

# Türk Folklorunda Dış Ruh Tasarımı

Prof.Dr. Ali DUYMAZ\*

**Özet:** Dış ruh kavramı ilk defa James Frazer tarafından kullanılmış bir kavram olarak bilinmektedir. Frazer özellikle masalarda devlerin, kahramanların ruhlarının farklı yerlerde, farklı varlıklarda yer aldığı; dolayısıyla ölmeleri için ruhun bulunduğu yerin veya varlığın tespiti ve öncelikle onun öldürülmesi gereğine işaret etmiştir. Bu çalışmada özellikle ölüm adet ve inanışları bağlamında Türk folklorunda dış ruh tasarımı ve anlayışı üzerinde durulup örnek metin ve uygulamalardaki yeri belirlenmiştir. Bu şekilde eski dönemlerden bugüne ulaşan inanç ve uygulamaları mukayeseli biçimde tespit ve değerlendirme amaçlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Türk Folkloru, ruh, dış ruh, ölüm

## A. Ruh Kavramı Etrafında

### 1. Ruh Kavramı

Ruh, “hayatı, yaşamayı sağlayan değişik güçlerin tamamından oluşan” (Roux 1999: 109) tanımlanması zor, değişken, seyyal ve soyut bir kavramdır. Konuyla ilgili çalışma yapanlar *ruh*, *kut*, *can*, *tin*, *amin*, *umay*, *süne*, *sür*, *öz*, *yula*, *jali* gibi ruh karşılığı kullanılan kelimeler arasında herhangi bir ayırım yapmadan hepsini anlam bakımından ya birbirinin yerine ve karıştırarak ya da genelleyerek ve yuvarlayarak kullanmışlardır. Yukarıda ifade edilen tanımla da uygunluk gösteren ve kolay bir yol olan bu durum, ruhu tanımlamanın aksine tanımlanamaz oluşa yöneltmiştir. Oysa ruh kavramının olmasa bile en azından bu sözlerin her biri ya belirli kültürel tabakalara veya inanç durumlarına ya da alındıkları dilin dokusuna uygun olarak anlam nüanslarına sahiptirler. Roux, konuyu bütün yönleriyle tartışmış ve on maddede topladığı belirli sonuçlara bağlamıştır (Bkz. Roux 1999: 109-146). Ayrıca bu konuda Abdülkadir İnan’ın eserinde de bazı bilgiler yer almaktadır (İnan 1986: 26-41). Biz, ruh kavramı üzerinde uzun uzadıya durmak istemiyoruz. Ancak buradan ruh tasnifleriyle ilgili bir sonuca ulaşmayı ve oradan da “dış ruh” kavramına ulaşmayı umuyoruz. Bedenle ruhu hem aynı, hem de birbirinden ayrılabilir kabul eden insanlar, bedenler gibi ruhların da olumlu veya olumsuz olabilecekleri inancını taşımışlardır. Bu bakımdan iyi, üstün ruhla

---

\* Balıkesir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / BALIKESİR  
aduymaz@balikesir.edu.tr.

birlikte kötü ruh kavramı da ortaya çıkmıştır. Bazı araştırmacılar ise Melanezya dininden alınma bir kavram olan ve üstün ruh anlamına gelen “mana”nın, ilk dini tecrübe olabileceği görüşündedirler.

## **2. Ruhla İlgili Bazı Teori ve İnançlar**

İlkel toplumlarda ruhun, varlıkların veya bedenlerin küçük ve somut bir model olarak algılanmasıyla karşılaşılır. Ruh, bedene nazaran daha uçucu, naif ve nazik bir yapıya sahip olarak tasavvur edilmiştir. Uyku, rüya, ölüm, baygınlık gibi durumlar, ruhun bedeni geçici veya kalıcı olarak terk etmesi olarak yorumlanmıştır (Frazer 1992: 120-122). Bu da ruhun hareketli, bedene göre daha uzun ömürlü ve daha öze ait bir unsur olduğunu göstermektedir. Eski insanların her varlıkta bir ruh olduğu veya varsaydığı şeklindeki inançları sırasıyla animizmi / animatizmi, tabiat inancını, manizmi (atalar ve ölümler ibadeti), totemizmi, fetişizmi, politeizmi (çok tanrıcılık) ve nihayet monoteizmi (tek tanrıcılık) doğurmuştur (Daha geniş bilgi için bkz. Örnek 1988: 24-28). Bu arada pek çok din, mezhep vb. inanış grubu ruhla ilgili değişik görüş ve teorilere sahip olmuşlardır. Hulûl (enkarnasyon), tenasüh (reenkarnasyon-metempsycose), don değiştirme (metamorphose) gibi kavramlar bunların başlıcalarıdır. Arapça kökenli sözcükler olarak da ruhun değişik varlıklarda yer alması, değişik isimlerle belirtilmiştir. Arapçada ruhun bir insan bedeninden diğer insan bedenine geçmesine “nesh”, bir hayvan bedenine geçmesine “mesh”, ot ve ağaçlara geçmesine “resh”, madenlere girmesine ise “fesh” denir. Konunun şüphesiz bir başka boyutu da inanç ve din boyutudur. Bir takım inançlar ruh tasarımıyla ilgili değişik boyutlarda inanmalarla süslenirken semavî dinler, ruhu tamamen soyut ve algılanması mümkün olmayan bir nesne olarak kabul etmiş, beden-ruh paralelliği ve teklifi üzerinde inançlara sahip olmuş ve ruhu insan bilgisi dışında değerlendirmek gerektiği sonucunu koymuşlardır.

## **3. Ruhla İlgili Tasnifler**

Ruhla ilgili malzeme iki hususta tasnife tabi tutulabilir: Olumlu ve olumsuz oluşlarına göre ve bedenle ilgili konumlarına göre. Bunlardan ilkinde iki türlü ruh ortaya çıkar: 1. Mükemmel, iyi, yüce, üstün ruh; 2. Kötü ruh. Bedenle ilgili konumlarına göre de iki çeşit ruhtan söz edilebilir: 1. İç ruh; 2. Dış ruh.

Bu tasnif şekli birçok kültür ve dinde de neredeyse aynı şekilde vardır. Türk kültüründeki kut kavramını bu anlamda bir üstün ruh olarak nitelemek de mümkündür. Nitekim Roux, kutu bütün boyutlarıyla ele almış ve “ruh-yaşamsal güç, uzun yaşam desteği, Allah’tan gelir” şeklinde tanımlamıştır (Roux 1999: 34-43, 144; Ayrıca bkz. Roux 1994: 131-135). Bu bağlamda ruh tasarımı, gökyüzünde bulunma, gök cisimleri veya uçan

(ruhun uçucu olduğu tasarımı da etkili) hayvanlarla ilişkilendirme gibi durumlar ortaya çıkmıştır. Akdoğan, sığırcık gibi kuşlar ile kelebek, sinek, arı gibi uçucularda tasavvur edilmesi gibi. Orhun abidelerinde geçen “kergek bolmak” sözü de genellikle olumlu, iyi, üstün ve kutlu ruhların yüksekte, gökte, kuş tasarımıyla sunulması bağlamında yorumlanmıştır. Kuş, ölüm ve ruh arasındaki paralelliklere dikkat çeken Divitçioğlu, Oğuzlarda bir çok kuşun ölüm ongunu olarak işlev gördüğünü ifade etmiştir (Divitçioğlu 1994: 31-39).

Kötü ruh kavramı genellikle yeraltıyla ilgili görülmüştür. Bu bakımdan bazı kötü insanların ruhlarının yeraltına gittiğine inanılmıştır. “Cehennem dibi” söz kalıbı herhalde bunu yansıtan izlerden biri olmalıdır. Kötü ruhların timsali hayvanlar da genellikle insanlarca olumsuz karşılanan, yeraltında yaşayan hayvanlardır. Bunlar arasında yılan ve ejderhalar baş sırayı alırken kurbağa, kaplumbağa, domuz gibi hayvanlar da kötü ruh simgeciğinde yer tutarlar. Şüphesiz destan ve masallarda yer alan devler, tepegözler, ejderhalar, periler, canavarlar da bu bağlamda kötü ruhla ilgili olağandışı varlıklardır. Erlik’in ölümlerini canlarını almaya kalkışması, iyi insanların ruhlarının göğe, tanrı katına, kötülerin ise Erlik’in yanına yeraltına gideceği inancı yaratılış destanlarında anlatılmaktadır. Aynı destanda kötü ruhlar olan Albis ve Şulbus’un yeraltından dışarı çıkmasına müsaade edilmemesi gerektiği de anlatılır (Sakaoğlu vd. 2002: 171-172).

