TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

MERSİN KONARGÖÇERLERİNİN HALK KÜLTÜRÜNDE İNANIŞLAR VE BUNLARA BAĞLI UYGULAMALAR

Aslı BALİ

Danışman: Doç. Dr. Refiye OKUŞLUK ŞENESEN

DOKTORA TEZİ

ADANA / 2015

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

MERSİN KONARGÖÇERLERİNİN HALK KÜLTÜRÜNDE İNANIŞLAR VE BUNLARA BAĞLI UYGULAMALAR

Aslı BALİ

Danışman : Doç. Dr. Refiye OKUŞLUK ŞENESEN
Jüri Üyesi : Prof. Dr. Nilgün ÇIBLAK COŞKUN
Jüri Üyesi : Doç. Dr. Bülent ARI
Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Zekiye ÇAĞIMLAR
Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Ayhan KARAKAŞ

DOKTORA TEZİ

ADANA / 2015

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı : Doç. Dr. Refiye OKUŞLUK ŞENESEN .....

Üye : Prof. Dr. Nilgün ÇIBLAK COŞKUN .....

Üye : Doç. Dr. Bülent ARI .....

Üye : Yrd. Doç. Dr. Zekiye ÇAĞIMLAR .....

Üye : Yrd. Doç. Dr. Ayhan KARAKAŞ .....

ONAY

Yukarıda imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

...../...../.....

Prof. Dr. Yıldırım Beyazıt ÖNAL

Enstitü Müdürü

Not: Bu tezde özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5845 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. 15 / 06 / 2015

Aslı BALİ

ÖZET

MERSİN KONARGÖÇERLERİNİN HALK KÜLTÜRÜNDE İNANIŞLAR VE BUNLARA BAĞLI UYGULAMALAR

Aslı BALİ

Doktora Tezi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı
Danışman: Doç. Dr. Refiye OKUŞLUK ŞENESEN
Haziran, 2015, 595 sayfa

Mersin ili sınırlarında yaşayan Konargöçer toplulukların inanışlarını konu alan "Mersin Konargöçerlerinin Halk Kültüründe İnanışlar ve Bunlara Bağlı Uygulamalar" adlı bu çalışma dokuz bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölüm, giriş niteliğinde olup, çalışmanın konusunu, amacını, sınırlarını, çalışmada kullanılan yöntem ve tekniklerin yanı sıra araştırma alanıyla ilgili genel bilgileri ve araştırma konusuyla ilgili daha önce yapılmış çalışmaların tanıtılmasını kapsamaktadır. İkinci bölümde Konargöçer yaşam hakkında bilgiler verilmiştir. Üçüncü bölüm, Türk halk inançlarına kaynaklık etmesi bağlamında eski Türk inanç sistemlerinin tanıtılmasını içermektedir. Dördüncü bölüm, alan araştırmasında tespit edilen inanışlarla bağlantı kurmaya çalışılan Türk mitolojisinde teogonik, kozmogonik, antropogonik ve eskatolojik kültlere teorik bir bakış niteliğindedir. Beşinci bölüm Mersin Konargöçerlerinin geçiş dönemleri ile ilgili inanışlarını içermektedir. Altıncı bölümde, kandiller, kutsal aylar, dinî ve millî bayramlar, törenler ve bunlarla ilgili inanışlar yer almaktadır. Yedinci bölüm, sağaltmacılık ile ilgili uygulama ve inanışları, sekizinci bölüm halk kültüründeki çeşitli inanışları kapsamaktadır. Dokuzuncu ve son bölüm ise çalışma sonunda yapılan tespitleri içeren sonuç kısmından oluşmaktadır.

Bu çalışmada yazılı ve sözlü kaynaklardan elde edilen bilgiler, belli bir düzen içinde sınıflandırıldıktan sonra karşılaştırmalı halkbilim yöntemleri kullanılarak incelenmiştir. Bu bağlamda tespit edilen inanışların eski Türk inanç sistemleriyle bağlantıları kurulmaya çalışılmıştır. Söz konusu inanışların Türklük dünyası ve Anadolu'daki uygulamalarla benzerlik veya farklılıklarının ortaya konulmasına gayret

edilmiştir. Çalışmanın sonunda ise bir kavram dizini, yöreye özgü sözcükleri kapsayan bir sözlük, fotoğraflar ve haritalar yer almaktadır.

Araştırmada Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe yer alan inanışlarda, Türk dünyasının inanç ve kültür yapısının izlerinin bulunduğu sonucuna varılmıştır. Bu izler İslamiyet'in kabulünü izleyen süreçte yeni dinin rengini alarak bugünkü uygulamaları oluşturmuştur.

Anahtar Sözcükler: Mersin, halkbilimi, halk kültürü, halk inanışları, konargöçer, Yörük

ABSTRACT

THE BELIEFS IN PUBLIC CULTURE OF MERSIN NOMADS AND THE PRACTICES RELATED TO THEM

Aslı BALİ

Ph. D. Thesis, The Turkish Language and Literature Department
Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Refiye OKUŞLUK ŞENESEN
June, 2015, 595 pages

This study which is titled as “The Beliefs in Public Culture of Mersin Nomads and The Practices Related to Them” is about the Nomadic communities living within the borders of Mersin province and it consists of nine chapters.

The first chapter is the introduction part and it involves the subject, aim and limits of the study, the general information about the research area as well as the methods and technics used in the study and the introduction of previous studies on the subject of research. The second chapter provides information about the Nomadic life. The third chapter includes the introduction of the old Turkish belief system in the context of being the source of the Turkish folk beliefs. The fourth chapter has the character of a theoretical view to the theologonic, cosmogonic, antrophogonic and eschatological cults in the Turkish mythology which is tried to establish a connection with the belief areas identified in the research area. The fifth chapter includes beliefs of Mersin Nomads about the transition periods. In the sixth chapter holy nights, holy months, religious and national holidays, rituals and beliefs about them take place. The seventh chapter includes practices and beliefs about treatment and the eighth chapter includes various beliefs in folk culture. The ninth and final chapter consists of conclusion section which contains the determinations that are reached at the end of the study.

In this study, after the information obtained from written and verbal sources was classified in a particular order, they were investigated using comparative folklore methods. In this context, the connections between the identified beliefs and the old Turkish belief system were tried to be determined. It is attempted to reveal the

similarities or differences of the stated beliefs with the practices in Anatolia and in the Turkish world. At the end of the study a concept index, a dictionary consisting of indigenous words, photos and maps are located.

At the end of the research, in the beliefs in the Mersin Nomads folk culture, the presence of the traces of faith and cultural structure of both Middle East and Anatolia. were concluded. These traces have taken the color of the new religion in the process of the acceptance of Islam and have created today's applications.

Keywords: Mersin, folklore, folk culture, folk belief, nomad, Yörük

ÖNSÖZ

Bu çalışma, Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründeki inanışları üzerine yapılmıştır**.** İnsanoğlu yüzyıllardan beri pek çok şeye inanma ihtiyacı duymuştur ve inandığı şeyin mantıklı olup olmamasını önemsememiştir. İnanç yaşamdan kopmuş, arada bir uygulanan bir davranış değildir. İnsanın inancı yaşamına karışmış, bütün eylemlerine, davranışlarına yön verici bir nitelik kazanmıştır. İnsan, su içerken, inek sağarken, ağaç keserken, evlenirken, çocuk yetiştirirken, yola çıkarken kısacası bütün davranışlarında, tutumlarında inançlarla iç içedir.

Konargöçerler de kendi yaşama biçimlerine bağlı olarak zamanla kendilerine özgü bir kültür oluşturmuşlardır. İnanışlar da bu kültürün çok önemli bir parçasıdır. Konargöçerlerde hayatın her aşamasıyla ilgili her konuda bir inanışlar zinciri bulmak mümkündür. Söz konusu bu inanışlar büyük çoğunlukla İslamiyet öncesi inanç sistemlerinin kalıntılarıdır.

Araştırma alanı, uygun coğrafyası, iklimi, zengin su kaynakları ile hayvancılıkla uğraşan Konargöçerler için tarih boyunca kışlak yurdu olmuştur. Bunların bir kısmı devletten toprak talep ederek yerleşmiş, bir kısmı devlet zoruyla yerleşik hayata geçmiştir. Günümüzde Toros Dağları'nın sırtlarında, branda çadırlar içinde yaşayarak küçükbaş hayvancılıkla uğraşan Konargöçerlerin sayısı azımsanamayacak ölçüdedir. Ancak değişen koşullar bu yarı göçebe hayatı gün geçtikçe zorlaştırmaktadır. Eğitim, ulaşım, teknolojiden yararlanma vb. ihtiyaçlar ve ekonomik sebepler bu toplulukları tamamen yerleşik hayata geçmeye zorlamaktadır.

Değişim ve dönüşüm, kültürün doğasında vardır. Hiçbir kültür kendini sonsuza kadar çevreden yalıtarak yaşayamaz. Konargöçer yaşam biçimi de yerleşik kültüre, modern kültüre yenik düşmeye başlamıştır. Büyük bir hızla yaşanan küreselleşme ile birlikte unutulmaya yüz tutan kültür ögelerinin bir an önce kayıt altına alınması gerekmektedir. Çalışma konusu sebebiyle birlikte zaman geçirme fırsatı bulunan Konargöçerler, bu yaşam biçiminin son halkaları olarak kabul edilebilir. Bir iki nesil sonra tamamen yerleşik hayata geçeceği düşünülen bu topluluklar, söz konusu inanış ve uygulamaları da yeni yaşam biçimlerine uygun olarak dönüştürecektir. Hatta bu inanışların bir kısmı tamamen yok olacaktır. Bu anlamda Mersin bölgesinde yaşayan Konargöçer Türk gruplarının sosyal hayatlarını ve kültürlerini inanışlar bağlamında tespit etmek, incelemek ve kayıt altına almak için yola çıkılan bu çalışmanın, tüm Türk

dünyasındaki Konargöçerleri daha iyi ve daha doğru anlamaya, anlamlandırmaya ve yorumlamaya katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

"Mersin Konargöçerlerinin Halk Kültüründe İnanışlar ve Bunlara Bağlı Uygulamalar" başlıklı bu çalışma, konusu, araştırma alanı ve araştırmaya kaynaklık eden Konargöçerlerin konukseverlikleri açısından oldukça zevkli, ancak söz konusu inanışların derlenmesi, tasnif edilmesi ve eski Türk inanç sistemleriyle doğru bağlantıların kurulabilmesi açısından oldukça zorluydu. Karşılaşılan sorunların aşılmasında bana yol gösteren, bilgi ve deneyimleriyle yolumu aydınlatan ve desteğini benden esirgemeyen değerli danışman hocam Doç. Dr. Refiye OKUŞLUK ŞENESEN'e çok teşekkür ederim. Özel kitaplığını cömertçe benimle paylaşan, eserleriyle kılavuzluk eden ve alanla ilgili olarak yetişmemde emeği geçen Prof. Dr. Erman ARTUN'a, gerek ders gerek tez aşamasında fikirlerinden ve tecrübelerinden yararlandığım Prof. Dr. Nilgün ÇIBLAK ÇOŞKUN'a, Yrd. Doç. Dr. Zekiye ÇAĞIMLAR'a, Yrd. Doç. Dr. Ayhan KARAKAŞ'a içtenlikle teşekkür ederim. Ayrıca kaynak kişileri tespit etme ve onlara ulaşma konusunda yardımlarını aldığım ilçe belediyeleri, kültür müdürlükleri, köy muhtarlıkları çalışanlarına ve araştırmalarım sırasında benimle bilgilerini, sofralarını paylaşan kaynak kişilere, destekleriyle tezin her aşamasında yanımda olan sevgili ailem ve eşime teşekkürlerimi sunarım. Bu çalışmayı proje olarak kabul edip destekte bulunan Çukurova Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi'ne de teşekkür ederim.

