçek şekline dönüşebilmektedir. Destan ve halk hikâyelerine bakıldığında kahramanın seçerisi ortaya konulurken ya Tanrı kutunu aldığı ya da soylu bir aileden geldiği özellikle vurgulanmaktadır. Masalın kahramanı olan kurukafa eskiden sahip olduklarını arayan konumdur. Sahip olduklarını ise ancak evlilik yoluyla kazanabilmektedir ki bu evlilik de yine soylu bir evlilik olmak durumundadır.

Ele aldığımız masal örnekleri içerisinde bir tanesinde kurukafa aslında bir kızdır. Burada da doğuma aracılık eden bir derviş bulunmaktadır. "Neydim Noldum Nolacağım" isimli masalda ise ateşe atılan kurukafanın dumanından hamile kalan bir kız bulunmaktadır. Bu durum menakıpnamelerde karşımıza çıkmaktadır. Veli olarak kabul edilen kişilerin cinsi münasebetle çocukları olmamaktadır. Bir çeşit "el alma" diyebileceğimiz yollarla (nefesini üfleme, ağzına tükürme, abdest aldıkları suyun içilmesi vb.) olağanüstü doğumlarla çocuk sahibi olabilmektedirler. Bu şekilde dünyaya gelen çocuklar kutludurlar ve "nefes oğlu" olarak adlandırılırlar. Bu aynı zamanda velilerin kerametlerinden biri olarak da sayılmaktadır. Masal dünyası içerisinde veli tipi henüz yer almadığından bu durum kurukafa masallarında karşımıza çıkmaktadır.

## Sonuç

Geçmişten bugüne tüm inanç sistemleri içerisinde iskelet/kemik önem arz etmekte ve kutsiyet atfedilmektedir. Ölümün ve ölümsüzlüğün simgesi olan kurukafalar insanın bedeninin içinde bulunmaları dolayısıyla ölümü ve ölümsüzlüğü bünyelerinde barındırmaktadırlar. Türk halk anlatı geleneği içerisinde kurukafa motifi pek çok yerde karşımıza çıkmaktadır. Kafatası ile insan arasındaki bağ halk inanışları bağlamında henüz bitmemiştir. Bu çalışmada masalarda yer alan kurukafa motifi anaerkil yapı açısından bir bakışla değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda kurukafa motifi masalarda yalnızca bir şekil değiştirme motifi olarak değerlendirilmemelidir. Daha genel bir ifadeyle özellikle masalarda yer alan motifler yalnızca görünen anlamlarıyla değil görünmeyen anlamlarıyla da değerlendirilmelidir. Burada yapmaya çalıştığımız şey kurukafa masallarına ve motifine anaerkil bir düzlemde bakmaktır. Çeşitli yönleriyle ele almaya çalıştığımız kurukafalar, masal dünyası içerisinde şekil değiştirme motifinin çok ötesinde imgesel ve simgesel anlamlara sahiptir. Bu bağlamda metin incelemelerinde geçmişle bugün arasında bağ kurarken anaerkil toplum yapısından ataerkil toplum yapısına, klandan devlet yapısına geçiş süreçleri derinlemesine incelenmelidir.

## Kaynakça

- Acıpayamlı, O. (1963). Türkiye'de Yağmur Duası. *DTCFD XXI, 1-2, 1963, s.1-39*.
- Aça, M. (2008). Mitten Destana Beden. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi, C.1, S.2, 39-58*.
- Aça, M. (2018). Geleneksel Türk Dünya Görüşünde Suret/Sima Algısı. *Doğu Batı Konferansı III. International Conference; The West of The East, The East of The West, Proceedings, 17-21, Ohrid-Macedonia. s. 17-21*.
- Argunşah, M. (2002). *Kirdeci Ali Kesikbaş Destanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Avcı, Y. (2006). *Manyas Türkmen Ağzı*. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

- Bayat, F. (2007). *Türk mitolojik sistemi (Kutsal dişi - Mitolojik ana, Umay paradigmasında ilkel mitolojik Kategoriler - İyeler ve demonoloji)*. C. 2, İstanbul: Ötüken.
- Bekdik, M. (2014). *Ereğli Masalları*. Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Dalyan, M. G. (2011). XIX. Yüzyıl Nasturilerinde Hastalık, Büyü ve Batıl İnançlar. *History Studies*, Volume 3/2, 89-100.
- Daşdemir, Ö. (2015). Düzyazı Şeklinde Yeniden Yazılan Anonim Bir Cümcüme Hikayesi. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 37. 387-414.
- Duymaz, A. (2001). *Kerem ile Aslı Hikayesi Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Elçin, Ş. (2000). *Kerem ile Aslı Hikayesi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ergun, S. N. (2020). *Pir Sultan Abdal*. (Haz. Mehmet Can Doğan). Ankara: Çolpan Kitap.
- Erşahin, İ. (2011). *Kahramanmaraş Masalları Üzerine Tip ve Motif Araştırması*. Erzurum Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Göde, H. A. (1997). *Yalvaç Masalları Üzerine Bir İnceleme*. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Kılıç, S. (2011). Uşak ve Çevresinde Yağmur Yağdırma Uygulamaları (Taktak Köyü Örneği). *Turkish Studies*, Vol.6/1, 503-514.
- Kretschmer, E. (1949). *Beden Yapısı ve Karakter (Konstitüsyon Meselesi ve Mizaçlar Bilgisi Hakkında Araştırmalar)*. (Çev. Mümtaz Turhan). İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları A. Ş. Basımevi.
- Levy-Bruhl, L. (2006). *İlkel İnsanda Ruh Anlayışı*. (Çev. Oğuz Adanır). Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Malinowski, B. (1989). *İlkel Toplumlarda Cinsellik ve Baskı*. (Çev. H. Portakal). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Nerkiz, M. (2021). *Seyit Kaskabasov ve Kazak Folklor Çalışmaları*. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Ocak, A. Y. (2020). *Türk Folklorunda Kesik Baş (Tarih-Folklor İlişkisinden Bir Kesit)*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Oy, A. (1987). "Kerem ile Aslı Hikayesindeki "Kuru Kafa" İle "Kendiliğinden Yanma" Motifleri Üzerine", *III. Uluslararası Türk Halk Edebiyatı Semineri 7-9 Mayıs 1987, Eskişehir: Yunus Emre Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları* 3, 287-296.
- Özçelik, M. (1993). *Afyonkarahisar Masalları Üzerine Bir Araştırma*. I. Cilt, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Halk Edebiyatı Bilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Roux, J. P. (1999). *Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Roux, J. P. (2012). *Eski Türk Mitolojisi*. (Çev: Musa Yaşar Sağlam). Ankara: Bilge-Su Yayıncılık.
- Tunç, T. (2008). *Manisa Masalları Üzerine Bir İnceleme*. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.