İç ruh, ruhun bedeninin herhangi bir yerinde tasarımıdır. Ruhun beden içinde veya bedeninin bir atığında tasarımı da söz konusudur: Bunlar saç, tırnak, kan, ben, karaciğer, kemik, iskelet, kafatası, nefes, plasenta gibi unsurlardır. Türk kültüründe plasentaya bağlı ruh kavramına yakın anlamda “umay” kavramını değerlendirmek mümkündür. Bu durumda ruhun dışarı çıkabilmesi, kaçabilmesi mümkün olan yerler de dikkati çeker. Bunlar ağız, göz, burun gibi vücutta yarık veya delik olan yerlerdir. Esnerken ya da hapsirirken ağız kapatma, kırık veya çatlak bardak kullanmama gibi inanç ve adetlerde karşımıza çıkan sınırlandırmalar da bunun işaretidir. Ayrıca özellikle yüz, görünüm ve bunların yansıması olan gölge, ayna, cam, fotoğraf ve resim de ruhun geçmesi veya bulaşması mümkün olan nesnelere kabul edilir. Dolayısıyla bu hususlarda gece aynaya bakmanın ve tırnak kesmenin günah sayılması, resim yaptırma ve fotoğraf çekirtmenin yasaklanması gibi bir takım yasak ve tabular oluşmuştur. Bir ruh, ölüm, hastalık ve uyku sırasında bedeni terk ediyor ise gölge, ayna, cam, su gibi parlak ve ışıldayan nesnelere barınabilir (Bkz. Frazer 1992: 143-146, 191-198; Roux 1999: 144).

İç ruh, üstün ruh ve kötü ruhla ilgili kısa ve sınırlı bilgiler verdikten sonra asıl konumuz olan dış ruh anlayışına geçmek istiyoruz.

## B. Dış Ruh

### 1. Kavram

Tarihin erken dönemlerinde yaşayan insanlar, varlıklarını ruh ve beden olmak üzere iki boyutta tanımlamışlardır. Ancak bu iki unsur, ayrılmaz bir bütünlük oluşturmaz. Ruh, hastalık, baygınlık, uyku veya rüya gibi durumlarda vücuttan geçici bir süre veya ölüm halinde sürekli olarak ayrılabilir. Hayatın varlığı, ruhun varlığına bağlıdır. Ancak bu arada, ruh genellikle kısa periyotlarla yok olabilmektedir. Gerçekte ilkel insan, ruhun kendini zaman zaman yok ettiğine, gezintiye çıktığına, bazı işler gördüğüne, kendi amaçları için ruhunu ve diğer ruhları dışarı çıkarabilecek bir güce sahip olduğuna inanır. Ruh, ya irade ve istekle ya da zorla veya gaflet halinde dışarı çıkarılır ve bir süre sonra da geri dönmek zorundadır. Dış ruh teorisi, yaşayan insanın ruhunu, güvenlik için hayvan ve bitkiler gibi dış objelerde bırakabilme imkânına inanmaktadır.

Dış ruh kavramı ilk defa James Frazer tarafından kullanılmış bir kavram olarak bilinmektedir. Frazer özellikle masalarda devlerin, kahramanların ruhlarının farklı yerlerde, farklı varlıklarda yer aldığını; dolayısıyla ölmeleri için bu ruhun bulunduğu yerin veya varlığın tespiti ve öncelikle onun öldürülmesi gereğine işaret etmiştir. Biz bu bildirimizde özellikle ölüm adet ve inanışları bağlamında Türk folklorunda dış ruh tasarımı ve anlayışı üzerinde durup örnek metin ve uygulamalardaki yerini belirlemeye çalışacağız. Böylece eski dönemlerden bugüne ulaşan inanç ve uygulamaları mukayeseli biçimde tespit etmeyi ve değerlendirmeyi düşünyöyoruz.

Önce kavramın alanına dair literatüre temas edelim. Kavram, *Altın Dal*'dan, yani James Frazer'den alınmadır. Frazer, *Altın Dal* adındaki iki ciltlik ve Türkçeye çok geç çevrilen eserinde “dış ruh” kavramından ilk defa söz etmektedir. Frazer, dış ruh kavramını bedenın yaşaması ve ölmesinde etkili olan, fakat farklı bir nesne / hayvan, eşya vs. de bulunan ruh olarak algılamaktadır. Dünyada ve Türkiye’de yapılan hemen hemen bütün çalışmaların çerçevesi, Frazer tarafından çizilmiştir. Son yıllarda Türkiye’de “dış ruh” kavramıyla ilgili yayımlanmış iki yazı ilgi çekmiştir. Bunlardan biri, kavrama “ölüm ruhu” gibi açık ve anlaşılır olmayan, üstelik herhangi bir altyapısı da bulunmayan bir terim bulmuş ve özellikle Türkiye dışı Türk destanlarından örnek metinler vermiştir (Bekki 2004). Bir diğeri ise “dış can” diyerek Frazer'den aynen alıntı yapma kolaylığına düşmek istememiştir. Bu sonuncu yazıda kavram tartışılmadan dış canın *yazı öncesi devre* ait bir inanış olduğu ve sadece fantezi-hayal ürünü masalarda yaşadığı iddiası bulunmaktadır (Sever 2003: 161-164).

Ancak ruhun bedenden dışarıda bulunması değişik biçimlerde de anlaşılabilir. Mesela ruh; ölüm, uyku, rüya, bağımlık gibi durumlarda ya da iradî (şamanların ruhlarına hakimiyetleri gibi) veya gayri iradî biçimde (ruh çalınması veya bedeni terk eden ruhun geri dönememesi) biçimde dışarıda tutulabilir. Bunlar da beden dışına çıkmış, dışında kalmış, yani “dış ruh” olmuş değil midir? Kısacası anlatmalara ve inanışlara göre ruhun bedende bulunmaması, beden yaşarken de mümkündür. O halde Frazer’in dış ruh kavramı şöyle anlaşılabilir: Bedende ruh yoktur, ancak beden dışında ve çoğunlukla beden sahibinin veya sırdaşlarının bilgisi ve kontrolünde bir yerde, bir varlıkta ruh bulunmaktadır. Tek tasavvur edilen ruhun kaçışı veya göçüşü konumuzla ilgili değildir. Ayrıca bu konu ruh göçü, hulûl, enkarnasyon, reenkarnasyon vb. gibi konuları içerdiği ve Hinduizm başta olmak üzere pek çok din ve inanışta varlığını koruduğu için geniş ve hatta içinden çıkılmaz bir husustur. Ancak ikili-çoklu ruh anlayışı veya beden-ruh ayrışması bizim konumuza daha yakındır. Kısacası biz dış ruh kavramını yaşayan bedenden farklı bir yerde, objede, nesnede, varlıkta tasavvur edilmesiyle ilgilimiz. Yani beden ile ruh, farklı veya ayrılabilirse bir “dış ruh”tan söz edilebileceği kanaatindeyiz. Bu bakımdan önce kimlerin veya nelerin ruhu bedenleri dışındadır, yani kimlerin bedenini öldürmek için beden dışı bir varlıkta yer alan ruhu öldürmek gerekir, bunu sorgulamak gerekir.

## **2. Kimlerin Ruhunu Dışarıdadır?**

James Frazer’in Altın Dal adlı eserinde dış ruha sahip olanlar devler, büyücüler, periler diyarı yaratıkları, gulyabaniler gibi olağan dışı varlıklar ile prensesler, prensler ve krallar gibi sıradışı insanlar veya kahramanlardır (Frazer 1992: 270-278). Türk masalları ve diğer halk anlatılarında da benzer bir durumla karşılaşırız. İncelediğimiz masal araştırmalarında dış ruhun devlerde, cücelerde ve cinpulat gibi olağanüstü varlıklarda yer aldığını görüyoruz. (Seyidoğlu 1975: 98; Sakaoğlu 2002: 198, 201; Alptekin 2002: 137). Destan ve halk hikâyelerinde ise Alıp Manaş, Ak Kübek, Maaday-Kara, Er-Samır, Han-Püdey, Altay-Buuçay, Kökin-Erkey, Kara-Par, Kartaga-Mergen, Âşık Garip, Nevruz Bey, Yaralı Mahmut gibi kahramanların dış ruha sahip oldukları dikkati çekmektedir. Bu durum, anlatının türünden ve niteliğinden kaynaklanmaktadır.