PROJE NUMARASI: FEF2013D14

İÇİNDEKİLER

ÖZET iv
ABSRACT vi
ÖNSÖZ viii
EKLER x

BÖLÜM I
GİRİŞ

1.1. Tezin Tanıtılması, Tezde Kullanılan Yöntem ve Teknikler 1
1.1.1. Konu 1
1.1.2. Amaç 1
1.1.3. Kapsam ve Sınırlar 2
1.1.4. Yöntem ve Teknikler 2
1.2. Araştırma Alanı Mersin ile İlgili Bilgiler 3
1.2.1. Araştırma Alanının Tarihî Yapısı 3
1.2.2. Araştırma Alanının Coğrafî Özellikleri 8
1.2.3. Araştırma Alanının Nüfus Durumu 12
1.2.4. Araştırma Alanının Ekonomik Yapısı 14
1.2.5. Araştırma Alanının Sosyo-Kültürel Yapısı 19
1.3. Araştırma Konusuyla İlgili Yapılan Çalışmalar 21
1.3.1. Türkiye'de Konargöçerlerle İlgili Yapılan Bazı Çalışmalar 21
1.3.1.1. Kitaplar 21
1.3.1.2. Tezler 25
1.3.1.3. Makaleler 25
1.3.2. Mersin'de Konargöçerlerle İlgili Yapılan Bazı Çalışmalar 27
1.3.2.1. Kitaplar 27
1.3.2.2. Tezler 28
1.3.2.3. Makaleler 29
1.3.3. İnançlarla İlgili Yapılan Bazı Çalışmalar 29
1.3.3.1. Kitaplar 29
1.3.3.2. Tezler 33

1.3.3.3. Makaleler 43

BÖLÜM II
KONARGÖÇERLER VE YAŞAMLARI İLE İLGİLİ BİLGİLER

2.1. Konargöçerlerle İlgili Bazı Terimler 48
2.1.1. Konargöçer-Yörük-Türkmen 48
2.1.2. Oymak-Aşiret-Boy-Kabile-Oba-Sülale-Aile 54
2.2. Konargöçerlerin Tarihi 59
2.2.1. Cumhuriyet Döneminde Konargöçerlik 69
2.3. Konargöçerlerin Kökeni 71
2.4. Konargöçerlerin İskânı 73
2.5. Konargöçerlerde Sosyal Yaşam 76
2.5.1. Göç 83
2.5.2. Çadır 86
2.5.3. Hayvancılık 89
2.6. Konargöçerlerde Ekonomik Durum 91

BÖLÜM III
TÜRK HALK İNANÇLARINA KAYNAKLIK ETMESİ BAĞLAMINDA TÜRKLERİN BENİMSEMİŞ OLDUĞU İSLÂMİYET ÖNCESİ İNANÇ SİSTEMLERİNE TEORİK BİR BAKIŞ

3.1. Animizm 95
3.2. Totemizm 98
3.3. Şamanizm 101
3.3.1. Şamanizmin Dünya Algılayışı 104
3.3.2. Şaman 106
3.3.2.1. Şaman Elbisesi 111
3.3.2.2. Şaman Davulu 112
3.3.3. Sihir, Büyü ve Tılsımlar 112
3.3.4. Falcılık ve Kehanet 113
3.3.5. Üçlü Dünya Anlayışı (Gök, Yer, Yer Altı) 114

3.4. Budizm 116
3.4.1. Budizmin Temel Öğretisi 118
3.5. Manihaizm 120
3.6. Zerdüştlük 123

BÖLÜM IV

TÜRK HALK İNANÇLARINA KAYNAKLIK ETMESİ BAĞLAMINDA TÜRK MİTOLOJİSİNDE TEOGONİK, KOZMOGONİK, ANTROPOGONİK VE ESKATOLOJİK KÜLTLERE TEORİK BİR BAKIŞ

4.1. Tengri, Türk Tengrisi, Gök Tanrı Kültü 127
4.1.1. Gök Tanrı 127
4.1.2. Güneş, Ay, Yıldızlar 130
4.1.3. Gök Olayları 133
4.1.4. Koruyucu İyeler (Umay, Ayzıt …) 133
4.1.4.1. Ağaç İyesi 134
4.1.4.2. Orman İyesi 134
4.1.4.3. Umay 135
4.1.4.4. Ana Maygıl 136
4.1.4.5. Yo Kan 137
4.1.4.6. Talay Kan 137
4.1.4.7. Suyla 138
4.1.4.8. Yayık 138
4.1.4.9. Ak Kızlar 138
4.1.4.10. Ak Oğlanlar 139
4.1.4.11. Aktu 139
4.1.5. Kara İyeler 139
4.1.5.1. Erlik 139
4.1.5.2. Albastı 141
4.1.5.4. Al Ana 143
4.2. Tabiat Kültleri 141
4.2.1. Kasırga, Rüzgâr ve Yel Kültleri 144
4.2.2. Su Kültü 144

4.2.3. Toprak, Yer, Yer Altı Kültleri 144
4.2.4. Ateş Kültü 145
4.2.5. Ağaç, Orman Kültleri 146
4.2.6. Demir Kültü 148
4.2.7. Dağ, Tepe Kültleri 148
4.2.8. Taş, Kaya Kültleri 149
4.2.9. Bitki Kültü 151
4.2.10. Hayvan Kültü 152
4.3. Kişioğlu, Atalar Kültleri 154
4.3.1. Kişioğlu, Ervah Kültleri 155
4.3.1.1. Ağaç Ana / Ata 155
4.3.1.2. Alankova 157
4.3.1.3. Hayvan Ana / Ata 157
4.3.2. Atalar Kültü 158
4.3.3. Ölüm ve Ölüler Kültü 161
4.4. Ev ve Ocak Kültü 163

BÖLÜM V
MERSİN KONARGÖÇERLERİNİN HALK KÜLTÜRÜNDE GEÇİŞ DÖNEMLERİYLE İLGİLİ İNANIŞLAR

5.1. Doğum ile İlgili Halk İnanışları 165
5.1.1. Doğum Öncesi ile İlgili İnanışlar 165
5.1.1.1. Kısırlığı Giderme / Hamile Kalma 165
5.1.1.2. Hamile Kadının Kaçınmaları / Uygulamaları 172
5.1.1.3. Aşerme 174
5.1.1.4. Doğacak Çocuğun Cinsiyetinin Anlaşılması 176
5.1.2. Doğum Sırası ile İlgili İnanışlar 180
5.1.2.1. Doğum Hazırlığı ve Doğum 180
5.1.2.2. Göbek Kesme / Tuzlama 184
5.1.2.2.1. Göbek Kesme 184
5.1.2.2.2. Tuzlama 186
5.1.2.3. Çocuğun Eşi ve Göbeği 188

5.1.3. Doğum Sonrası ile İlgili İnanışlar 190
5.1.3.1. Lohusalık ve Lohusanın Kaçınmaları 190
5.1.3.2. Emzirme 193
5.1.3.3. Albastı ve Kırk Basması 195
5.1.3.3.1. Albastı 196
5.1.3.3.2. Kırk Basması 201
5.1.3.4. Kırklama 203
5.1.3.5. Ad Koyma 206
5.1.3.6. Çocuğun Yaşaması ile İlgili İnanışlar 213
5.1.3.7. İlk Diş / İlk Tırnak / İlk Saç 217
5.1.3.8. Zayıf Kalan, Konuşması, Yürümesi Geciken Çocuklar 221
5.1.3.9. Diğer İnanışlar 227
5.2. Sünnet ile İlgili Halk İnanışları 228
5.2.1. Sünnet Töreni ve Kirvelik 231
5.3. Asker Gönderme / Karşılama ile İlgili Halk İnanışları 233
5.4. Evlenme ile İlgili Halk İnanışları 235
5.4.1. Evlilik Öncesi Hazırlıklar ile İlgili İnanışlar 237
5.4.1.1. Evlendirme Biçimleri 237
5.4.1.2. Evlilik Yaşı / Evlenme İsteğini Belli Etme 238
5.4.1.3. Görücülük / Kız İsteme 241
5.4.1.4. Söz Kesme / Tatlı Yeme 246
5.4.1.5. Nişan Töreni ve Nişanlılık Dönemi 249
5.4.1.6. Davet / Okuntu 252
5.4.1.7. Çeyiz 254
5.4.2. Düğün ile İlgili İnanışlar 256
5.4.2.1. Düğün Hazırlıkları 257
5.4.2.2. Kına 260
5.4.2.3. Gelin Alma 263
5.4.2.4. Gelin İndirme 266
5.4.3. Düğün Sonrası ile İlgili İnanışlar 270
5.4.3.1. Duvak 270
5.5. Hacı Gönderme / Karşılama ile İlgili Halk İnanışları 273
5.6. Ölüm ile İlgili Halk İnanışları 275

5.6.1. Ölüm Öncesi ile İlgili İnanışlar 278
5.6.2. Ölüm Anı ile İlgili İnanışlar 284
5.6.3. Ölüm Sonrası ile İlgili İnanışlar 286
5.6.3.1. Ölünün Bekletilmesi 289
5.6.3.2. Yıkama ve Kefenleme 290
5.6.3.3. Cenazenin Taşınması 296
5.6.3.3. Cenaze Namazı 299
4.6.3.4. Cenazenin Gömülmesi ve Mezarlıkta Yapılan İşlemler 300
5.6.3.5. Cenaze Evi 304
5.6.3.7. Belirli Günler 307
5.6.3.8. Ölünün Eşyaları 312
5.6.3.9. Yas Tutma 315
5.6.3.10. Mezarlar ve Mezar Ziyaretleri 319

BÖLÜM VI

MERSİN KONARGÖÇERLERİNİN HALK KÜLTÜRÜNDE KANDİLLER, KUTSAL AYLAR, DİNÎ VE MİLLÎ BAYRAMLAR, TÖRENLER VE BUNLARLA İLGİLİ İNANIŞLAR

6.1. Kutlama Törenleri ile İlgili Halk İnanışları 325
6.1.1. Dinî Bayramlar 326
6.1.1.1. Ramazan Bayramı 327
6.1.1.2. Kurban Bayramı 328
6.1.2. Millî Bayramlar 330
6.1.3. Kutsal Aylar / Günler 331
6.2. Bereket Törenleri ile İlgili Halk İnanışları 332
6.2.1. Adak, Kurban, Saçı 333
6.2.2. Yağmur Yağdırma 338
6.2.2.1. Büyüklerin Yaptığı Uygulamalar: 342
6.2.2.1.1. Ziyaret Yerleri ile İlgili Uygulamalar 342
6.2.2.1.2. Suya Çakıl Atma 342
6.2.2.1.3. Kemik Yazma 342
6.2.2.1.4. Diğer Uygulamalar 342

6.2.2.2. Çocukların Yaptığı Uygulamalar 343
6.2.2.2.1. Tomuz (Domuz) 343
6.2.2.2.2. Yağmur Gelini 343
6.2.2.2.3. Dodu Düzmek 344
6.3. Hayvancılığa Bağlı Törenlerle İlgili Halk İnanışları 345
6.3.1. Koç / Teke Katımı 345
6.3.2. Koyun / Keçi Kırkımı 347
6.4. Mevsimlik Törenler ile İlgili Halk İnanışları 349
6.4.1. Nevruz 349
6.4.2. Hıdırellez 351

BÖLÜM VII
MERSİN KONARGÖÇERLERİNİN HALK KÜLTÜRÜNDE HALK SAĞALTMACILIĞI VE BUNUNLA İLGİLİ İNANIŞLAR

7.1. Halk Hekimliği Uygulamaları ve Bunlarla İlgili İnanışlar 355
7.1.1. Ocak / Ocaklı Kişilerle İlgili Uygulamalar 362
7.1.1.1.Temre Ocağı 362
7.1.1.2. Yılancık Ocağı 363
7.1.1.3. Nazar Ocağı 363
7.1.1.4. Kengi Ocağı 364
7.1.1.5. Yüğrük Ocağı 364
7.1.1.6. Dalak Ocağı 365
7.1.1.7. Sarılık Ocağı 365
7.1.2. Yatır ve Ziyaret Yerleri ile İlgili Uygulamalar 365
7.1.3. Diğer Uygulamalar 368
7.2. Halk Veterinerliği Uygulamaları ve Bunlarla İlgili İnanışlar 373
7.2.1. Kırık-Çıkık Tedavileri 374
7.2.2. Soğuk Algınlıkları ve Ateşli Hastalıkların Tedavileri 374
7.2.3. Yaraların Tedavileri 375
7.2.4. İshal-Kabızlık ve Hazımsızlık Tedavileri 375
7.2.5. Uyuz-Mantar ve Bit Tedavileri 375
7.2.6. Yanık Hastalığı 376

7.2.7. Diğer Uygulamalar 376

BÖLÜM VIII
MERSİN KONARGÖÇERLERİNİN HALK KÜLTÜRÜNDE ÇEŞİTLİ İNANIŞLAR

8.1. Gökyüzü ve Tabiat Olaylarıyla İlgili Halk İnanışları 382
8.1.1. Gök Tanrı 382
8.1.2. Güneş, Ay, Yıldızlar 384
8.1.2.1. Güneş 384
8.1.2.2. Ay 385
8.1.2.3. Yıldızlar 386
8.1.3. Gök Olaylarıyla İlgili Halk İnanışları 390
8.1.3.1. Yağmur 390
8.1.3.2. Dolu 391
8.1.3.3. Yıldırım 392
8.1.3.4. Rüzgar, Fırtına 393
8.1.3.5. Gök Gürültüsü 395
8.1.3.6. Gökkuşağı 396
8.2. Yeryüzüyle İlgili Halk İnanışları 397
8.2.1. Su 397
8.2.2. Ateş 401
8.2.3. Toprak 405
8.2.4. Ağaç ve Orman 407
8.2.5. Demir 415
8.2.6. Dağ 416
8.2.7. Taş ve Kaya 418
8.2.8. Bitkiler 419
8.2.9. Hayvanlar 420
8.2.9.1. At 423
8.2.9.2. Ayı 424
8.2.9.3. Baykuş 426
8.2.9.4. Deve 427

8.2.9.5. Doğan 429
8.2.9.6. Domuz 429
8.2.9.7. Güvercin 430
8.2.9.8. Kaplumbağa 431
8.2.9.9. Karga 432
8.2.9.10. Karınca 433
8.2.9.11. Kartal 434
8.2.9.12. Koyun-Keçi 434
8.2.9.13. Köpek 436
8.2.9.14. Kurt 437
8.2.9.15. Leylek 440
8.2.9.16. Öküz 441
8.2.9.17. Tavşan 441
8.2.9.18. Turna 442
8.2.9.19. Yılan 443
8.2.9.20. Diğer Hayvanlar 445
8.3. Ev ve Ev Eşyalarıyla İlgili Halk İnanışları 448
8.3.1. Evin Eşiği 448
8.3.2. Evin Ocağı 450
8.3.3. Ev Eşyaları 452
8.3.3.1. Süpürge 453
8.3.3.2. Ayna 454
8.3.3.3. Sacayağı 455
8.4. İnsanla ve İnsan Vücuduyla İlgili Halk İnanışları 456
8.4.1. İnsan Davranışları 456
8.4.2. İnsan Vücudu 460
8.5. Rüyalarla İlgili Halk İnanışları 462
8.6. Misafirle İlgili Halk İnanışları 466
8.7. Falla İlgili Halk İnanışları 467
8.8. Büyüyle İlgili Halk İnanışları 470
8.9. Nazarla İlgili Halk İnanışları 474
8.10. Bolluk ve Bereketle İlgili Halk İnanışları 483
8.11. Uğur ve Uğursuzlukla İlgili Halk İnanışları 485

8.12. Zamanla İlgili Halk İnanışları 491
8.13. Sayılarla İlgili Halk İnanışları 495
8.14. Cansız Varlıklarla İlgili Halk İnanışları 499
8.15. Tabiatüstü Varlıklarla İlgili Halk İnanışları 500
8.18. Meteoroloji ile İlgili Halk İnanışları 504
8.16. Dua ve Bedduayla İlgili Halk İnanışları 508
8.17. Yatır ve Ziyaret Yerleriyle İlgili Halk İnanışları 509

BÖLÜM IX

SONUÇ

SONUÇ 508
SÖZLÜ BİLGİ KAYNAKLARI 526
YAZILI BİLGİ KAYNAKLARI 533
GENEL AĞ KAYNAKLARI 560
DİZİN 565
FOTOĞRAFLAR 578
HARİTA 594
ÖZGEÇMİŞ 599

BÖLÜM I

GİRİŞ

1.1. Tezin Tanıtılması, Tezde Kullanılan Yöntem ve Teknikler

1.1.1. Konu

Mersin'de yakın döneme kadar Konargöçerliği yaşayan ya da günümüzde de bu yaşantıyı sürdüren Konargöçerlerin halk kültüründe yer alan inanışlar ve bunlara bağlı uygulamalar bu tezin konusunu oluşturmaktadır.

Konargöçerlik, toprağa ve sabit bir konuta bağlı olmadan sürekli çadır hayatı yaşayan, üyeleri arasında akrabalık bağları olan, tek geçim kaynaklarını hayvancılığın oluşturduğu göçebe ya da Konargöçer olarak nitelenen toplulukların yaşama biçimidir. Konargöçerler yaylak ve kışlak arasında yılın belli dönemlerinde hareket halindedirler. Yörüklük de Konargöçerlikle aynı anlama gelecek biçimde kullanılmaktadır. Ancak Yörüklük aynı zamanda belli bir Türk grubunun adıdır. Çalışmada herhangi bir Türk grubunu değil Konargöçer yaşama biçimini hayatının en azından bir döneminde benimsemiş olan tüm Türk gruplarını içine alacak şekilde "Konargöçer" teriminin kullanılması tercih edilmiştir.

Konargöçer halk kültüründe inanış barındırmayan halkbilim ürünleri bu çalışmanın dışında tutulmuştur. Hayatın geçiş dönemleri olan doğum, sünnet, askerlik, evlilik, hac, ölüm ve bunların çevrelerinde oluşan inanışlar; kandiller, kutsal aylar, dinî ve millî bayramlar ve törenler etrafında görülen inanışlar; sağaltmacılıkla ilgili inanışlar; gökyüzü ve tabiat olayları, yeryüzü ve yeraltı, insan ve insan vücudu, ev ve ev eşyaları, fal, büyü, nazar, bolluk-bereket, uğur-uğursuzluk, zaman, yön, sayı, tabiatüstü varlıklar etrafında oluşan hayatın çeşitli yönleriyle ilgili inanışlar çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

1.1.2. Amaç

Konargöçerlik Türklerin çok eskilerden beri sürdürdükleri, hatta çoğu zaman kendileriyle özdeşleştirilen bir yaşama biçimidir. Bu yaşam biçimi tarihî süreç içerisinde yerini büyük ölçüde yerleşik yaşam biçimine bırakmıştır. Günümüzde Mersin ilinde sınırlı sayıda ve sınırlı bir coğrafî alanda da olsa Konargöçerliği sürdürenler

bulunmaktadır. Bunun yanında yerleşik hayata geçmiş ama Konargöçerliği ömrünün belli bir döneminde yaşamış, bu kültürü çok iyi bilen, hâlen yaşayan ve bu konuda kaynaklık edebilecek kişiler bulunmaktadır.

Günümüzde sınırlı bir coğrafyada Konargöçerliği sürdürenler de zaman içerisinde kültürel değişime, dönüşüme uğramıştır. Bunlar, artık kıl çadırlarda kalmamakta, develerle göçmemekte, geleneksel kıyafetlerini giymemektedirler; ancak geçmişten getirdikleri inanç izlerini hala taşımaktadırlar. Söz konusu bu kişilerin kültürel unsurlarından biri olan inanışlarının tamamen kaybolmadan, unutulmadan kayıt altına alınması, incelenmesi, gelecek nesillere aktarılması gerekmektedir. Bu inanışların tespit edilip eski Türk inanışlarıyla bağlantılarının kurulması bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır.

Mersin bölgesinde yaşayan Konargöçer Türk gruplarının sosyal hayatlarını ve kültürlerini inanışlar bağlamında tespit etmek ve incelemek üzere yola çıkılan bu çalışmanın tüm Türk dünyasındaki Konargöçerleri daha iyi ve daha doğru anlamaya, anlamlandırmaya, yorumlamaya katkı sağlayacağı umulmaktadır.

1.1.3. Kapsam ve Sınırlar

Araştırma, gerek konu, gerekse alan olarak sınırlandırılmıştır. Öncelikle bu araştırma belli bir aşiret, oba veya grubun değil, Konargöçer yaşam biçimini benimsemiş olanların inanışlarını ortaya koymaya yöneliktir. Bu açıdan Konargöçerliği yaşamış ya da hâlâ yaşamakta olan her Türk grubu çalışmada yer alacaktır.

Uzun süre önce yerleşik hayata geçmiş, göçebeliği unutmuş, hatıraları hafızalarından silinmiş, yerleşik hayata bağlı olarak yeni bir yaşama biçimi geliştirmiş, daha çok tarım, sanayi, hizmet sektörü içinde yer alan kişiler ve üyesi oldukları topluluklar tezin dışında bırakılmıştır.

Araştırma, Mersin ili sınırları içinde yapılmıştır. Mersin iline bağlı Anamur, Aydıncık, Bozyazı, Çamlıyayla, Erdemli, Gülnar, Mut, Silifke, Tarsus ilçeleri ve bu ilçelerin köyleri araştırma alanı kapsamındadır.

1.1.4. Yöntem ve Teknikler

Bu çalışmada, ilk olarak konuyla ilgili daha önce yapılmış çalışmalar, yazılı kaynaklar taranmıştır. Bu yazılı kaynaklardan yararlanılarak tez konusuyla ilgili bölümlerin ana hatları ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Alan araştırmasına başlamadan önce kaynak kişilere yöneltilecek sorular hazırlanmıştır. Araştırma sahasındaki

Konargöçer hayatın günümüzdeki durumu ve kültürel özellikleri kaynak kişiler aracılığıyla tespit edilmeye çalışılmıştır. Alan araştırması sırasında gözlem, görüşme ve anket teknikleri kullanılmıştır.

Kaynak kişilerle görüşmelerde, bu kişilerin rıza göstermesi durumunda, kamera, fotoğraf makinesi ve ses kayıt cihazlarından faydalanılmıştır. Kaydedilen konuşmalar deşifre edilmiş, deşifre edilen metin önce tasnif edilmiş, sonra tezin ilgili bölümlerine yerleştirilmiştir. Çekilen fotoğraflardan kültürel unsuru en iyi yansıtanlar seçilmiş ve tezin sonunda bu fotoğraflara da yer verilmiştir.

Çalışmanın inceleme kısmında karşılaştırmalı halkbilim yöntemi kullanılmıştır. Bu bağlamda gerek Türklük dünyasından gerek Anadolu'nun çeşitli yörelerinden ulaşabilen inanış ve uygulama örnekleri, alandan derlenenlerle karşılaştırılıp benzerlik ve farklılıkları ortaya konmaya çalışılmıştır. Bununla beraber Konargöçer halk kültüründe tespit edilen inanışların İslâmiyet öncesi inanç sistemleriyle de bağlantıları kurulmaya gayret edilmiştir.

Sözlü kaynaklara ulaşmada, kılavuz kişiler, muhtarlıklar, Yörük Türkmen dernekleri, kültür müdürlükleri, belediyeler, kaymakamlıklar ve valilikten yardım alınmıştır.

Yazılı kaynaklardan, süreli ve süresiz yayınlardan yararlanmak için YÖK Dokümantasyon Merkezi'nden, Millî Kütüphane'den, başta Çukurova ve Mersin Üniversiteleri Kütüphaneleri olmak üzere ulaşılabilen tüm üniversite kütüphanelerinden ayrıca Doç. Dr. Refiye ŞENESEN'in, Prof. Dr. Erman ARTUN'un ve Prof. Dr. Nilgün ÇIBLAK COŞKUN'un özel kitaplıklarından yararlanılmıştır.

Tezin yazımında Türk Dil Kurumu Yazım Kılavuzu, Genel Türkçe Sözlük, Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü, Derleme Sözlüğü ve Tarama Sözlüğü'nden faydalanılmıştır.

1.2. Araştırma Alanı Mersin ile İlgili Bilgiler

1.2.1. Araştırma Alanının Tarihî Yapısı

Birinci yüzyılda yaşamış olan Amasyalı coğrafya yazarı Strabon, bugünkü Mersin ve çevresini Kilikya olarak tanıtmakta ve coğrafî açıdan bunu ovalık ve dağlık Kilikya olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Herodot, bölgenin Hypachoea diye adlandırıldığını, Fenikeli Age-nor'un oğullarından Cilix'in buraya gelip yerleşmesi sonucu bölgenin Kilikya adını aldığını bildirir. Fakat Kilikya adı ilk kez, "Chilakka"

biçiminde, Asurca yazıtlar üzerinde görülmüştür. Bu sebeple Kilikya adının Asur kaynaklarında özellikle Dağlık Kilikya için kullanılan "Chilakka" kelimesinden kaynaklandığı kabul edilmektedir. Aynı Asur kaynaklarında, Ovalık Kilikya ise "Que" olarak adlandırılmaktadır (Demir, 1992, s. 4).

Her iki Kilikya'nın da başkenti Tarsus'tur. Manavgat Çay'ından Limonlu'ya (Lamus Deresi) kadar uzanan bölgeye Dağlık Kilikya, Limonlu'dan Amanos Dağları'na kadar olan alanı kapsayan bölgeye ise Ovalık Kilikya denilmiştir. Bu bölgeler, bugün Taşeli ve Çukurova adını taşımaktadır (mersin.gov.tr/2015).

4. yüzyılda Bizanslıların hâkimiyeti altına giren Mersin yöresine, 7. yüzyılda Halife Ömer'in orduları seferler düzenlemeye başlamıştır. Emeviler Dönemi'nde Arapların eline geçen Mersin ve çevresi, Abbasiler Dönemi'nde bölgeye Türkmenlerin yerleştirilmesi sonucunda 10. yüzyıla kadar İslâm egemenliği altında kalmıştır (Yurt Ansiklopedisi, 1982, s. 3637-3638).

10. yüzyılda İslâm egemenliğinin son bulmasıyla yeniden Bizans topraklarına katılan Mersin yöresi, 11. yüzyılda Selçuklular tarafından geri alınmış olsa da Haçlı Seferleri sırasında yörenin hâkimiyeti 1080'de Ermenilerin eline geçmiştir (Yurt Ansiklopedisi, 1982, s. 3657). Bundan sonra, Mersin ve çevresi, Osmanlıların fethine kadar Ramazanoğulları ve Karamanoğullarının egemenliği altına girmiştir. Mersin, 19. yüzyılın ilk yarısında Kavalalı Mehmet Ali Paşa isyanı sırasında İbrahim Paşa tarafından Mısır'a bağlanmış; ancak, 1839 Kütahya Antlaşması ile yeniden Osmanlı egemenliğine girmiştir (Büyük Lûgat ve Ansiklopedi, 1990, s. 649).

Birinci Dünya Savaşı sonrasında imzalanan Mondros Mütarekesi'nin 7. maddesini öne süren İngiliz ve Fransız kuvvetleri 17 Aralık 1918'de Mersin'i işgal etmiştir. Millî kuvvetler karşısında büyük kayıplar veren Fransızlar, geri çekilme kararı alarak Ankara Antlaşması'nı imzalamış ve kısa sürede bölgeyi terk etmiştir. 1888'den Cumhuriyet Dönemi'ne kadar Adana vilayetinin sancağı durumundaki Mersin, 1924 yılında il olmuş, 1933 yılında ise İçel ili ile birleştirilerek bu ilin merkezi konumuna getirilmiştir (Yurt Ansiklopedisi, 1982, s. 3658). 20 Haziran 2002'de ise 4764 sayılı kanunla İçel adının yerini Mersin adı almıştır (Köse ve Atlay, 2005, s. 122).

Mersin'de merkez ilçeler dâhil 13 ilçe bulunmaktadır. Merkez ilçeler, Akdeniz, Mezitli, Toroslar ve Yenişehir; diğer ilçeler ise Anamur, Aydıncık, Bozyazı, Çamlıyayla, Erdemli, Gülnar, Mut, Silifke ve Tarsus'tur. Mersin'in merkez ilçelerinin

tarihçesi, yukarıda anlatılanların kapsamına girdiğinden ayrıca verilmesine gerek görülmemiştir.

1.2.1.1. Anamur

Anamur'un geçmişi antik çağlara kadar uzanmaktadır. Anamur, sırasıyla Kizuvatlalılar, Hititler, Asurlular ve Perslerin egemenliği altına girmiş, MÖ 333'te Büyük İskender'in doğu seferi esnasında Makedonya Krallığı'na bağlanmıştır. Bu dönemden sonra "Anemurium" adını alan kentin adı antik kaynaklara göre "Rüzgârlı Burun" anlamına gelmektedir. MÖ 1. y.y.'da önce Roma'nın, daha sonra Bizans'ın egemenliğine giren Anamur, Alaaddin Keykubat devrinde, 1228'de, Selçukluların, daha sonra da Karamanoğullarının ve Osmanlı İmparatorluğu'nun idaresine geçmiştir. Anamur, 1869'da ilçe olmuştur (mersinkulturturizm.gov.tr/2015).