## **3. Ruh Neden ve Ne Kadar Süreyle Dışarıdadır?**

Ruh tasarımında psikolojik sebepler vardır. Mesela genç kalma, ölümsüzlük, tehlikelerden korunma, güvenlik vb. Dolayısıyla dış ruhlar genellikle kapalı, uzak, ulaşılmaz ve gizli mekân ve nesnelere tasavvur edilmişlerdir. Bunlar arasında en yoğun kısmı yeraltı diyarı oluşturmaktadır. Ruhla yeraltı hayvanları arasındaki ilişki “kötü ruh” tanımlamasıyla ilgili olduğu gibi



animizm, bir objede veya eşyada ise fetişizm, bir hayvanda ise totemizm olarak kabul edilmiştir.

Frazer, dış ruh kavramını “Halk Masallarında Dış Ruh” ve “Halk Töresinde Dış Ruh” olarak iki bölümde ele almıştır. Masal örnekleri içinde Hint, Arap, Mısır, Alman, İskandinav, İtalyan, Keşmir, Malaya, Moğol, Kelt, Kabil, Macar, Yunan ve Türk masalları ön sıralarda yer alır. Türk masalları olarak Tatar şiirlerinden ve masallarından örnekler vermiştir. Bizim incelediğimiz metinlerle de destekleyerek dış ruhun nelerde olduğunu şöyle bir tasnifle değerlendirebiliriz:

I. Dış ruh hayvanlardadır. Totemcilikle ilgisi kurulan hayvanda dış ruh tasarımı en yaygın olarak karşılaştığımız durumdur. Canlı olmaları ve değişik nitelikleri bunda etkili olmuş olabilir. Mesela, Moqui ve Zuni Kızılderilileri insan ruhlarının uzun yaşamaları dolayısıyla kaplumbağa, ayı, geyik, kurt, tavşan gibi klan atalarının, yani totemlerin bedenlerine göç ettiği inancındadırlar (Frazer 1992: 99-100). Altay efsanelerine göre Erlik, Tanrı’ya “ben ölmüş adamların canlarını alacağım” diye istekte bulunur, Tanrı ona kendisinin can yaratmasını söyler. Bunun üzerine Erlik, eline çekiç, örs ve körük alır. Erlik’in yarattığı varlıklar ve hayvanlar; kurbağa, yılan, domuz, deve ve albıs, şulbus (kötü ruhlar)tur. Ayrıca Tanrı’nın alıp ateşe attığı körük, bir kadına dönüşür, Tanrı kadının yüzüne tükürünce kadın eti yenmez, tüyü yelek olmaz, Kurday kuşuna döner. Erkek de yüzüne tükürülünce Yalban adlı bir kuşa döner (Sakaoğlu vd. 2002: 171).

A. Kuşlarda / Uçuculardadır: Bu başlık altında ele aldığımız metinlerde ya kuş olarak genel bir ad kullanılmış ya da kuşun cinsi, niteliği veya sayısı verilmiştir. Bu kuşlar arasında papağan, güvercin, sığırcık, serçe, kumru gibi kuşlar ile arı, eşek arısı, sinek, kelebek gibi uçucular yer almaktadır (Frazer 1992: 269-295). Er-Töştük destanında Çoin Kulak adlı devin ruhu Al-Taiki denen yerdeki altın pınardaki sarı balığın karnındaki gümüş sandığın içindeki kırk kuşadır (Ögel 1993: 545). Maaday-Kara destanında Kara Kula Kağan’ın ruhu bildiricinin yavrularındadır (Bekki 2004). Türk masallarında devin canının kuşlarda olduğuyla ilgili örnekler vardır. Mesela bir masamızda devin canı ayının karnındaki üç kuşadır (Alptekin 2002: 137), bir diğer masamızda Hint dağındaki dananın karnındaki üç serçededir (Seyidoğlu 1975: 98). Bir Erzurum masalında da devin canı, Kaf dağında oturan kardeşinin kalbindeki kutunun içinde bulunan üç sinektedir (Seyidoğlu 1975: 98). Kuşların ruhun saklandığı bedenler arasında yer almasının sebebi, kuşlar ile ruh tasarımı arasındaki örtüşme olsa gerektir. Çünkü ruh en çok kuşlarla çağrışım yapan bir kavramdır. Bu da uçuculuğuyla ilgilidir. Sinek, kelebek ve arıya benzetilmesi ise uçuculukları yanı sıra

küçüklüklerinden ve bedene rahat girip çıkabilecekleri yapıya sahip olmalarındandır.

B. Sürüngenlerdedir: Yılan başta olmak üzere bir çok sürüngen, dış ruhun barındığı hayvan olarak tasavvur edilmiştir (Frazer 1992: 269-295). Yılanla ilgisi olduğu için bir ejderha olarak da karşımıza çıkabilir. Yılanlar yeraltı dünyasında yaşar, Türk yaratılış destanlarında Erlik tarafından yaratılmış hayvanlardandır (Sakaoğlu vd. 2002: 171). Şekilsizliği temsil eder. İnsanı kötülüğe sürükleyen nefisle özdeşleştirilmiştir. Şamana, yeraltındaki yolculuklarında kılavuzluk eder, hayat ağacının köklerinde yılan vardır. Yılanlar şahı şahmeran da yeraltında yaşar, başı insan şeklindedir, hazineleri bekler (Bkz. Seyidoğlu 1998: 86-92). Abdal Musa vilayet-namesinde Teke Beyinin ruhu bir canavardadır (Ocak 1984: 109). Melanezya-Trobriand adalarında yerliler, ruhların yeraltında yaşadıklarına inanmaktadırlar. Yeraltındaki hayvanlar gibi (yılan vs.) genç kaldığını, hatta tuzlu suda yıkanıp denizin akıntısıyla çocuklaşıp kadınların karnına girerek yeniden dünyaya geldiklerine inanmaktadırlar. İnsanlar da ruhlarla birlikte eskiden yeraltında yaşarlarmış ve gençleşme özellikleri varmış. Sonra bunu kaybetmişler, ruhlar ise genç kalmaya devam etmişlerdir (Malinowski 1998: 133-134).

C. Su ve Deniz Hayvanları / Yüzücülerdedir: Genel adıyla balık, dış ruh tasarımı kullanılarak deniz hayvanıdır (Frazer 1992: 274-275, 294). Bir masamızda devin canı göldeki kurbağanın karnındaki sarı çapar kutudadır (Alptekin 2002: 137). Er-Töştük destanında Çoin Kulak adlı devin ruhu Al-Taiki denen yerdeki altın pınardaki sarı balığın karnındaki gümüş sandığın içindeki kırk kuştadır (Ögel 1993: 545).

D. Diğer Hayvanlardadır: Maral veya geyik, horoz, bok böceği gibi diğer bazı hayvanlarda da dış ruh tasarımı görülmektedir (Frazer 1992: 275-291). Tiva destanlarından Han Şilgi Attığı Han-Hülük'te Demir-Möge'nin dokuz canından birisi, yedi ırmağın ötesindeki yedi tayga ilerisindeki yedi sakarlı küren geyiktir (Orus-Ool 1996: 3-60). Türk masallarında geyiğe ek olarak koyun, dana, ayı, tavşan, samur gibi hayvanlar da dış ruh tasarımı katılır (Alptekin 2002: 137; Seyidoğlu 1975: 98; Sakaoğlu 2002: 201). Altay destanı Kökin Erkey'de yeraltında yaşayan Sokor Kağan'ın askerlerinin ruhları bir sandık içindeki samurlardadır (Dilek 2002: 191).