1.2.1.2. Aydıncık

Antik çağda "Kelenderiş-Gilindire" olarak bilinen şehrin Kıbrıs'a yakın olması ve doğal bir limana sahip olması ona önemli bir liman kenti özelliği kazandırmıştır. Finikeliler döneminde kurulduğu tahmin edilen Kelenderis, sırasıyla Persliler, Romalılar, Bizanslılar, Araplar, Selçuklular ve Karamanoğullarının egemenliği altına girmiş ve 1461'de Osmanlı Devleti'ne katılmıştır. 1867'de İçel Sancağı Karaman vilayetine bağlanmıştır. 1900'lerin başında Gilindire Adana'ya bağlı bir ilçeyken, 1912'de ilçe merkezi Gülnar'a taşınmış ve 1916'da Gülnar'ın ilçe olmasıyla Gilindire ilçe sıfatını kaybetmiştir. İlçenin adı 1965'te Aydıncık olarak değiştirilmiştir ve 1987'de Aydıncık, yeniden ilçe olmuştur (mersinkulturturizm.gov.tr/2015).

1.2.1.3. Bozyazı

Antik Çağ'da "Nagidos" adıyla anılan Bozyazı'nın tarihi çok eski dönemlere kadar uzanmaktadır. MÖ 5. yüzyılda kurulduğu tahmin edilen Nagidos, günümüzde Paşabeleni olarak bilinen tepenin üzerindedir. İlçe, sırasıyla, Hititler, Asurlar, Lidyalılar, Persler, Romalılar, Memlükler, Abbasiler ve Selçukluların egemenliği altına girmiş, Fatih Sultan Mehmet zamanında Karamanoğulları Beyliği'nin Osmanlı hâkimiyetine girmesiyle Osmanlı topraklarına katılmıştır. Bozyazı ilçesi adını ilçenin ilk yerleşim yeri olan Gürlevik yöresinin güneyindeki ovadan almıştır. Gürlevik Ovası'nın sulu tarımdan önce halk tarafından "çorak düzlük" anlamında "Boz Alan", "Bozova", "Bozyazı" şeklinde isimlendirmesinden dolayı ilçeye Bozyazı adı verilmiştir.

Bozyazı, Anamur'a bağlı bir kasaba iken, 1987'de ilçe olmuştur (mersinkulturturizm.gov.tr/2015).

1.2.1.4. Çamlıyayla

Çamlıyayla ilçesinin yerleşim tarihi tam olarak bilinmemektedir. İlçeye adını veren Namrun Kalesi, Haçlıların bu bölgeye geldikleri dönemde ve Selçuklular zamanından başlayarak uzun süre Kilikya Ermeni Krallığı'nın hâkimiyetinde kalmıştır. Bu dönemde Namrun Sinyörü olan Oşin'ın burada hüküm sürdüğüne dair bilgiler mevcuttur. 1081 tarihinde bölge Selçuklulara ve daha sonra diğer Müslüman devletlere geçmiştir. 1854'ten sonra başlayan Osmanlı-Memlük savaşları sırasında, bölgeyi Ali Paşa ele geçirmiş, 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra Çamlıyayla, bir nahiye merkezi olmuştur. Çamlıyayla, 1991 yılında Tarsus ilçesinden ayrılarak müstakil bir ilçe olmuştur (mersinkulturturizm.gov.tr/2015).

1.2.1.5. Erdemli

Erdemli, Mersin ile Silifke arasında, Akdeniz'in kenarında kurulmuş ve 1954'te ilçe olmuş bir yerleşim yeridir. Erdemli adının, 15. yüzyılda İç Anadolu'dan geldiği sanılan "Erdemoğulları" adındaki bir Türkmen aşiretinin adından geldiği düşünülmektedir. Erdemli, tarihte sırasıyla Hititler, Romalılar, Bizanslılar, Mısırlılar, Karamanoğulları ve Osmanlıların egemenliği altına girmiştir. İlçenin Kurtuluş Savaşı'nda önemli bir yeri vardır. 9 Şubat 1920'de, Yağda Bucağı'nın merkezi olan Kel Oluk'ta, medrese âlimi Mehmet Emin Hoca ve arkadaşı Ahmet Refik Bey, Kuvay-i Millîye'yi kurmuşlar ve Kurtuluş Savaşı'nda ihtiyaç duyulan silah, para, yiyecek ve giyecek gibi lojistik desteklerin sağlanmasında öncülük etmişlerdir. 1953'e kadar Silifke ilçesine bağlı bir köy olan Erdemli, 1954'te ilçe olmuştur (mersinkulturturizm.gov.tr/2015).

1.2.1.6. Gülnar

Gülnar'ın tarihi, Etilere kadar uzanmaktadır. Etilerden sonra bölgeye Asurlular hâkim olmuştur. Bir müddet İran ve Mısırlıların egemenliğinde de kalan Gülnar'da daha sonra Romalılar hüküm sürmüştür. Günümüzde Gülnar nüfusunun çoğunluğunu 1230'da Orta Asya'dan göç ederek bu çevreye yerleşen Türkmenler oluşturmaktadır. İlçenin adının Yörük beylerinden Yahşi Bey'in kızı Gülnar Hanım'dan geldiği düşünülmektedir. Yörüklerin Orta Asya'dan çıkıp bugünkü Zeyne'ye (Sütlüce) gelişleri

sırasında Yahşi Bey'in, Araplar tarafından öldürülmesi sonucu Gülnar Hanım babasının yerine geçmiş ve obasını Toros Dağları'na çekmiştir. Türkmenler, ilk yerleşim yerleri olan ve Anay Pazarı diye bilinen şimdiki Gülnar beldesini beğendiklerinden buraya Yahşi Bey'in kızı olan Gülnar Hatun'un adını vermişlerdir. Gülnar, 1461'de Fatih Sultan Mehmet'in komutanlarından Gedik Ahmet Paşa tarafından Osmanlı İmparatorluğu'na katılmış, 1916'da ise ilçe olmuştur (mersinkulturturizm.gov.tr/2015).

1.2.1.7. Mut

Abbasi halifelerinden Harun Reşit zamanında, 786-809 yılları arasında şehir, Müslümanların eline geçmiştir. 11. yüzyılda ise Selçuklu hâkimiyeti altındaki Yörük beyleri Mut ve yöresinin yönetimini ellerine geçirmişlerdir. Selçukluların yıkılmasından sonra Karamanoğullarının egemenliğine giren yöre, 1466'da Fatih Sultan Mehmet'in vezirlerinden İshak Paşa tarafından Osmanlı topraklarına katılmıştır. İshak Paşa, Mut Kalesi'ni onarmış ve kale günümüze kadar bu haliyle gelmiştir. 1. Dünya Savaşı sonunda İtalyan işgaline giren Mut, fiilen işgal edilmemiştir (mersinkulturturizm.gov.tr/2015).

1.2.1.8. Silifke

MÖ 7. yüzyılda, şimdiki Taşucu Beldesi'nin yerinde Erekler tarafından kurulan Holmi kenti, Büyük İskender'in komutanlarından ve Suriye Krallığı'nın kurucusu olan Selefkos Nikator tarafından, kentin zayıf durumu fırsat bilinerek işgal edilmiştir. Selefkos Nikator, kent halkını da şehir olmayan en uygun yer olarak belirlediği, bugün Silifke'nin bulunduğu bölgeye yerleştirmiştir. Böylece MÖ 3. yüzyılda Silifke şehri kurulmuş, adına da Selefkos'un şehri anlamına gelen Selefkiya denilmiştir. Daha sonra Romalıların eline geçen Silifke, Romalıların bölünmesiyle Bizanslıların eline geçmiş, 12. yüzyılda ise kısa bir süre Ermeni Krallığı'nın yönetimine girmiştir. 13. yüzyılda, Konya Selçuklularının eline geçen şehir, 14. yüzyıl boyunca Karamanoğullarının yönetiminde kalmış, 1471'de Gedik Ahmet Paşa tarafından Osmanlı Devleti'nin topraklarına katılmıştır. Silifke 1869'da İçel sancağının merkezi olmuş ve 1919'da bağımsız sancak haline getirilmiştir. 1924'te yeni kurulan İçel ilinin merkezi yapılmış, 1933'te ise günümüzdeki adı Mersin olan İçel ilinin ilçesi olmuştur (mersinkulturturizm.gov.tr/2015).

1.2.1.9. Tarsus

Tarsus'a ilk yerleşim, 6000 yıl önce Neolitik çağa rastlamaktadır. Tarsus, tarih boyunca sırası ile Fenikeliler, Asurlular, Persler, Makedonyalılar, Romalılar, Ramazanoğulları, Memluklular ve Osmanlıların hâkimiyetine girmiştir. Osmanlı İmparatorluğu zamanında yönetim bakımından Adana'ya bağlı olan Tarsus, 1832'de Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa'nın idaresine girmiş, 1839'da yeniden Adana'nın kazası olarak Osmanlı İmparatorluğu'na katılmıştır. Tarsus, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan sonra, 1933'te, Mersin iline bağlanmıştır (mersinkulturturizm.gov.tr/2015).

1.2.2. Araştırma Alanının Coğrafî Özellikleri

Mersin'in doğusunda Adana, batısında Antalya, kuzeyinde Konya, Karaman, Niğde, güneyinde ise Akdeniz bulunmaktadır. İlin yüz ölçümü 15.853 km² olup topraklarının %49,5'i ormanlıktır. Mersin'in Akdeniz kıyısında 321 km.'lik kıyı şeridi bulunmaktadır. İlin kuzeyi Orta Toros Dağları'yla çevrilidir. Bolkar Dağı Medetsiz Tepesi ilin en yüksek tepesini oluşturmaktadır. Tarsus ve Mersin'in bir kısmı Çukurova'nın devamı niteliğinde olup ilin en geniş düzlükleridir. Batıya doğru Silifke ve Anamur dışında ovalar daralmaktadır. İlin başlıca akarsuları Berdan, Efrenk, Göksu, Anamur, Lamas ırmak ve çaylarıdır (Gönen, 2010, s. 12).

Mersin'in yüzey şekillerini dağlar oluşturmaktadır. Üçüncü jeolojik zamanda yükselen kıvrımlarla şekillenen Mersin alanı, Batı ve Orta Toros Dağları üzerinde yer almaktadır (Yurt Ansiklopedisi, 1982, s. 3617-3618). Orta Toroslar, geniş yaylalar halinde kuzeydoğuya kadar uzanmakta ve yükseklikleri artmaktadır. Bu sıradağlar, Taşeli Platosu'nun doğusundaki Bolkar Dağları dışındaki Ayvagediği, Kuşkaya, Trastepe, Kaçkaya, Ünlüova ve Belkayası tepelerini sınırları içine almaktadır (Çıplak, 2003, s. 5).

Mersin ve çevresinde yer alan ve tarıma oldukça elverişli olan ovalar, Mersin-Adana sınırından başlayıp Silifke'ye kadar dağlara paralel bir biçimde uzanmaktadır. Bunlar yerleşim alanlarına bağlı olarak; Yenice, Tarsus, Mersin, Erdemli ve Silifke ovaları olarak adlandırılmaktadır. Bunların dışında dağların eteklerinde Aydıncık, Anamur ve Bozyazı ovaları gibi birbirinden ayrı küçük düzlükler de bulunmaktadır. Mersin'in en büyük iki akarsuyu Göksu Irmağı ve Tarsus (Berdan) Çayı'dır. Mersin'de Akdeniz'e dökülen çok sayıda çay ve dere de yer almaktadır. İlde yer alan doğal göller;

Silifke'de Akgöl, Keklik Gölü, Paradeniz Gölü; Gülnar'da Aygır Göl, Kamışlı Göl, Uzun Göl'dür. Bunlara ek olarak, yörede Gezende ve Berdan baraj gölleri bulunmaktadır (Gönen, 2010, s. 13).

Mersin'in doğusunda Gülek Boğazı, batısında Sertavul Geçidi bulunmaktadır. Bu geçitler, Mersin'i Orta Anadolu'ya bağlayan iki önemli ve doğal geçittir. Alp sistemi içindeki Toros Dağları, Akdeniz kıyılarından yükselerek Anadolu platosuna destek vermektedir (mersin.gov.tr/2011).

Mersin'in kıyı kesiminde tipik Akdeniz iklimi hâkimdir. Sahilden iç kesimlere yükseldikçe iklim karasala dönüşmektedir. Torosların eteklerine kadar uzanan kıyı kesimlerinde doğal bitki örtüsü makidir. Toroslar ise zengin ormanlar ile kaplıdır. Ormanları çam, ladin, köknar gibi ağaç türleri oluşturmaktadır (Yurt Ansiklopedisi, 1982, s. 3626).

Mersin'de merkez ilçeler dâhil 13 ilçe bulunmaktadır. Merkez ilçeler, Akdeniz, Mezitli, Toroslar ve Yenişehir; diğer ilçeler ise Anamur, Aydıncık, Bozyazı, Çamlıyayla, Erdemli, Gülnar, Mut, Silifke ve Tarsus'tur. Mersin'in merkez ilçelerinin coğrafî durumu, yukarıda anlatılanların kapsamına girdiğinden ayrıca verilmesine gerek görülmemiştir.

1.2.2.1. Anamur

Anamur'un doğusunda Bozyazı, batısında Antalya'ya bağlı Gazipaşa, kuzeyinde Karaman'a bağlı Ermenek ilçeleri, güneyinde ise Akdeniz bulunmaktadır. 1.241 km² yüz ölçümüne sahip olan ilçe, Akdeniz ve subtropikal bitki ve meyvelerinin yetiştirilebildiği mikro klima özelliğine sahiptir ve yaylalar, ormanlar, mağaralar ve su kaynakları açısından zengindir. Anamur, büyükşehir sınırlarında yer almaktadır (Yurt Ansiklopedisi, 1982, s. 3705).