II. Ağaçlarda ve Bitkilerdedir: Genel olarak ağaçta tasavvur edildiği gibi akasya, çam, kayın gibi ağaç cinslerinde ve arpa, kabak, mısır gibi tahıl ve meyvelerde, hatta çiçek, mavi gül ağacı gibi bitkilerde de dış ruh tasarımı vardır (Frazer 1992: 279-283).

III. Cansız Varlık ve Nesnelere: Dış ruhun saklandığı nesnelere başında kutu, çekmece, sandık, şişe, torba gibi kapalı kaplar gelmektedir (Frazer



1992: 269-295). Er-Töştük destanında Çoin Kulak adlı devin ruhu Al-Taiki denen yerdeki altın pınardaki sarı balığın karnındaki gümüş sandığın içindeki kırk kuştadır (Ögel 1993: 545). Kökin Erkey'de Sokor Kağan'ın askerlerinin ruhları bir sandık içindeki samurlardadır. (Dilek 2002: 191). Türk masallarında kutu, çok kullanılan bir nesnedir (Seyidoğlu 1975: 98; Alptekin 2002: 137). Bunlarda temel alınan husus, ruhu saklayabilecek bir yapı arz etmeleridir. Amaç ruhun saklı gizli, kapalı, gözden ve tehlikeden uzak tutulmasıdır ve insan zihni bu konuda çok değişik tepkilerle akla gelmeyecek ve uzak nesnelere tercih etmiştir.

Ayrıca gerdanlık, bilezik gibi süs araçları da herhalde bedenle ilgilerinden dolayı tercih edilmişlerdir. Bir masalımızda devin canı, kulağındaki küpededir (Sakaoğlu 2002: 198). Masallarımızda gerdanlık, bilezik, yüzük, boncuk gibi süs eşyaları genellikle kız kahramanların ruhunu simgelemektedir (Bekki 2004). Türk masallarında ölüme veya yeniden dirilişe sebep olan varlıklar arasında gerdanlık, bilezik, yüzük gibi süs eşyaları da yer alır. Ölü gibi olan kız boynundaki gerdanlık çıkarılınca (Alptekin 2002: 136) veya bilezik koluna takılınca dirilir (Alptekin 2002: 136; Şimşek 2001: 220). Bu eşyaların dış ruhu temsil ettiği açıkça görülmektedir. Yüzükle ilgili konuya dâhil olduğunu düşündüğümüz bir başka örnek de Dede Korkut Kitabı'ndaki Tepegöz hikâyesinde geçmektedir. Peri kızı, Konur Koca Saru Çoban'dan doğan oğlu Tepegöz'e tenini kılıç kesmemesi, vücuduna ok batmaması için bir yüzük verir (Ergin 1997a: 206-215). Bu da dış ruhun bir başka boyutta işlenmesi olmalıdır.

Dış ruhun bulunduğu varsayılan bir başka grup nesne de silah ve savaş gereçleridir. Ok, kılıç, mızrak gibi silahlarda kahramanın ruhunun bulunduğu dikkati çeker. Mesela bir İtalyan masalında mızrak (Frazer 1992: 279), Tatar anlatmalarında ise altın ok ve altın kılıcın kullanıldığı görülmektedir (Frazer 1992: 294). Tıva destanlarından Han Şilgi Attığı Han-Hülük'te Demir-Möge'nin dokuz canından birisi çelik kılıcındadır (Orus-Ool 1996: 3-60). Alpamış destanının Altay varyantı olan Alıp Manaş destanında yerle göğün birleştiği yerde Akçal ata binen Ak Kağan'ın erkek yüzü görmeyen, erkek eli değmeyen Erke Karakçı adındaki kızını almaya giden Alıp Manaş, ihtiyar gemiciye sadağından çıkardığı dokuz köşeli bakır okunu verir ve "Benim ölüp ölmediğimi bu oktan anlayabilirsin. Ölürsem veya yaralanırsam bakır okum paslanır. Yenersen, sağ olursam güneş gibi parlar" der. Aynı destanın devamında oku ihtiyarın elinden alan dostu suya atar, öldüğü iddiasını ispat için kuru kemiğini gösterir. Ancak ihtiyar, oku sudan çıkarır ve parladığını görüp Alıp Manaş'ın yaşadığını anlar (Ergun 1998: 120-121, 138-139). Aşık Garip gibi sevgiliye-butaya ulaşmak için yani tehlikeli yere giderken Alıp Manaş'ın da ruhunu okta bıraktı-

ğı dikkati çekmektedir. Silah kategorisine dahil edebileceğimiz bir başka nesne de bıçak veya çakıdır. Tıva destanlarından Han Şilgi Attıg Han-Hülük'te Demir-Möge'nin dokuz canından birisi, ediğinin arasındaki polat sarı çakısındadır (Orus-Ool 1996: 3-60). Er-Samır destanında Kara Bökö'nün dış ruhu paçasındaki bıçağındadır (Dilek 2002: 81). Elif ile Mahmut hikâyesinde Mahmut'un ruhu bir bıçaktadır. Doğumuna vesile olan derviş, Mahmut'un annesine büyüdüğünde verilmek üzere bir bıçak verir. Ancak bıçak kınından çıkarılırsa Mahmut ölecektir. Bir cadı, sevgilisi Elif'ten sihirle öğrendiği bilgiyle bıçağı kınından çıkarıp kuyuya atarak Elif'i padişaha götürür. Mahmut'un arkadaşı da remil atarak Mahmut'un ruhunun nerede olduğunu öğrenir ve bıçağı kuyudan çıkartarak Mahmut'un yeniden dirilmesini sağlar (Alptekin 1997: 212-213). Bıçağın büyüdüğünde verilmesi dinî kavramıyla sabilik anlayışıyla ilgili olabilir. Çünkü bazı inanışlara göre ergin olmamış kişilerin ruhları tehlikede sayılmadığı için ruhun da dışarıda tutulmasına ihtiyaç olmamaktadır. Ancak erginlenmeyle tehlike oluşmakta ve dolayısıyla ruh dışarıda bir varlığa bırakılmaktadır.

Kılıçta dış ruh tasarımının farklı bir yansıması da sadece kendi kılıcıyla veya özel bir kılıçla öldürülen kahraman veya varlıklardır. Bilindiği gibi Tepegöz, Basat tarafından kendi kılıcıyla öldürülür. Bir mağarada iki kılıç vardır, biri kınılı, biri kınısız. Kınısız kılıç, inip çıkmaktadır. Bu kılıcı kendi kılıcıyla ve ağaçla almaya çalışır, olmaz, sonunda ok atarak, bağlı bulunduğu zincirden koparır ve bu kılıçla Tepegöz'ü öldürür. Bu bilgiyi Basat'a Tepegöz'ün kendisi vermiştir (Ergin 1997a: 213). Bu kılıç da bir dış ruh tasarımının sonucudur. Nitekim Frazer, buna benzer örnekleri vererek “eğer bir insanın ölümü bir nesnedeyse insanın o nesneden gelen bir vuruşla öldürülmesi çok doğal bir şey olur” demektedir (Frazer II: 325). Kendi kılıcıyla başın kesilerek öldürülmesi motifi, Tatarların Ak Kübek destanında da vardır. Buna göre Salır Kazan, ayağındaki elmas kılıcıyla öldürülebileceğini, Ak Kübek'in kılıcının kendine kâr etmeyeceğini söyler. Nitekim Ak Kübek Salır Kazan'ı ayağındaki elmas kılıçla öldürebilir (Duymaz 1997: 116-119).

Halk hikâyelerimizde rastladığımız bir başka nesne ise sazdır. Âşık Garip hikâyesinde en belirgin örneğini gördüğümüz saz, anlatının türü ve kahramanın niteliğiyle ilgili seçilmiş bir örnektir ve oldukça ileri bir aşamayı işaret eder. Âşık Garip hikâyesinde Âşık Garip gurbete çıkarken iki tane saz alır, sazın birini yanına alır, birini eve asar. Anasına “Ana bu saz burada asılı kalsın, kimse el ayak vurmasın. Eğer bu sazın telleri kendi kendine kırılırsa bil ki Garip'in ölmüştür. Yok, kırılmazsa bil ki Garip'in hayattadır. Bir gün ömrü olursa gelir çıkar” der. Sonuçta Garip eve döndüğünde sazın teli kırılır veya kendi kendine çalmaya başlar (Türkmen 1995: 243; Alpte-

kin 1997: 222-223). Burada âşıklığa geçtikten sonra ve gurbete sevgilisine ulaşmak için başlık toplamaya giderken sazda ruh bırakılması ilgi çekicidir. Tehlike geçtikten sonra sazın telinin kırılması, ruhun geri dönmesi olarak da yorumlanabilir. Nevruz Bey hikâyesinde sazda dış ruhun bir başka şekilde yansması vardır. Nevruz, âşıklığa geçtikten sonra annesinden duvardaki sazı ister. Fakat annesi sazı alamaz, elini uzattığında yukarı yükselir, elini çektiğinde saz yerine gelir. Bunun üzerine Nevruz, sazı ancak kendisi alabilir (Duymaz 1996: 28, 138). Buradaki saz ile Tepegöz'ün kılıcının inip çıkma noktasındaki benzerliği dikkat çekicidir.

Yan yana yatmak durumunda kalan sevgililerin saz veya kılıcı araya koyarak murat alıp vermemesi saza veya kılıca yüklenen başka bir simgedir. Bununla nefse hâkimiyet anlatılır, ancak saza ve kılıca verilen anlam, ruhun sazda ve kılıçta bulunmasıyla ilgili gibi görünmektedir. Ayrıca cinsel temas tehlikesi ve yasağına dikkat etmek gerekir. Bu motif Dede Korkut'ta Seğrek ve Kanturalı boylarında, Tahir ile Zühre, Nevruz Bey ve Şah İsmail hikâyelerinde yer almaktadır. Ayrıca Radloff tarafından derlenen İki Kardeş adlı masalda da vardır. Sazın ve kılıcın anlamı anlatının temasına ve kahramanın tipine göre değişir (Duymaz 1996: 30). Araya kılıç koyma Anadolu masallarında da vardır (Sakaoğlu 2002: 238).

Başkaca çıkırcık, kum tanesi, sütun gibi çok çeşitli nesnelere de dış ruh tasarımında kullanılmaktadır (Frazer 1992: 269-295). Cansız varlık ve objelerde dış ruh tasarımıyla ilgili örnekleri genişletebiliriz. Masallarımızda kapı, kürek, süpürge, paspas gibi değişik nesnelere de devreye girer (Alptekin 2002: 137). Burada Er Töştük destanında Er-Töştük'ün ruhunun ocak taşının altındaki eğede olduğunu da hatırlatalım (Ögel 1993: 544).

IV. Diğer Nesne ve Varlıklardadır: Yumurta, dış ruh tasarımında sıkça karşımıza çıkan bir varlıktır. Hem kapalı olması hem de can ortaya çıkarması bakımından ruh tasarımında kullanılmıştır (Frazer 1992: 280, 281, 283, 284, 288). Gümüşhane'den derlenen bir masalda da Cinpulat'ın canı bir geyiğin karnındaki tavşanın içindeki yumurtadadır (Sakaoğlu 2002: 201). Ateş, köz ve odun da dış ruh tasarımının bir başka nesnesidir (Frazer 1992: 277).

## 5. Dış Ruhların Mekânı

Bilindiği üzere İslamiyet öncesinde Türkler dünyayı üç tabaka olarak algılamışlardır: Yeraltı, yeryüzü ve gökyüzü. Yeraltı Erlik'in mekânıdır, yeryüzü insanın, gökyüzü ise Tanrının. Bu katmanlar kendi içinde de tabakalara ayrılırlar. Ancak insan bütün nesnelere, olayları ve durumları bu üçlü anlayışa göre değerlendirme yolunu tutmuştur. Bazı kültürlerde bu üçlü yapı

bir düalizme de yerini bırakır. Ancak Türk kültür ve mitolojisinde genellikle bu üçlü yapı kendini göstermektedir.

İnsan bu yapının ortasında, bir başka ifadeyle orta dünyada yer alır. Bir bakıma tanrısal sema ile şeytani yeraltı arasındadır ve irade itibarıyla özgürdür, yani irade sahibidir ve isterse yeraltına isterse gökyüzüne ait unsurlara yakın durup kendi yapısını olumlu veya olumsuz biçimde tayin edebilir. Bu bakımdan insanlar davranışlarına göre değerlendirilirler. Ruhları da ölümden sonra veya ölmeden önce herhangi bir şekilde (esrime, rüya, baygınlık veya güvenlik gerekçesiyle iradi olarak ve kendi iradeleri dışında çalınarak) davranışlarına göre yeraltına ya da gökyüzüne giderler. Bu bağlamda ruhların toplandığı veya bulunduğu mekânlar da üçlü bir yapı ve karakter niteliği gösterir. İyi ruhlar gökyüzüne giderler, bu itibarla da gökyüzü varlıklarıyla cisimleştirilirler: Kuşlar gibi. Kötü ruhlar ise yeraltına giderler veya yeraltında kötü ruhlar bulunur. Bunlarda da ruh yeraltı varlıklarıyla benzeştirilir.

Dış ruhlar, orman, su başı, kuyu, pınar ve mağara gibi yeraltının simgesi veya yeraltına geçişin yolu olan mekânlarda barınırlar. Ayrıca göl, dağ ve ağaçlarda dış ruhların barındığı metinlerde yer almıştır. İnsan-ağaç, su, orman arasındaki mistik bağlar vardır. İnsanların atalarının ruhlarının toplanma yeri olarak ağaç, yeraltı, gökyüzü gibi değişik tasarımlar vardır.

### **a. Yeraltı**

Yeraltı, erken dönemlerde yaşayan insanların zihninde olumsuzluklarla ilgili bir çağrışım dünyasına sahiptir. Türk kültüründe Erlik'in ve Erlik'e tabi olanların, yani kötü ruhların, kötü insanların ölümden sonraki ruhlarının bulunduğu bir yerdir. Yeraltından gelen kötü ruhlar, insanlara özellikle destan kahramanlarına türlü kötülükler etmektedir. Radloff'un derlediği Altay efsanelerine göre Tanrı Kayra Kan, Erlik'i ışık diyarından kovmuş, karanlık diyarının üçüncü katına sürmüştür. Erlik, burada yoldan çıkardığı insanlardan, yani kötü ruhlardan ibaret bir halk oluşturur (Sakaoğlu vd. 2002: 171, 173-174). Dede Korkut Kitabı'nda Tepegöz, bir "yeraltı ruhu" sayılmaktadır (Ögel 1995: 68-70). Er Töştük destanında yeraltından çıkan, yeraltında yaşayan, kahramanı alıp yeraltına götüren devler vardır. Mesela Çoin Kulak adlı dev, yeraltının kapısı sayılan bir kuyudan çıkmıştır. Er Töştük bu devi çıkarıp beslemiştir, sonunda bu dev onun canına kastetmiştir. Demir Kulak adlı dev Er Töştük'ü alıp yeraltı diyarına götürür (Ögel 1993: 543-545). Altay destanı Kökin Erkey'de, kahramanın kız kardeşi Sokor Kağan tarafından yeraltına kaçırılır, Kökin Erkey burada Sokor Kağan'ın ordusunu sandıkta samur şeklinde olan ruhlarını öldürerek yener (Dilek 2002: 191). En yaygın ve bilinen masallarımızdan Zümrüdüanka

masasında da dev bir kuyudan girdiği yeraltı diyarında yaşar (Duymaz 1998: 91-97).

Kuyu ve mağara gibi mekân unsurlarını da aslında yeraltı bağlamında ele almak gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü bunlar yeraltına açılan kapılar olarak işlev görürler. Dede Korkut Kitabı'ndaki Tepegöz hikâyesinde Tepegöz'ün mekânıyla ilgili değişik yerlerin adı anılırken ağırlık mağaralardadır. Bu mağaralardan biri koyunların konduğu, biri ise kılıçların bulunduğu yerdir (Ergin 1997a: 206-215).