Anamur ilçesinin toprakları genellikle dağlık ve engebelidir ve dağlar kıyı boyunca uzanan ovalık alanın hemen ardından yükselmektedir. İlçenin kuzeyinde yer alan Toroslar, dere ve çay vadilerine bölünmüş durumdadır. Torosların güney yamaçlarında plato düzlükleri vardır. Bunların başlıcaları, Abanoz, Kozağaç, Kaş ve Beşoluk yaylalarıdır. Denizle dağların arasında kalan 5-6 km.'lik düzlükte ilçenin belli başlı ovaları olan Bozyazı, Aksaz ve Anamur ovaları yer almaktadır. Karagedik Dağı'nın Akdeniz'e uzantısı olan Anamur Burnu, Anadolu'nun Akdeniz kıyısındaki en güney noktasıdır (Yurt Ansiklopedisi, 1982, s. 3705).

1.2.2.2. Aydıncık

Aydıncık ilçesi, Mersin merkeze 173 km., Antalya merkeze ise 325 km. uzaklıkta bir ilçedir. İlçenin kuzeyinde Gülnar, doğusunda Silifke, batısında Anamur, güneyinde ise Akdeniz bulunmaktadır. Aydıncık'ın girintili çıkıntılı bir yapıya sahip olan kıyı uzunluğu 38 km.'dir. İlçenin doğusunda Sancak Burnu bulunmaktadır. Sancak Burnu'nun batısında ve doğusunda birinci derece sit alanları vardır.

9 km.'lik bir kıyı şeridi üzerinde kurulmuş olan Aydıncık'ın kıyı kesimlerinde iklim ılımandır. Yayla kesimlerine çıkıldığında ise iklim sertleşmektedir. Bitki örtüsünü kıyı kesimlerinde defne, keçiboynuzu, yaban mersini, püren, yaban zeytini, pırnal meşesi vb. maki bitkileri, yukarı kesimlerde ise çam, palamut, ardıç, alıç, servi vb. ağaçlarla orman ağaçları oluşturmaktadır (mersinaydincik.bel.tr/2015).

1.2.2.3. Bozyazı

Bozyazı, Torosların eteklerinde, Akdeniz'in kıyısında yer almaktadır. İlçenin doğusunda Aydıncık, batısında Anamur, kuzeyinde Gülnar ve Ermenek, güneyinde ise Akdeniz bulunmaktadır. Yüz ölçümü 566 km² olan Bozyazı'nın en yüksek noktasında rakım 1760 metredir. İlçe yaklaşık 25 km. sahil şeridine sahiptir. Önemli akarsuları ilçe merkezinden geçerek denize dökülen Sini Çayı ile Tekeli ve Tekmen kasabaları arasında yer alan Aksaz Çayı'dır (bozyazi.gov.tr/2015).

1.2.2.4. Çamlıyayla

Yüz ölçümü 811 km² olan ilçenin yüksekliği şehir merkezinde 1.100, yukarılara çıkıldıkça 1.400 metreyi bulmaktadır. Çamlıyayla'nın kuzeyinde Ulukışla-Niğde, kuzeybatısında Ereğli-Konya, batısında Mersin, doğusunda ve güneyinde Tarsus bulunmaktadır. İlçe merkezinin yerleşim alanı 634 hektar, yüz ölçümü 8110 km²'dir. Çamlıyayla ilçesi, bir tarafından Cehennemdere, bir tarafından Kadıncık Vadisi ile sınırlanmaktadır. Çamlıyayla sınırları içerisinde yer alan ormanlarda çam, karaçam, kızılçam, fıstık çamı, ardıç, dişbudak, selvi, meşe türleri, çınar, akasya ve defne ağacı bulunmaktadır (mersinkulturturizm.gov.tr/2015).

1.2.2.5. Erdemli

Erdemli ilçesinin toprakları, Akdeniz kıyısındaki dar bir kıyı ovası ile bu ovanın hemen arkasında yükselen Orta Torosların bir bölümünü kapsamaktadır. Buradaki

dağların yüksekliği 500-2.000 m. arasında değişmektedir. İlçenin başlıca akarsuları, Tömük Deresi, Alata Çayı ve Limonlu Çayı'dır. Alata Çayı, Bolkar Dağı'nın güneyindeki Dümbelek Düzlüğü'nden doğmakta, ilçe merkezinin doğusundan Akdeniz'e dökülmektedir. Şerit halinde uzanan düzlükteki tek yükselti ilçenin batısındaki Sandal Dağı'dır (Yurt Ansiklopedisi, 1982, s. 3705).

İlçe topraklarının büyük bir bölümü dağlık ve engebelidir. Deniz kıyısı ile dağ etekleri arasında 8-10 km. genişliğinde kıyı ovaları bulunmaktadır. Ayrıca dağlar arasında vadilerle parçalanmış düzlükler vardır. Bunların başlıcaları Güzeloluk, Pınarbaşı, Nohutlu, Mühlü, Sorgun ve Güneyli yaylalarıdır (Yurt Ansiklopedisi, 1982, s. 3705-3706).

1.2.2.6. Gülnar

Gülnar ilçesinin toprakları, Taşeli Yaylası'nın güneydoğu kesimi ile dar kıyı ovasından oluşmaktadır. İlçenin akarsuları, Akdeniz'e dökülen küçük derelerle ilçenin kuzeydoğu yönünden akarak Göksu Irmağı'na karışan çaylardır. Kalkerli bir yapıya sahip olan ilçe toprakları, genellikle dağlık ve kayalıktır. Gülnar'ın doğusu ve kuzeyi Göksu'ya dökülen derelerle parçalanan dik yamaçlarla kaplıdır. İlçenin kıyı kesimi ile dağlık kesimi arasında kalan 5-8 km.'lik alanda Aydıncık, Ovacık ve Babadil ovaları bulunmaktadır (Yurt Ansiklopedisi, 1982, s. 3706).

1.2.2.7. Mut

Mersin'in denize kıyısı olmayan tek ilçesi Mut'tur. 2.554 km² yüz ölçümüne sahip olan ilçenin toprakları dağlık ve yaylalıktır. İlçenin yükseltisi 200-2.000 m. arasında değişmektedir. Mut topraklarının batı kesimi, Göksu Irmağı'nın kollarını oluşturan akarsu ve derelerle parçalanmış durumdadır. İlçenin kuzeyini çevreleyen Orta Toroslarda denizden yüksekliği 1.610 m. olan Sertavul Geçidi vardır. Batısında Göksu Vadisi boyunca uzanan bir ova bulunan ilçe alanı ormanlarla kaplıdır. Mut'un merkezi, güneye, kuzeye ve batıya doğru yükselen dağlar arasında denizden yüksekliği 350 m. olan bir düzlükte bulunmaktadır (Yurt Ansiklopedisi, 1982, s. 3706).

1.2.2.8. Silifke

Yüz ölçümü 2.666 km² olan Silifke'nin topraklarının %57'si dağlarla, %36'sı yaylalarla, %7'si ise ovalarla kaplıdır. İlçenin en önemli ovaları, Taşucu ve Susanoğlu arasında yer alan Silifke Ovası'dır. Kıyıdan 25-35 km. içeride yaylalar başlamaktadır.

Silifke'nin güneyinde ve deniz kıyısında Akgöl, Keklik ve Paradeniz gölcükleri bulunmaktadır. İlçenin kıyıları çok girintili çıkıntılıdır ve bu kıyıda geniş koylar ve körfezler yer almaktadır. İlçenin başlıca akarsuyu, güneydoğu yönünde çok dar bir vadide akan Göksu Irmağı'dır. Kayrakkır, Kokurdan ve Kayrak dağları ilçenin en önemli yükseltileridir (Yurt Ansiklopedisi, 1982, s. 3706-3707).

1.2.2.9. Tarsus

Mersin'in doğusunda yer alan Tarsus'un doğusunda Adana, kuzeyinde Niğde, batısında Mersin, güneyinde ise Akdeniz yer almaktadır. Tarsus, Berdan Nehri'nin alüvyonlu ovasında kurulmuştur. İlçenin güney kısımlarında ovalar, kuzeyinde ise Toroslar bulunmaktadır. Tarsus'un kıyılarında Akdeniz iklimi görülmekte, kuzeye çıkıldıkça iklim karasal özellikler göstermektedir.

Bolkar Dağı'nın güneydoğu yamaçlarından başlayan Tarsus Çayı Vadisi, doğudan güneye bir yay çizen çok dar ve dik bir vadidir. Bu vadi, kıyıya inene dek fazla genişlememekte, ancak kıyıya yakın kesimlerde birden genişleyerek Seyhan Irmağı'nın vadi tabanı ile birleşmektedir. Bu geniş düzlükler üzerinde Tarsus ve Berdan ovaları yer almaktadır. 85.000 hektar alanı kaplayan Tarsus Ovası, kıyıdan kum setleri ile ayrılmış durumdadır (mersinkulturturizm.gov.tr/2015).

1.2.3. Araştırma Alanının Nüfus Durumu

Mersin, nüfus yoğunluğu bakımından Türkiye'nin önde gelen şehirleri arasındadır. 1980'deki sayıma göre ülke nüfusunun %19'luk bölümünü barındıran Mersin'in nüfusu, 1927-1980 yılları arasında dokuz kat artmıştır (Yurt Ansiklopedisi, 1982, s. 3627). 2000 yılındaki genel nüfus sayımına göre ise il nüfusu 1.651.400'e ulaşmıştır (Köse ve Atlay, 2005, s. 379). Mersin'deki bu hızlı nüfus artışına, sanayileşme ve ekonomik alanlardaki hızlı gelişmeye bağlı olarak çeşitli bölgelerden yapılan göçler neden olmuştur (Çıblak, 2005, s. 2). Toplam 15 bin km²'lik bir alan üzerinde kurulu bulunan Mersin, 2007 yılı verilerine göre yaklaşık 1.6 milyon nüfusa sahip, Türkiye'nin en büyük dokuzuncu ilidir. Nüfusun %66,2'lik kısmı kentlerde yaşamaktadır (mersin.gov.tr/2015). 2010 yılı verilerine göre il nüfusu 1.647.899, Mersin merkez nüfusu ise 843.429'dur. 2012 yılında yapılan son nüfus sayımına göre ise Mersin'in nüfusu 1.705.774'tür (yurthaber.mynet.com/2015).

Mersin ili, nüfus varlığı olarak Türkiye'nin önemli illeri arasında yer almaktadır. Devlet İstatistik Enstitüsünün 2000 yılı Genel Nüfus Sayım verilerine göre Mersin'in

nüfusu 1927-2000 yılları arasında sürekli artmıştır. 1990-2000 yılları arasında yıllık nüfus artış hızının %26,5 olduğu görülmektedir. Buradan Mersin ilinin yıllık nüfus artış hızının düştüğü görülmektedir (yurthaber.mynet.com/2015).

1.2.3.1. Anamur

1980'deki nüfus sayımına göre, ilçenin nüfusu 71.551, 1990 sayımına göre ise 65.767'dir. Bu nüfusun, 37.335'i ilçe merkezinde, 28.432'si köylerde yaşamaktadır. Anamur'un ortalama köy nüfusu, il ortalamasından yüksektir. Kıyıdaki ovalık kesimlerde yer alan köyler nüfusça büyüktür. İlçe nüfusunun yaklaşık üçte biri ilçe merkezinde yaşamaktadır (Yurt Ansiklopedisi, 1982, s. 3705).

1.2.3.2. Aydıncık

1990 sayımına göre ilçenin toplam nüfusu 11.022 olup, bu nüfusun 7040'ı ilçe merkezinde, 3982'si köylerde yaşamaktadır. Aydıncık'ın merkeze bağlı 10 köyü vardır (cografya.gen.tr/2015).

1.2.3.3. Bozyazı

İlçenin nüfusu, 1997 yılı nüfus sayımına göre 42.238 iken, bu sayı 2000 yılı nüfus sayımında 43.835'e çıkmıştır. Nüfusun %70'ine tekabül eden 26.314'ü ilçe merkezinde, %30'una tekabül eden 17.521'i ise köy ve kasabalarda yaşamaktadır. İlçede nüfus artışı %0,30 olup, km²'ye 77 kişi düşmektedir (bozyazi.gov.tr/2015).

1.2.3.4. Çamlıyayla

Çamlıyayla'nın nüfusu, 1990 yılında yapılan genel nüfus sayımı sonuçlarına göre toplam 21.602'dir. Bu nüfusun 8.826'sı ilçe merkezinde, 12.776'sı köylerde yaşamaktadır. İlçe merkezindeki nüfus, yayla turizmi nedeniyle yaz aylarında 100.000'i aşmaktadır (mersin.bel.tr/2015).

1.2.3.5. Erdemli

Erdemli'nin 1990 nüfus sayımına göre toplam nüfusu 100.563'tür. Bu nüfusun, 30.042'si ilçe merkezinde, 70.521'i köylerde yaşamaktadır. İlçenin merkeze bağlı 15, Elvanlı bucağına bağlı 19, Güzeloluk bucağına bağlı 14 köyü vardır (cografya.gen.tr/2015).

1.2.3.6. Gülnar

Gülnar'ın 1990 sayımına göre toplam nüfusu 33.714'tür. Bu nüfusun 7550'si ilçe merkezinde, 26.164'ü köylerde yaşamaktadır. İlçenin merkeze bağlı 35, Ovacık bucağına bağlı 3 köyü vardır. İlçe toprakları dar kıyı ovası ve bunun ardından yükselen dağlardan meydana gelir. Bu sebeple kıyı kesimlerde nüfus yoğunluğu, dağlık alana göre daha fazladır (cografya.gen.tr/2015).