Bu birkaç örnek bile yeraltıyla ilgili olarak şu tespiti yapmamıza imkan verir: a) Yeraltı, karanlıklar ve kötülükler diyarıdır. Erlik ve avanesi burada yaşarlar. İyi insanları ve ruhlarını aldatarak ya da zorla kaçırmak bu diyara çekmek isterler. Bu bağlamda dev, tepegöz, gulyabani, canavar, yılan, ejderha vs. yeraltı varlıkları olumsuz addedilmiştir. b) Yeraltı, kötü insanların ölümünden sonra ruhlarının barındığı bir yerdir.

## **b. Orman ve Ağaç**

Ormanlar karanlık, esrarengiz ve vahşi hayvanları olması dolayısıyla kötü varlıkların yaşadığı bir yer olarak tasavvur edilmiş mekânlardandır. Abdülkadir İnan, orman kültürünün ilkel toplulukların orman mahsulleriyle ve avcılıkla geçindikleri devrin hatırası olduğunu ancak daha sonra ziraatçı ve geniş bozkırlarda çobanlık ile geçinen uluslarda orman kültürünün eski önemini kaybettiğini ve orman tanrılarının da kötü ruh sayıldığını kaydetmektedir (İnan 1986: 62). Lebed Tatarlarının yaratılış efsanesine göre bataklıkları ve kara ormanı Erlik yaratmıştır (Sakaoğlu vd. 2002: 176). Radloff derlemesi bir Altay efsanesinde de Erlik'in kötü ruhlarının daha iyi yaşadıklarını gören Kayran Kan, onun semasını yıkmak için Mandışire'yi gönderir, bu semanın yıkılması ile büyük dağlar, derin uçurumlar ve onların arasında geçilmesi imkânsız ormanlıklar peyda olmuştur (Sakaoğlu vd. 2002: 174). Orman tanrıları, ruhları için önemli bir örnek bir Tatar masal kahramanı olan Şürelî'dir. Ünlü Tatar şairi Abdullah Tukay'ın şiirleştirdiği bu efsanevi varlık Tatar folklorunda orman cini olarak da adlandırılır. Şürelî halk inancına göre ormanda yaşayıp insanları gıdıklayarak öldüren mahlûk, orman cinidir. Sözü etimolojisi "sivri el" olarak yapılırken Şürelî ile orman ilişkisi ilgi çekicidir. Aynı mahlukun Çuvaş kültüründeki şeklinin erkek olanın adı Upate, dişisi ise Ar'surri'dir (Öner 1991: 196-197). Oğuz Kağan Destanında Kıyandkat, büyük, ulu bir orman içinde yaşar (Ergin 1988: 14, 30).

Birçok kültürde olduğu gibi ağaç, Türk kültüründe de genellikle olumlu, üretken ve hayat bahşeden bir kültür. Ancak ağaçların üç mekânı kapsayan nitelikleri dolayısıyla köklerinde veya dibinde yılan, ejderha tasavvuru

da dikkat çekmektedir. Zümrüdüanka masalında, Sümer destanı Gılgamış'ta, Er Töştük destanı gibi pek çok metinde bu yapıyı görürüz (Duyumaz 1998: 91-97). Er Töştük destanında Ay-Kulak adlı dev, eğri kavak ağacının dibini mesken tutmuştur (Ögel 1993: 544). Tıva destanlarından Han Şilgi Attığı Han-Hülük'te Demir-Möge'nin dokuz canından birisi otağının eşliğindeki iki demir kavaktadır (Orus-Ool 1996: 3-60). Ayrıca ağaçlar ruhların toplandıkları yerler olarak da tasarlanmışlardır. Ağaçların dallarındaki kuşlar iyi ruhlarla, köklerindeki yılan gibi mahlûklar ise kötü ruhlarla özdeşleştirilmiştir.

### **c. Pınar (Su Kaynakları)**

Yeraltından çıkan pınarlar, gözeler ve kaynaklar veya su başları, ruhların toplandıkları yerler olarak kabul edilirler. Yeraltından gelen su kaynakları, pınarlar, yeraltı ruhlarının dışarı çıkması için âdeta bir yol, geçiş, kapı görevi görürler. Bu bakımdan su iyesi, su başını bekleyen ejderhalar, su başını tutan dev motifleri masallarda sıkça karşımıza çıkan motiflerdir. Tepegöz, Konur Koca Saru Çoban'ın Uzun Bınar denilen yerde peri kızıyla ilişkisinden dünyaya gelmektedir. Bir yıl sonra peri kızı Tepegöz'ü bir yığınak içinde yine pınarın başına bırakmaktadır. Pınar, perilerin bulunduğu bir mekân olarak dikkatlere sunulmaktadır (Ergin 1997a: 207-208). Oğuz Kağan destanındaki Kıyandkat'ın yaşadığı yerle ilgili bilgilerde orman ve su unsurları dikkati çeker. Kıyandkat, içinden bir çok dereler ve ırmaklar akan büyük bir orman içinde yaşamaktadır (Ergin 1988: 14, 30). Yunan mitolojisinde Odise'nin mücadele edip kör ettiği Polifem, denizler tanrısı Poseidon'un oğludur. Er-Töştük destanında Yel Moğus adı verilen dev, suda yüzen bir ciğerden ortaya çıkmıştır. Yine aynı destanda Çoin Kulak adlı devin ruhu Al-Taiki denen yerdeki altın pınardaki sarı balığın karnındaki gümüş sandığın içindeki kırk kuştadır (Ögel 1993: 543-545). Bir Taşeli masalında devin canı göldeki kurbağanın karnındaki sarı çapar kütüdür (Alptekin 2002: 137).

### **ç. Dağ**

Dağlar, kült olarak bütün mitolojilerde yer almış doğal mekân unsurlarındandır. Ele aldığımız konu bağlamında dağların da yer alması, devlerin dış ruhlarının dağlar gibi ulaşılmaz ve yüksek yerlerde olmasıyla ilgilidir. Bu itibarla dağların bir kutsal mekân veya kült oluşundan ziyade ruhu saklamak gibi işlevsel bir amaçla kullanıldığını düşünmekteyiz. Bir iki örnek verelim: Devlin canı bir masalımızda Hint dağında dananın karnındaki üç serçededir (Seyidoğlu 1975: 98), bir başka masalımızda ise Kaf dağında oturan kardeşinin kalbindeki kutunun içinde bulunan üç sinektedir (Seyidoğlu 1975: 98). Gümüşhane masalında Cinpulat'ın canı bir dağdaki geyiğin / tavşanın karnındaki yumurtadadır (Sakaoğlu 2002: 201).

#### **d. Diğer Mekânlar**

Bazen dış ruhun mekânı adı belli bir yer veya bir meskûn mahal olabilir. Taşeli masalında cücenin canı, Kendir kalesinde bulunan bir koyunun karnındaki kutudadır (Alptekin 2002: 137). Tepegöz hikâyesinde Salahana Kayası, künbet gibi yerler Tepegöz'ün yaşadığı yerler arasında sayılır. Künbet, Tepegöz'ün hazinesini sakladığı yerdir (Ergin 1997a: 206-215). Bu da bize hazine başı bekleyen yılan veya ejder motifini hatırlatmaktadır.

#### **6. Dış Ruh Olan Varlıkların Nitelikleri**

Devler ve kahramanların dış ruh sahibi olduklarını ifade etmiştik. Dış ruh taşıyan insan dış varlıkların nitelikleri ve şekilleriyle ilgili olarak metinlerde çok farklı bilgiler mevcuttur.

Bunların öncelikle olağan şekilde doğmadıkları dikkati çekmektedir. Bu varlıkların doğumlarına sebep olan olayların başında bir töre veya yasağın ihlali gelmektedir. Dede Korkut Kitabı'nda Tepegöz'ün doğumu yasak ilişki sonunda gerçekleşmektedir. Bir yasağın, törenin ihlal edilmesi sonucunda; ferdin işlediği bir kusur sonunda bütün Oğuz toplumu ceza görmektedir (Ergin 1997a: 206-215). Johannes Benzing'in verdiği bilgilere göre Çuvaşlardaki Ar'surri adı verilen varlıkların doğumu, ölüm şekli normal olmayan insanlardan doğma şeklindedir. Katolik geleneğine göre yağ sürülmesi gerekirken sürülmemesi, papazın dinî vecibeleri yerine getirmemesi, defnedilirken vücudu tamamen toprakla kaplanmaması ya da ormanda ölen kişiler Ar'surri doğumuna sebep olur. Ayrıca ihtiyar, kör, sağır, tek gözlü, sakat, hasta insanları ormana terk etme veya öldürme âdeti üzerine bunların ruhlarının ormanda bulunduğu ve ağlayıp haykırarak dolaştıkları inancı vardır. Ar'surriyelerin öldürülmeleri durumunda bunların her damla kanından yeni Ar'surri doğacağına inanılmaktadır (Öner 1991: 198). Burada dikkat çeken husus, ölünün ruhunun bir şekilde ormanda bir varlıkta yaşamaya devam etmesidir. Bu bakımdan devler ile kötü ruhlar arasında bir köken ilişkisi kurmak yanlış olmasa gerektir.