1.2.3.7. Mut

1990 yılı nüfus sayımına göre ilçenin toplam nüfusu 56.303'tür. Nüfusun 17.600'ü ilçe merkezinde, 38.703'ü köylerde yaşamaktadır. Merkez bucağına bağlı 69, Sarıkavak bucağına bağlı 14 köyü vardır. Yüz ölçümü 2554 km² olan ilçede, nüfus yoğunluğu km² başına 22 kişidir (cografya.gen.tr/2015).

1.2.3.8. Silifke

İlçenin, 1990 sayımına göre toplam nüfusu 107.685 olup, bunun 46.858'i ilçe merkezinde, 60.827'si köylerde yaşamaktadır. Merkez bucağına bağlı 54, Mağara bucağına bağlı 13, Taşucu bucağına bağlı 9 köyü vardır. Silifke'nin yüz ölçümü 2666 km²'dir ve nüfus yoğunluğu km² başına 40 kişidir (cografya.gen.tr/2015).

1.2.3.9. Tarsus

1990 yılındaki nüfus sayımına göre Tarsus'un toplam nüfusu 290.633'tür. Bunun 187.508'i ilçe merkezinde, 103.125'i köylerde yaşamaktadır. Merkez bucağına bağlı 83, Gülek bucağına bağlı 32 köyü vardır (cografya.gen.tr/2015).

1.2.4. Araştırma Alanının Ekonomik Yapısı

Mersin'in dağlık kesimlerinde hayvancılık, önemli bir geçim kaynağıdır. İlde en çok kıl keçisi, koyun ve sığır yetiştirilmektedir. Kümes hayvancılığının yoğun olmadığı ilde, 1968'de Mersin merkezde, 1970'te Tarsus'ta kurulan bal tarım kooperatifleriyle arıcılık gelişme göstermeye başlamıştır. 1968'den sonra balıkçılık kooperatiflerin kurulmaya başlaması balıkçığın da gelişmesini sağlamıştır (Yurt Ansiklopedisi, 1982, s. 3679-3680).

Hızla hayata geçirilen GAP Projesi, Ataş Rafinerisi ve sahip olduğu geniş hinterlant sayesinde Mersin Uluslararası Limanı, Türkiye'nin en önemli ve en işlek limanıdır. Kentte Cam Sanayi, Kromsan, Coca Cola meşrubat sanayi, Çukurova

(Berdan) Tekstil ve Paşabahçe gibi fabrikaların yanında Ataş Rafinerisi faaliyet göstermektedir.

Türkiye'nin en büyük serbest bölgesi olan Mersin Serbest Bölgesi burada kurulmuştur ve 300 şirkete ev sahipliği yapmaktadır. Mersin-Tarsus Organize Sanayi Bölgesi'nde 1502'ye yakın firma faaliyet göstermektedir. İşleticisi Mesbaş'tır.

Mersin, Türkiye'nin en önemli iç turizm merkezlerinden biridir. Son yıllarda turizmde yapılan atılımlar ve sahile yapılan yeni otellerle Türkiye'nin yeni turizm bölgesi olma yolundadır. Yat turizminin gelişmesi amacıyla uluslararası standartlara uygun 500 yat bağlama ve 300 yat karaya alma kapasiteli Mersin Ana Yat Limanı tamamlanmış olup ihaleye çıkılmıştır.

Mersin coğrafî açıdan lojistik merkez özelliğine sahip bir kentimizdir. Hâlihazırda bulunan liman, tren yolu taşımacılığının yanı sıra karayolu taşımacılığında da Mersin önemli bir noktadadır. Mersin Büyükşehir Belediyesi, Uluslararası Nakliyeciler Derneği ve Mersin Valiliği ile ortak olarak Mersin Lojistik Merkezi kurulma çalışmaları tamamlanmak üzeredir. Doğu Anadolu, Batı Akdeniz ve İç Anadolu'daki fabrika ve ticaret firmaları ithalat ve ihracatını Mersin üzerinden yapmaktadırlar. Mersin'de iş merkezlerinin çokluğu, nakliye ve gümrük firmalarının sayıca fazlalığı bu yüzdendir. Mersin Serbest Bölgesi de benzer özellikleri ile Mersin ve ülke ticaretinde önemli bir yer tutmaktadır.

Yapıldığında Türkiye'nin en uzun binası konumundaki Metropol Ticaret Merkezi 52 katlıdır ve Akdeniz ilçesindedir. Günlük hayatın vazgeçilmezlerinden olan alışveriş merkezleri Mersin'de yatırımlarını sıklaştırmaktadırlar. 2009 yılında Avrupa'nın en iyisi seçilen Forum Alışveriş Merkezi, Marinavista, Beymen Mall, Carrefour, Kipa Outlat vb. ticaret merkezleri Mersin'de çoğalmaktadır.

Mersin merkezde portakal, limon, kayısı, ceviz, kiraz, şeftali ve sebze yaygın olarak üretilirken son yıllarda tropikal meyve ve sebzeler de üretilmeye başlanmıştır. Batı Mersin'de daha çok Anamur, Bozyazı, Aydıncık, Silifke ve Erdemli ilçelerinde muz, turunçgiller, çilek, pepino, ananas, kahve yetiştirilmektedir (wikipedia.org/2015).

Mersin'de merkez ilçeler dâhil 13 ilçe bulunmaktadır. Merkez ilçeler, Akdeniz, Mezitli, Toroslar ve Yenişehir; diğer ilçeler ise Anamur, Aydıncık, Bozyazı, Çamlıyayla, Erdemli, Gülnar, Mut, Silifke ve Tarsus'tur. Mersin'in merkez ilçelerinin ekonomik yapısı, yukarıda anlatılanların kapsamına girdiğinden ayrıca verilmesine gerek görülmemiştir.

1.2.4.1. Anamur

Anamur'un ekonomisi tarıma dayanmaktadır. İlçede yetişen başlıca tarım ürünleri muz, portakal, limon, pamuk, susam, yer fıstığı ve sebzedir. Teraslama metoduyla yapılan bağcılık yaygınlaşmaktadır. Yüksek kesimlerde yaşayanların başlıca geçim kaynağı hayvancılıktır. Bir kıyı şehri olmasına rağmen balıkçılık gelişmemiştir (cografya.gen.tr/2015).

1.2.4.2. Aydıncık

Aydıncık'ın ekonomisi tarım ve hayvancılığa dayanmaktadır. Aydıncık'ta tarımsal faaliyetler çoğunlukla kıyıdaki yerleşim bölgelerinde yapılmaktadır. İlçenin yukarı kesimlerindeki yaylalarda ise geçim kaynağı hayvancılıktır. Kıyı kesimde ilçe halkının %90'ı geçimini tarım ve tarım işçiliğinden sağlamaktadır. Aydıncık'ta seracılığın 30-35 yıllık bir geçmişi vardır. Yaklaşık 4700 adet seranın %6'sında domates tarımı, geri kalan %94'ünde ise salatalık ve patlıcan yetiştiriciliği yapılmaktadır (mersinaydincik.bel.tr/2015).

1.2.4.3. Bozyazı

Bozyazı ilçesinin yüz ölçümü 62.500 hektar, tarım alanı 9.947 hektar, orman ve fundalık alan 37.749 hektar, tarım dışı arazi ise 14.800 hektardır. İlçe halkının geçimi tarıma dayalıdır. İlçenin tarıma en uygun yerleri Bozyazı ve Aksaz ovalarıdır. Doğudaki kıyı şeridinde yer alan Gözsüzce ve Gözce köylerinde, Tekmen ve Tekeli kasabalarında tarım alanı, deniz ile dağ arasındaki dar bir alanda bulunmaktadır. İlçenin batısındaki kıyı şeridinde ise ovalık alan daha geniş yer kaplamaktadır. Bu ovada yer fıstığı, narenciye ve turfanda sebze yetiştirilmektedir. Son yıllarda seracılığın geliştiği ilçede muz seracılığı önem kazanmıştır (mersin.bel.tr/2015).

1.2.4.4. Çamlıyayla

İlçenin 67.500 hektar olan yüz ölçümünün, 7.424 hektarı tarım arazisi, 36.445 hektarı orman ve fundalık alan, 23.631 hektarı tarım dışı araziden oluşmaktadır. Tarıma elverişli arazide tarla tarımı, sebzecilik, bahçecilik yapılmaktadır. Seracılığın geliştiği ilçede özellikle muz seracılığı önem kazanmaktadır. İlçenin dağlık yapısından dolayı, ilçede hayvancılık öne çıkan bir geçim kaynağıdır. Koyun, keçi, sığır, kümes hayvanları

ve arı beslenen hayvanlardır. Ovalık alanlarda turfanda sebzecilik, dağlık kesimlerde ise tahıl ekimi yapılmaktadır (mersin.bel.tr/2015).

1.2.4.5. Erdemli

İlçenin ekonomisi tarıma dayalıdır. Kıyı kesimlerinde turfanda sebzecilik yapılmaktadır. Rüzgâr olmayan kesimlerde ise muz yetiştirilmektedir. Turunçgil bahçelerinin büyük kısmı limonluktur. İlçenin iç kesimlerinde buğday ve arpa yetiştirilmektedir. Dağlık bölgelerde ise geçim kaynağı hayvancılıktır. Kıyı kesimlerinde balıkçılık yapılmaktadır. Köylerde el dokumacılığı ve sepet örücülüğü de önemini sürdürmektedir (cografya.gen.tr/2015).

1.2.4.6. Gülnar

Yüz ölçümü 166.900 hektar olan ilçede, tarım alanı 35.110 hektardır. İlçenin orman ve fundalık alanları 84.809 hektar, çayır ve mera alanları 130 hektar, tarım dışı arazileri ise 46.851 hektardır. Tarıma elverişli olan bölgelerde tarla tarımı, bağcılık, meyvecilik ve sebzecilik yapılmaktadır. Dağlık bölgelerde ise buğday ve nohut ekilmektedir. İlçede bağcılık da önemli bir geçim kaynağıdır. Son yıllarda elma ve şeftali yetiştiriciliği de yayılmaktadır. Ovada turfanda sebzecilik ve seracılık yapılmaktadır. Gülnar halkı geçimini çoğunlukla tarımdan sağlamaktadır. Köylerde "ıstar" denilen dokuma tezgâhlarında, yöreye özgü halı, kilim, çul, çuval, heybe ve bez dokunmaktadır (mersin.bel.tr/2015).

1.2.4.7. Mut

İlçenin 255.400 hektar olan yüz ölçümünün 51.742 hektarı tarım alanı, 141.213 hektarı ormanlık ve fundalık alan, 22 hektarı çayır ve mera, 62.423 hektarı ise tarım dışı araziden oluşmaktadır. İlçede tarıma elverişli arazi azdır halkın %90'ının geçim kaynağı tarımdır. Tahıl yetiştiriciliği, sebzecilik, bağcılık ve özellikle meyvecilik önemli gelir kaynağıdır. Elma, şeftali ve geleneksel meyve olan kayısı çeşitlendirilerek her yıl daha çok ekilmektedir. İlçedeki diğer bir ekonomik uğraş kilim dokumacılığıdır. Kıldan dokunulan kilimler geometrik, bitki motiflidir ve iplerin rengi kökboyası ile verilmektedir. Özellikle Hacıahmetli köyünde dokunan kıl heybe, kilim ve çullar, renk, desen ve dokuma bakımından yörenin tüm özelliklerini yansıtmaktadır (mersin.bel.tr/2015).

1.2.4.8. Silifke

İlçenin ekonomisi ağırlıklı olarak tarıma dayalıdır. Silifke'nin ekonomisinde, ormancılık ve hayvan ürünlerinin yanı sıra turizm de önemli bir gelir kaynağıdır. Yörede bulunan çok sayıdaki ören yerleri ve Göksu Deltası, yerli ve yabancı turistleri bölgeye çekmektedir. 266.600 hektar yüz ölçümü olan Silifke'de, 58.253 hektarlık alanda tarım yapılabilmektedir. 160.980 hektarlık alan ormanlık ve fundalık, 1106 hektarlık alan çayır ve mera, 46.261 hektarlık alan ise tarım dışı arazidir. Silifke'nin ovalık alanlarında Akdeniz ikliminde yetişen bütün meyve ve sebze çeşitleri yetiştirilebilmektedir. İlçenin Kapızlı, Esenbel, Olukbaşı, Karadedeli ve Sarıcalar köylerinde ise turfanda sebze yetiştirilmektedir. İlçe ekonomisinin en önemli tarım ürünü ise çilektir. Silifke'de seracılık sürekli bir gelişim içindedir. İlçede yer fıstığı, susam ve çeltik ekimi de önemli bir yer tutmaktadır. Dağlık yörelerde tahıl ekimi yapılmakta; sulak yerlerde ise domates, salatalık, biber, kabak, soğan, sarımsak, patates yetiştirilmektedir. Kır Obası bucağında, Kavak, Kıca ve Çatak köylerinde elmacılık yapılmakta, ayrıca bağcılık ve zeytinciliğe de önem verilmektedir. Silifke'de bunlardan başka muz, karpuz, şeftali, vişne, kiraz, ayva, badem, dut gibi meyvelerin de tarımı yapılmaktadır.

Silifke ovasında, son yıllarda yeni sulama tesislerinin yapılması, tarım ürünlerinin iyi değerlendirilmesi, devlet kuruluşlarının çoğalması, önemli devlet yollarının kentten geçmesi, Göksu Irmağı'nın kent içinden akması, ticaret alanının canlılık kazanması gibi unsurlar ilçe merkezinin ekonomik yönden gelişmesini sağlamıştır. İlçenin dağlık alanlarında, iri yapılı ve çok verimli Holştayn tipi sığırlar beslenmekte, suni tohumlama istasyonunda yerli ineklerin verimleri yükseltilmeye çalışılmaktadır.