İkinci bir husus bu varlıkların şekil bakımından normal olmamalarıdır. Anlatılardaki çelişkili şekil bilgileri veya normal olmamaya atıf yapmaları bunu gösterir. Yaradılış destanlarında Erlik'in yarattığı veya yaratılmasına sebep olduğu şeylerin hepsi biçimsizdir, işe yaramazdır (Sakaoğlu vd. 2002: 167-176). Er Töştük destanında devlerin adları ve şekilleriyle ilgili bir çok ayrıntı bulunmaktadır (Ögel 1993: 542-547). Ama bu şekiller bile birbirinden çok farklılıklar göstermektedir. Buna Oğuz Kağan destanından örnek verelim. Destanda kıyandkat olarak okunan varlık için araştırmacılar okunuşu başta olmak üzere herhangi bir kesin sonuca ulaşamamışlardır. Bang ve Rahmeti, kelimenin metindeki dokuz çeşit yazılış biçimini vermiş-

ler, bu şekillerin hepsinde tek sözü görmenin mümkün olmadığını ve müellifin aynı hayvanı ayrı ayrı iki ya da üç isimle yazmış olmasını kabul etmek gerektiğini ifade etmişlerdir (Bang vd. 1936: 35-36). Pelliot da değişik okumaların eleştirisini yaparak kelimeyi qa'at okumuş, Sanskritçe “gergedan” anlamına gelen khadga sözüyle ilgisini kurmuştur (Pelliot 1995: 23-25). Anlam olarak ise yırtıcı hayvan, gergedan, tek boynuzlu at, yaban eşiği ve hatta aşiret adı gibi anlamlandırmalar olmuştur. Ancak resimde görüldüğü gibi bu varlık at vücutlu, geyik başlı, tek boynuzlu bir masal hayvanıdır. Daha doğrusu bu bir kaos simgesi, yeraltı ruhlarının temsilcisi veya orman iyesi bir devdir ve şekilsizlik bu devin esas niteliklerinden birisidir. Nitekim Tatar masal ve mitoloji unsuru Şürelî de alnında boynuzu olan, gözleri çukur, saçları dik bir varlıktır (Öner 1991: 197; Şürelî ve Ar'surriler hakkında daha geniş bilgi için bkz. Tatar Miflari 1996: 148-159). Şekilsizlikle ilgili bir örnek de yıldır yıldır bir yığnaktan doğması, sapanla vurdukça, tekmeyle teptikçe büyümesi, ibret bir nesne olmasıdır. Sonunda Aruz Koca mahmuzuyla dokununca yarılr, gövdesi adam, tepesinde bir gözü var mahluk ortaya çıkar (Ergin 1997a: 206-215).

Dış ruha sahip devlerin bir diğer niteliği de insanlara zarar vermeleri ve hatta insan yemeleri, yani yamyamlıklarıdır. Devler, kahramanları ve özellikle kızları kaçırp mekânlarında tutsak ederler, su başını tutup insanlara su vermezler, ağır hazinelerin bekçiliğini yaparlar. Yamyamlıkla ilgili oldukça gelişmiş bir döneme ait metin sayılan Dede Korkut Kitabı'nda bile bilgiler mevcuttur. Tepegöz hikâyesinde Aruz Koca, Tepegöz'ü Basat'la birlikte bakıp büyötmek için evine getirir. Önce sütle beslemek ister, ancak sütanelarının sütünü, kanını ve canını alır, bir kazan süt yetmez. Sonunda oyun oynadığı çocukların kulaklarını, burunlarını yemeye başlar. Evden kovulduktan sonra da Oğuz'dan anlaşmalı olarak her gün iki insan yemeye devam eder (Ergin 1997a: 208). Masallarda ve destanlardaki bir çok yeraltı yaratığı da insan eti yemektendirler.

## **Sonuç**

Ruhun beden dışında bulunması inancı, yani geçici bir zaman dilimi için vücutta durmayan, güvenli yerlerde yaşayan “dış / ayrılabilir ruh” inancı, ruhun doğuştan veya daha sonra her zamanki evi olan bedeninden, farklı diğer nesnelere var olduğu inançlarının toplamıdır. Bu, antropologlar tarafından “dış” (external) ya da “ayrılabilen” (separable) ruh olarak bilinen bir olgudur. Bu aynı zamanda bir çeşit “hayat belirtisi”dir, suyun bulanması, silahın paslanması, sazın telinin kırılması ve nesnenin durum değiştirmesi o insanın ölümü, hastalığı veya tehlikede olduğu şeklinde yorumlanır. Buna karşılık bazı metin ve inanışlarda bu nesne, doğrudan ruhun meskeni veya mekânı olarak belirtilmezse bu durum kültürün gelişmiş



bir aşamasının sonucudur. Mesela kahramanlık destanlarında ok, kılıç gibi silahların ve halk hikâyelerinde sazın konumu böyledir. Kendi silahıyla öldürülme, araya kılıç koyarak sözleşme, nişan anlamında sevgililerin karşılıklı hediyeleşmesi gibi durumlar da dış ruh anlayışının gelişmiş kültürlerde yaşama şekline birkaç örnektir.

Sonuç olarak dış ruh anlayışının birkaç tipte karşımıza çıktığını görüyoruz. Prens, prenses, kral vs. gibi aristokrat ve olumlu tiplerde; dev, tepegöz, gulyabani gibi olağandışı yaratıklarda. Burada sıradan insanların dış ruh tasarımına konu olmadıkları görülmektedir. Bu anlamda kişinin ruhunu dışarı çıkarabilme, onu kontrol edebilme ve nerede olduğunu bildirmeme gibi güçlerinin olması gerekir. Buna Roux, hakim ruh / sahip ruh demektedir (Roux 1994: 131). Kahramanların ruhu, tehlikeli yolculuklara ve mücadelelere hazırlandıklarında güvenlik için belirli bir süreliğine dışarı alınmaktadır. Bu süre, erginlenme sonrası başlar, tehlikenin geçmesine kadar sürer. Destan ve halk hikâyelerinde erkek kahramanların, masalarda ise kadın kahramanların ruhları dışarıda olmaktadır. Destan kahramanlarının ruhları ok, mızrak, kılıç, bıçak gibi savaş aletlerinde yer alırken kadın kahramanların ruhları bilezik, yüzük, gerdanlık gibi süs eşyalarına geçmektedir.

Devlerin ruhu ise, ölümlerin kötü ruhlarından oluşmuş görünüyor. Bunlar kötü ruhların ve kaosun simgeleridir. Yeraltında yaşarlar, insanlara kötülük yaparlar, kahramanları en çok zorlayan, aşılması zor engellerdir. Kahramanın düzeni yeniden inşa etmesi için bu varlıkları alt etmesi gerekmektedir.

Sonuçta günah, suç ve ceza kavramına bağlı olarak oluşmuş kötü ruhlar ve onların türevi devler ile bunları yenerek düzeni yeniden kurma ülküsünü taşıyan kahramanlar dış ruh taşımaktadır. Bunlar arasındaki mücadele sembolik anlamda bunların ruhları, dolayısıyla kâinattaki bütün unsurlar arasındaki bir mücadeleye dönüşmektedir.