Silifke'nin sahil bölgelerinde, özellikle Kurtuluş ve Taşucu'nda halkın temel geçim kaynağı balıkçılıktır. Paradeniz ve Akgöl göllerinin denizle birleştiği yerlerde kurulan dalyan tesislerinde bol miktarda kefal, çupra ve levrek avlanmaktadır. Kefalin bir cinsinden kırmızı havyar elde edilmektedir. Göksu üzerinde yapılmakta olan Kayraktepe Barajı'nın, enerji üretiminin yanı sıra su taşkınlarını da önleyeceği düşünülmektedir. Taşucu'nda bulunan SEKA Fabrikası, Mersin'in en büyük sanayi tesislerinden biridir (mersin.bel.tr/2015).

1.2.4.9. Tarsus

Tarsus topraklarının kuzeyi dağlık, güneyi ise ovalık araziden meydana gelmektedir. Dağların yüksek kesimlerinde yaz turizmi ve hayvancılık açısından önemli yaylalar vardır. Tarsus Ovası'ndaki Karabucak bataklığının kurutulması için yapılan çalışmalar neticesinde 885 hektarlık bir alanda okaliptüs ormanı kurulmuştur. Kaynağı dağlarda bulunan suları Tarsus Çayı ve Seyhan Irmağı toplamaktadır. Tarsus Çayı üzerinde Berdan Barajı, Kadıncık Deresi üzerinde ise Kadıncık I ve Kadıncık II hidroelektrik santralleri kurulmuştur.

Tarsus'un ekonomisi tarıma dayalıdır. Başlıca tarım ürünleri buğday, çiğit, üzüm, pamuk, portakal, limon, arpa ve soğandır. Ayrıca az miktarda, yer fıstığı ve baklagiller yetiştirilmektedir. İlçede turfanda sebze yetiştiriciliği yaygındır. Tavukçuluk ve arıcılık gelişmiştir. Orman köylerindeki halk, orman işçiliği yaparak geçimlerini sağlamaktadırlar. İplik, konserve, çırçır, un, nebati yağ, sabun, boya yedek parça, hazır giyim fabrikaları ilçedeki başlıca sanayi kuruluşlarıdır (mersin.bel.tr/2015).

1.2.5. Araştırma Alanının Sosyo-Kültürel Yapısı

Mersin çok göç alan illerimizden biri olduğu için bünyesinde farklı kültürel yapılar barındırmaktadır. İlin kuruluşundan itibaren farklı kültürlere ve dinlere ev sahipliği yaptığı görülmektedir. Mersin kentinin ortaya çıkışı sürecinde, 1840'lı yıllarda, kentteki kalabalıklaşma ve yerleşimin artmasıyla birlikte, burada bir Hristiyan cemaati oluşmaya başlamıştır. Mersin'e ilk olarak yerleşenler genelde Ortodoks'tur ve bunların sayılarının giderek artması sonucunda, bir süre sonra bunlara ait ibadethanelerin kurulması ihtiyacı ortaya çıkmıştır (Oğuz, 2006, s. 27-28). Mersin'de bir Rum-Ortodoks Kilisesi'nin kurulmasının ardından, yine aynı yıllarda Latin-Katolik cemaatinin de oluşmaya başladığı görülür (Oğuz, 2006, s. 30). Mersin'de özellikle 1870 tarihinden sonra, değişik cemaatlere ait birçok kilisenin açıldığı bilinmektedir. Bunlar, 1870 yılında kurulan Ermeni-Ortodoks Kilisesi, 1896'da açılan Ermeni-Katolik Kilisesi, 1898 yılında açılan Ermeni-Protestan Kilisesi, 1876'da yapılan Marunî-Katolik Kilisesi, 1890'da açılan bir Rum-Ortodoks Kilisesi, 1892'de Amerikalı bir doktor tarafından yaptırılan Amerikan-Protestan Kilisesi'dir (Oğuz, 2006, s. 33).

Mersin'de yerleşimin hızla artması ve kente gelen gayrimüslimler yanında, Müslüman cemaatin de devamlı şekilde genişlemesi, bu cemaatin ibadet yerlerine ihtiyaç duymasına neden olmuştur. Dolayısıyla, Mersin'in büyümesine paralel olarak

çeşitli zamanlarda camiler inşa edilmiştir (Oğuz, 2006, s. 36). 1884 yılında Müftü Camisi, 1898'de Cami-i Şerif olarak da bilinen Mağribi Camii, yine 1898 yılında Avniye-Arap Camii (Tahtalı Camii) yaptırılmıştır. Ayrıca 1899 yılında Girit Adası'ndan gelen göçmenler için, İhsaniye Mescidi bina edilmiştir (Oğuz, 2006, s. 38).

Araştırmanın konusu olan Konargöçerler ve kültürleri özellikle ilçelerde daha hâkim bir görünüm yansıtmaktadır. Mersin'in konar-göçerlerinde şamanlık geleneklerine sıkça rastlanmaktadır. Merkezlerdeki Arap, Giritli, Yahudi ve yerli kesimin inanmalarında ve geleneklerinde de farklılıklar görülmektedir. Yerleşim ve iş alanlarının neredeyse tamamen farklı olması nedeniyle bu kesimler arasındaki etkileşim de oldukça sınırlıdır. Günümüzde Mersin'in töresel yapısında ve inanmalarında Türk-İslâm kültürü egemendir (Yurt Ansiklopedisi, 1982, s. 3737).

Mersin'de üç üniversite vardır. Bunların ikisi vakıf, birisi devlet üniversitesidir. Mersin Üniversitesi, 1992 yılında açılmıştır. Şu an bünyesinde 11 adet fakülte ve 8 adet meslek yüksekokulu ile 20.000 öğrenci barındırmakta olup, gelişmekte olan bir üniversitemizdir. İldeki bir diğer üniversite ise Yenice'de bulunan Çağ Üniversitesi'dir. Mersin'de son açılan üniversite ise Toros Üniversitesi'dir (yurthaber.mynet.com/2015).

Mersin, önemli tarihî ve turistik mekânlara sahip olmasıyla turizmde son yıllarda adını sıkça duyurmaktadır. Alahan Manastırı, Cennet ve Cehennem, Kızkalesi, Ayaş, Yumuktepe, Soli-Pompeipolis, Eshab-ı Kehf Mağarası, Anemurium tarihî kalıntıları, Kleopatra Kapısı gibi turistik mekânlara ev sahipliği yapmaktadır. Mersin'in önemli plajları ise Anamur, Kızkalesi, Susanoğlu ve Ayaş'tır. Tisan, Taşucu, Narlıkuyu ve Dana Adası, özellikle yerli turistlerin sıklıkla ziyaret ettiği bölgelerdir. Yayla turizminde beğenilen ve ilgi çeken yaylalar ise Gözne, Fındıkpınarı, Namrun ve Sorgun yaylalarıdır (yurthaber.mynet.com/2015).

Papa 16. Benediktus'un 2008 yılını "Saint Paul Yılı" ilan etmesi ile Mersin'in Tarsus ilçesi Hristiyan turistlerin uğrak yeri olmuştur. 2008 yılında da Mut ilçesinde bulunan Alahan Manastırı ve Tarsus ilçesinde bulunan St. Paul Kuyusu ve Anıt Müzesi UNESCO Dünya Miras Alanları kapsamındaki yerler listesine alınmıştır (yurthaber.mynet.com/2015).

Mersin'de kültür düzeyi yüksektir ve kültürel çalışmalar son derece yoğundur. İlde, okuma yazma bilenlerin oranı %99'dur. Türkiye'nin dördüncü devlet opera ve balesi Mersin'de bulunmaktadır. Mersin Devlet Opera ve Balesi, gösterilerini Mersin Kültür Merkezi'nde sergilemektedir (yurthaber.mynet.com/2015).

Kentte düzenli olarak Mersin Uluslararası Mersin Müzik Festivali, Mersin Türk Sanat Müziği Festivali ve Mersin Uluslararası Nevit Kodallı Çoksesli Korolar Festivali gibi aktiviteler de düzenlenmektedir. Mersin Fotoğraf Derneği (MFD), Mersin Büyükşehir Belediyesi Şehir Tiyatrosu, İçel Sanat Kulübü, Mersin Polifonik Korolar Derneği, Mersin Sinema Derneği (Mersinema) gibi kurumlar, ilin önemli kültür ve sanat kurumlarıdır (yurthaber.mynet.com/2015).

Büyükşehir Belediyesi'nin yanında Akdeniz ve Yenişehir ilçe belediyeleri de kurdukları tiyatrolarla değişik zamanlarda halka ücretsiz tiyatro gösterileri sunmaktadır. Mersin'de gerçekleştirilen kültürel etkinliklerden bazıları şunlardır: Uluslararası Tarsus Yarı Maratonu, Akdeniz Belediyesi Çocuk Tiyatroları Festivali, Mersin Üniversitesi Kültür ve Spor Şenliği, Uluslararası Silifke Kültür Haftası, Yenice Barış ve Kültür Festivali, Tarsus Karacaoğlan Şiir Akşamları, Mersin Müzik Festivali, Mersin Uluslararası Müzik Festivali, Mersin Sanat Müziği Festivali, Mersin Turunçgil Festivali (yurthaber.mynet.com/2015).

1.3. Araştırma Konusuyla İlgili Yapılan Çalışmalar

Çalışmanın bu bölümünde tanıtılan eserlerin tam künyeleri kaynakça bölümünde yer almaktadır. Ayrıca daha önce belirtildiği gibi bu çalışmada söz konusu topluluklar için "Konargöçer" terimi tercih edilmiştir. Ancak bu bölümde eserleri tanıtırken terim kullanma konusunda büyük ölçüde yazarların kullanımına sadık kalınmıştır.

Yapılan çalışmalar kitaplar, tezler ve makaleler olarak sınıflandırılmış olup, her biri kendi arasında elimizdeki baskının yayımlanma tarihi temel alınarak geçmişten günümüze doğru sıralanmıştır. Her paragraf ayrı bir çalışmayı tanıtmak için kullanılmıştır. Bu bağlamda 36 kitap, 53 tez ve 35 makale okuyucuya bir fikir vermesi amacıyla çok kısa bir biçimde tanıtılmıştır.

1.3.1. Türkiye'de Konargöçerlerle İlgili Yapılan Bazı Çalışmalar

1.3.1.1. Kitaplar

Kemal Güngör tarafından yazılan ve 1941 yılında yayımlanan "Cenubî Anadolu Yörüklerinin Etno-Antropolojik Tetkiki" adlı eser, DTCF Antropoloji ve Etnoloji Enstitüsü yayımlarındandır. 80 sayfa olan eser iki bölümden oluşur. Eserin sonunda 34 sayfalık fotoğraf albümü ve şekiller eki bulunmaktadır. Burada 3 harita, 83 fotoğraf ve 10 şekil vardır. Eserin birinci bölümünde Yörükler hakkında yapılan çalışmalar

tanıtılmaktadır. Çeşitli Yörük gruplarındaki kadın ve erkeklerin morfolojik karakterleri verilmekte, gruplar arasında karşılaştırmalar yapılmaktadır. İkinci bölümde Yörüklerin etnolojik ve folklorik özellikleri üzerinde durulmaktadır. Eser, 1939 yılında yapılan 4 aylık bir alan araştırmasına dayanmaktadır.

Muhtar Kutlu tarafından yazılan ve 1987 yılında yayımlanan "Şavaklı Türkmenlerinde Göçer Hayvancılık" adlı eserde Erzincan yöresinde yarı göçer durumda olan Şavak aşiretinin kısa tarihçesi, bu aşirette göçer hayvancılık modeli, köy-yayla yerleşmesi, geleneksel hayvancılık (hayvanların bakımı, beslenmesi, çoğaltılması, korunması), hayvansal ürünlerin elde ediliş ve değerlendiriliş süreci, hayvancılıkla ilgili tören ve kutlamalar hakkında bilgi verilmektedir. Eser 224 sayfadan oluşmaktadır.

Ali Tanyıldız tarafından yazılan ve 1990 yılında yayımlanan "Orta Asya'dan Gedikli Köyüne Honamlı Yörükleri" adlı eserde Isparta ilindeki Honamlı Yörüklerinin gelenek-görenekleri, düğün törenleri, çadır-keçe-çarık yapımı gibi maddi kültür unsurları, hayvancılık vb. kültürel değerleriyle ilgili bilgilere yer verilmiştir. 165 sayfalık bu eserde yazılı kaynaklara da başvurulmuş ancak büyük ölçüde alan araştırmaları sırasındaki gözlemler ve kaynak kişilerden derlenen bilgiler, Tanyıldız tarafından öznel ifadelerle aktarılmıştır.

Mehmet Eröz tarafından yazılan ve 1991 yılında yayımlanan "Yörükler" adlı eser, Eröz'ün 1965 yılında hazırladığı "Yörüklerin İktisadî ve İçtimai Teşkilatı" isimli doktora tezine dayanmaktadır. Kitap üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm "Türk Göçebelerinde İçtimai Müesseseler", ikinci bölüm, "Türk Göçebe Ekonomisi" üçüncü bölüm, "Türk Göçebelerinin İskânı" adını taşımaktadır. Eserde belli bir zaman ve mekâna bağlı Konargöçerler incelenmemiştir. Yazar, Selçuklular, Osmanlılar ve Cumhuriyet Türkiye'si tarihsel sıralaması çerçevesinde konuyu ele almıştır. Eserde yazılı kaynaklarla birlikte alan araştırması ve gözlemlerine de yer vermiştir. Eserde tarihî Türk göçebeliği ile Anadolu Türk göçebeliği arasındaki ilgi, benzerlik ve farklılıklar ortaya konulmuştur. 288 sayfadan oluşan çalışmanın temel bölümünü "Göçebe Ekonomisi" oluşturmaktadır. Bu bölümde, mesken, iktisadi zihniyet, mülkiyet, alım satım, memleket ekonomisiyle ilişki ve vergi mükellefiyetleri gibi çeşitli konulara değinilmiştir.