Hangi kaynaklı olursa olsun dış ruh inancı, sonuçta büyük oranda dindışı / İslam dışı alanla sınırlanmıştır. Bu bağlamda değerlendirecek dış ruh inancının izleri ve yansımalarının devam ettiği halk edebiyatı ve halk inanışlarını şu şekilde değerlendirebiliriz:

- a) İnanırcılık, kutsallık ve ciddiyet niteliği azalmış masalarda orijinaline yakın bir şekilde devam etmektedir. Ancak Frazer'in de ifade ettiği gibi bugün masalarda inanılmaz görünen bir çok unsur ve motif ilkel insan için son derece ciddi ve inanılır bir değer taşımaktaydı. Bu açıdan masallar bu inançları saklamışlar, modern insanın fantezisi gibi görünerek ciddi gözlerden kaçmışlardır.
- b) Fantastik nitelikler taşıyan ve daha ziyade İslam dışı Tıva, Altay gibi Türk topluluklarında anlatılan destanlarda kahramanların mücadele etti-

ği olağan ya da olağandışı varlıklarda dış ruh inancının yansımalarıyla karşılaşırız. Bunlarda dış ruh kahramanların silahlarına yansıyor bir değişim geçirmiştir.

- c) Bazı halk hikâyelerinde dış ruh yansıması motifleriyle karşılaşmaktayız. Bu hikâyelerde de kahramanın dış ruhu, hikâyenin temasına göre kılıca, bıçağa ve saza geçmektedir. Burada dış ruh inancının yavaş yavaş estetik bir motif olmaya yöneldiği, inanç boyutunu yitirmeye başladığı görülür.
- ç) Alevi-Bektaşî inançlarında ve bu inançları konu alan efsane ve menakıplamelerde dış ruh yansımaları görülür (Bu konuda bk. Ocak 1983; Ocak 1984).
- d) Sünni akideye bağlı inanç gruplarında ise esasa müteallik inançlarda değil, ama folklorik bir kalıntı / iz olarak törelerde, geleneklerde ve inançlarda saklanarak yaşamaya devam etmişlerdir. Mesela Aydın'daki derlemelerimiz sırasında gençlerin başlarına taktıkları "kefiye" adı verilen başlığın, askere veya gurbete gittiklerinde evin tavanındaki kirişlerden birine asıldığı ve gencin hayatıyla ilgili izlerin bu eşyasından takip edildiğini derlemiştik.

## **Kaynakça**

- ALPTEKİN, Ali Berat (1997), *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*, Ankara: Akçağ Yayınevi.
- \_\_\_\_\_ (2002), *Taşeli Masalları*, Ankara: Akçağ Yayınevi.
- BANG, W.-G. R. Rahmeti (1936), *Oğuz Kağan Destanı*, İstanbul: Bürhaneddin Basımevi.
- BEKKİ, Selahattin (2004), *Türk Halk Anlatılarında Ölüm Ruhu*, *Millî Folklor*, Yaz 2004, 53-66.
- DİLEK, İbrahim (2002), *Altay Destanları I*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- DİVİTÇİOĞLU, Sencer (1994), *Oğuz'dan Selçuklu'ya (Boy, Konat ve Devlet)*, İstanbul: Eren Yayıncılık ve Kitapçılık Ltd. Şti.
- DUYMAZ, Ali (1996), *Nevruz Bey Hikâyesi*, Aydın: Millî Folklor Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (1997), *Bir Destan Kahramanı Salur Kazan*, İstanbul: Ötüken Neşriyatı.
- \_\_\_\_\_ (1998), "Anadolu ve Balkan Türklerinin Halk Anlatılarında Mitolojik Bir Kuş: Zümrüdüanka", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(2), Temmuz 1998, 91-97.
- ERGİN, Muharrem (1988), *Oğuz Kağan Destanı (Tercüme-Metin-Sözlük)*, İstanbul: Hülbe Basım ve Yayın Tic. A. Ş.

- \_\_\_\_\_ (1997a), *Dede Korkut Kitabı I (Giriş-Metin-Faksimile)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (1997b), *Dede Korkut Kitabı II (İndeks-Gramer)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ERGUN, Metin (1998), *Altay Türkleri'nin Kahramanlık Destanı Alıp Manaş*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- FRAZER, James G. (1991), *Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökenleri*, I. C., Çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul: Payel Yayınevi.
- \_\_\_\_\_ (1992), *Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökenleri*, II. C., Çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul: Payel Yayınevi.
- İNAN, Abdülkadir (1986), *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- MALINOWSKİ, Bronislaw (1998), *İlkel Toplum*, Ankara: Öteki Yayınevi.
- OCAK, Ahmet Yaşar (1983), *Bektaşî Menakıpnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- \_\_\_\_\_ (1984), *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkabeleri*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- ORUS-OOL, S. M. (1996), *Arı Haan. Tıva Ulustuñ Maadırıhğ Tooldarı*, Kızıl 1996, s. 3-60.
- ÖGEL, Bahaeddin (1993), *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanlar) I. Cilt*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (1995), *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanlar) II. Cilt*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ÖNER, Mustafa (1991), *Abdullah Tukay'ın Bir Şiiri: Şürelî, Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, VI, İzmir, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 193-239.
- ÖRNEK, Sedat Veyis (1988), *İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- PELLIOT, Paul (1995), *Uygur Yazısıyla Yazılmış Uğuz Han Destanı Üzerine*, Çev. Vedat Köken, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ROUX, Jean-Paul (1994), *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul: İşaret Yayınları.
- ROUX, Jean-Paul (1999), *Eskiçağ ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm*, Çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- SAKAOĞLU, Saim (2002), *Gümüşhane ve Bayburt Masalları*, Ankara: Akçağ Yayınevi.

- SAKAOĞLU, Saim-DUYMAZ, Ali (2002), *İslâmiyet Öncesi Türk Destanları*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- SEVER, Mustafa (2003), “Masalarda Dış Can (Canın Beden Dışında Saklanması)”, *Milli Folklor*, 60, Kış 2003, 161-164.
- SEYİDOĞLU, Bilge (1975), *Erzurum Halk Masalları Üzerinde Araştırmalar*, Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (1998), “Kültürel Bir Sembol: Yılan”, *Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı*, Ankara, 86-92.
- ŞİMŞEK, Esmâ (2001), *Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması*, I. C., Ankara: Kültür Bakanlığı yayınları.
- Tatar Miflari İyeler, İşanuvlar, İrimnar, Fallar, İm-Tomnar, Sınamışlar, Yolalar*, (1996), Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- TÜRKMEN, Fikret (1995), *Âşık Garip Hikâyesi İnceleme-Metin*, Ankara: Akçağ Yayınevi.

# The Concept of the External Spirit in Turkish Folklore

Prof.Dr. Ali DUYMAZ\*

**Abstract:** The concept of the external spirit has first been used by James Frazer. Frazer has pointed out that usually the spirits of giants and heroes in fairy tales are located externally, in a different place or being. Such figures' death is only possible through the death of their spirits, which requires identifying the external location of the spirit. This study focuses on the concept of the external spirit in Turkish folklore, especially within the context of death rituals and beliefs, by analyzing a variety of sample texts. Through such analysis, the study aims to make a comparative assessment of beliefs and practices that have survived since ancient times to this day.

**Key Words:** Turkish Folklore, Spirit, External Spirit, Death

---

\* Balıkesir University, Faculty of Science and Letters, Department of Turkish Language and Literature / BALIKESİR  
aduymaz@balikesir.edu.tr.

## Воплощение Внешнего Духа в турецком фольклоре

Профессор Доктор Али ДУЙМАЗ\*

*Резюме:* Понятие внешнего духа известно как понятие, впервые использованное Джеймсом Фрейзером (James Frazer). Фрейзер отметил, что особенно в сказках души чудовищ, героев располагаются в других местах, в других существах, а следовательно для их смерти необходимо прежде всего обнаружить место или существо, в котором располагается душа, и убить ее. В данной работе, опираясь на традиции и поверья, связанные со смертью, определено место и применение воплощения и понимания внешнего духа в турецком фольклоре. Таким образом, была поставлена цель определить и оценить в сравнительной форме дошедшие с давних времен на сегодняшний день поверья и применения.

*Ключевые Слова:* Турецкий фольклор, Душа, Внешний дух, смерть

---

\* Университет Балыкэсир, Факультет естественных наук и литературы, Отделение Турецкого языка и литературы / БАЛЫКЭСИР  
aduymaz@balikesir.edu.tr.