Musa Seyirci tarafından yazılan ve 2000 yılında yayımlanan "Batı Akdeniz Bölgesi Yörükleri" adlı eserde yazarın çeşitli makaleleri yer almaktadır. 203 sayfalık bu eserde Akdeniz bölgesindeki Yörüklerin tarihleri ve halk kültürü ürünleriyle ilgili

bilgiler bulunmaktadır. Seyirci, eserin 91. sayfasında yaklaşık on beş yıldır Yörük aşiretleri üzerinde çalıştığını belirtmektedir.

Ali Rıza Yalman (Yalgın) tarafından yazılan ve 2000 yılında Sabahat Demir tarafından hazırlanarak tekrar yayımlanan "Cenupta Türkmen Oymakları" adlı eserin bu basımı iki ciltten oluşmaktadır. İlk cilt 310, ikinci cilt ise 555 sayfadır. 1924-1940 yılları arasında Adana müze müdürü olarak çalışan Ali Rıza Yalgın, eserinin ilk cildini 1931-1932'de yayımlamıştır. Tamamını ise muhtelif tarihlerde beş cilt olarak ortaya koyan Yalgın, eserin ön sözünde Toros Dağları da dâhil olmak üzere bölgenin tamamını gezdiğini ve tüm vaktini Türkmenlerin arasında geçirdiğini belirtmektedir. Eserde, Elbeyliler, Abdallar, çeşitli Yörük oymakları, damgalar, doğum, sünnet, evlenme, ölüm adetleri, ziyaret yerleri, halk edebiyatı ürünleri (atasözleri, masal, destan, efsane, hikâye, türkü, ninni, mani vb.), inanışlar, halk hekimliği, halk veterinerliği, hayvancılık, halk mutfağı, halk eğlencesi ve ekonomisi gibi çok çeşitli konularda değerli bilgiler aktarılmıştır.

Ula Johansen tarafından yazılan ve 2005 yılında yayımlanan "50 Yıl Önce Türkiye'de Yörüklerin Yayla Hayatı" adlı eser de bu alanda yapılmış önemli çalışmalardan biridir. Türkçeye Mualla Poyraz tarafından aktarılmıştır. Kendi ifadelerinden edindiğimiz bilgilere göre Johansen, 1956 yılında Karatepe'de kışlayan Yörükleri gözlemleme imkânı bulmuştur. 1957 yılında Saimbeyli'ye bağlı Beypınarı yaylasında bulunan bir Yörük obası ile yaylaya göçmüştür. 1964 yılı yazında yine bu yaylalarda bulunmuştur. 1970, 1982, 1989 ve 1995 yılları yazında yaklaşık birer aylık süreyi yaylada geçirerek göçe katılmıştır. Yörük kültürünü hem yaşamış hem gözlemlemiş ve tespitlerini bu eserde yazıya aktarmıştır. Ayrıca 167 sayfalık eserde bu kültürün çeşitli yönlerini yansıtan 183 fotoğrafın da yer alması, verilen bilgileri desteklemiştir.

Burhanettin Akbaş tarafından yazılan ve 2005 yılında yayımlanan "Kayseri'de Yörükler ve Türkmenler" adlı eser, 253 sayfadan ve üç bölümden oluşmaktadır. Kayseri'deki yerleşim yeri adlarının oba adlarıyla ilişkisi, Kayseri'de hangi Yörüklerin ne zaman, nerelere yerleştiği, nüfusları hakkında açıklayıcı bilgiler verilmiş, bunlar tablo halinde gösterilmiştir. Kayseri yöresine yerleşen 622 Yörük ve Türkmen grubu alfabetik listeye göre sıralanmış, bunlarla ilgili açıklamalar yapılmıştır. Bu gruplardan bir kısmının geliş yerlerinin Çukurova bölgesi olduğu, bir kısmının da Çukurova'ya

yerleştiği görülmektedir. Eser daha çok yazılı kaynaklara dayanmakla birlikte, sözlü kaynaklara da yer verilmiştir.

Cihat Özönder, Erdal Aksoy ve Gökhan Köktürk tarafından editörlüğünün yapıldığı ve 2005 yılında yayımlanan "Son Konargöçerlerin (Sarıkeçili Yörüklerinin) Sosyo-Kültürel Yapısı" adlı eser, 2002 Temmuz ayı ile 2005 Mayıs ayı arasında yapılan araştırmaları kapsamaktadır ve 144 sayfadır. Türkmen ve Yörük kavramsal çerçevesi içinde Karaman, Konya, Mersin illerinde yaşayan Sarıkeçili aşiretinin tarihî ve sosyo-kültürel yapısı üzerinde durulan bu çalışma Sarıkeçililer özelinde Konargöçer yaşam tarzının sosyolojik analizi biçimindedir. Sarıkeçililerde geçiş dönemleri, çadır, inanışlar, sosyo-kültürel ve ekonomik özellikler hakkında bilgiler içermektedir.

Cihangir Doğan ve M. Said Doğan tarafından yazılan ve 2005 yılında yayımlanan "Yörüklerin Sosyo-Kültürel Hayatı (Antalya Örneği)" adlı eser, Antalya bölgesinde yerleşik hayata yeni geçmiş ya da henüz geçmemiş olan Yörük grupları arasında yapılmış 116 sayfalık bir çalışmadır. Çalışmada Yörüklerin kültürel unsurları ve onların etrafında şekillenen düşüncelerini yansıtmaya yönelik 44 soruluk bir görüşme formu kullanılmıştır. 300 kişiye uygulanan bu anket sonucunda elde edilen bilgiler, yaş gruplarına göre yüzdelik dilimleriyle birlikte 74 tabloyla gösterilmiştir.

Hasan Hüseyin Çabuk tarafından yazılan ve 2008 yılında yayımlanan "Çukurova'da Yörükler" adlı eserde "Genel Bilgiler" başlığı altında Türkmen, Yörük, aşiret, boy, oymak, oba gibi çeşitli kavramlar açıklandıktan sonra M. Kemal Atatürk'ün Yörüklerle olan bağına değinilmiştir. Osmanlı Devleti dönemindeki iskân çalışmaları anlatılmıştır. 238 sayfalık bu çalışmada Çukurova bölgesindeki Yörüklere ait gelenek ve görenekler, hayvancılık, dil özellikleri, sözlü edebiyat ürünleri, el sanatları, sağlık ve eğitim, kadın ve çocuk, doğa ve Yörük gibi başlıklar altında halk kültürü özellikleri değerlendirilmiştir. Yazarın Konargöçerliği yaşamış biri olması da esere katkı sağlamıştır.

Orhan Sakin tarafından yazılan ve 2010 yılında yayımlanan "16. y.y. Osmanlı Arşiv Kayıtlarına Göre Anadolu'da Türkmenler ve Yörükler (Boylar, Kabileler, Cemaatler)" adlı eserde kaynak olarak kullanılan tahrir defterleri tanıtıldıktan sonra 16. y.y.'da Anadolu'nun demografik ve idarî durumu anlatılmıştır. Konargöçer Türkmen ve Yörüklerin tarihî geçmişleri, toplumsal yapıları, Türkmenlerin tarihte kurdukları devletler, Anadolu'daki dağılımları ve sosyo-ekonomik yapıları ele alındıktan sonra

Türkmen ve Yörük toplulukları alfabetik olarak sancaklara göre listelenmiştir. 633 sayfadan oluşan eserin sonunda geniş bir bibliyografya ile indeks yer almaktadır.

Alpaslan Demir tarafından yazılan ve 2012 yılında yayımlanan "XIII. Yüzyılın İlk Çeyreğinde Anadolu'da Bozdoğan Yörükleri" adını taşıyan 352 sayfalık bu eserde 13. yüzyılın ilk çeyreğinde Ege ve Akdeniz'in tamamında, Marmara ve İç Anadolu bölgelerinin güney kesimlerinde yaşayan ve Anadolu'nun önemli Yörük/Türkmen topluluklarından biri olan Bozdoğan Yörükleri hakkında bilgiler verilmiştir. Bozdoğan Yörüklerini oluşturan oluşumlar değerlendirildikten sonra söz konusu topluluğun nüfus ve idarî yapısı değerlendirilmiş ve çalışmanın ana kaynağını oluşturan Yörük defterlerinden 103 ve 130 numaralı defterlerin transkripsiyonu eserin son bölümlerini oluşturmuştur.

1.3.1.2. Tezler

Firdevs Cin tarafından 2004 yılında tamamlanmış olan "Ceyhan Yörüklerinde Halk Kültürü Araştırmaları" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde Adana'nın Ceyhan ilçesinde Yörük nüfusunun yoğun olduğu 12 köyü kapsayan alan araştırmalarından elde edilen halk kültürü ürünleri tanıtılmıştır. 345 sayfadan oluşan çalışma yerleşik hayata geçmiş olan Yörükler üzerine yapılmıştır.

Ali Doğaner tarafından 2013 yılında tamamlanmış olan "Çukurova Bölgesi Konargöçerlerinde Halk Kültürü ve Halk Edebiyatı" adlı yayımlanmamış doktora tezinde Çukurova bölgesinde yaşayan Konargöçerlerle ilgili tarihi, coğrafî, sosyo-kültürel yapı ve ekonomik durum anlatıldıktan sonra bölgenin alan araştırmaları sonunda tespit edilen halk kültürü ürünleri ortaya konulmuştur.

1.3.1.3. Makaleler

Naci Kum tarafından yazılan ve 1949 yılında yayımlanan "Türkmen, Yürük ve Tahtacılar Arasında Tetkikler" başlıklı bu makale Türk Folklor Araştırmaları dergisinin 6, 8, 10. sayılarında devam eden bir yazı dizisidir. Makalede Ceyhan'ın İmren ve Azizli köylerinde yakın dönemde yerleşik hayata geçmiş Yörüklerin halk kültürleri ve nereden geldikleriyle ilgili bilgiler yer almaktadır.

İbrahim Gökçen tarafından yazılan ve 1951 yılında yayımlanan "Makedonya Yürük Folkloru" adlı ve toplam 17 makaleden oluşan bu yazı dizisinde Makedonya bölgesinde yaşayan Yörüklerin kökenleri, inanç yapıları, ziyaret yerleri, doğum âdetleri,

düğünleri, bayram ve törenleri, oyunları, bilmeceleri, türküleri, giyim-kuşamları ve konutları ele alınmıştır.

Naci Eren tarafından yazılan ve 1979 yılında yayımlanan "Yörük Göçü" adlı yazı dizisi Türk Folklor Araştırmaları dergisinin çeşitli sayılarında yayımlanmıştır. Makalede Antalya bölgesindeki Yörüklerin göç hazırlıkları, göç güzergâhları, kışlak ve yaylakları hakkında bilgiler verilmektedir. Bununla beraber söz konusu Yörüklerin yaşayış ve kültürleriyle ilgili bazı bilgiler de bu makalelerde yer almaktadır. Antalya Müzesi başuzmanı olan Eren, 1984 yılında yayımlanan "Yörüklerde Karaçadır" adlı yazısında da kara çadırların kurulması, direk sayısı, iç düzeni, kaldırılması vb. bilgilerin yanı sıra çadır üzerine söylenen türkülere ve fıkralara da yer vermiştir.

Musa Seyirci tarafından yazılan ve 1987 yılında yayımlanan "Sarıkeçili Yörüklerinde Keçilere Takılan Adlar" adlı makalede Sarıkeçili Yörüklerinde küçükbaş hayvanlara verilen adlar 9 başlıkta sınıflandırılmış ve örneklerle açıklanmıştır.

Cemal Arif Alagöz tarafından yazılan ve 1992 yılında yayımlanan "Türkiye'de Yaylacılık Araştırmaları" adlı bu makalede yayla, kışlak, güzle, oba, mezra gibi kelimelerin anlamları üzerinde durulmuş, daha sonra Türkiye'nin farklı bölgelerinde gerçekleşen yaylacılık faaliyetleri hakkında karşılaştırmalı ve ayrıntılı bilgi verilmiştir.

Musa Seyirci tarafından yazılan ve 1992 yılında yayımlanan "Antalya'daki Karakoyunlu Aşireti ve Dokumaları" başlıklı bu makalede Karakoyunlu Yörüklerinin bölgeye gelişi ve dokuma çeşitleri ve dokumada kullandıkları motifler hakkında bilgiler verilmiştir.

Marcel Bazın tarafından yazılan ve 1994 yılında yayımlanan "Orta Toros Yörüklerinden Sarıkeçili Aşireti" başlıklı bu makale Türkçeye Hamdi Kara tarafından çevrilmiştir. 1987 yılında yapılan araştırmada Aydıncık ve Erdemli arasındaki Torolarda kara çadırlarda kalan, kışın Mut havzasında yaşayan yaklaşık 200 aileden oluşan Sarıkeçililer hakkında bilgi verilmektedir. Makale çeşitli şekil ve haritalarla desteklenmiştir.

Musa Seyirci tarafından yazılan ve 2002 yılında yayımlanan "Küreselleşme Açısından Batı Akdeniz Yörüklerinde Değişimler" adlı yazıda küreselleşmenin Batı Akdeniz'de yaşayan Yörüklerin yeme-içme, düğün, ölüm âdetleri, dil özellikleri, çocuk oyunları, müzikleri, el sanatları ve ekonomileri üzerine etkileri ile ilgili tespitler yer almaktadır. Seyirci, 2003 yılında yayımlanan "Tire Yörükleri" adlı yazısında ise İzmir'in Tire ilçesindeki Alaylı, Karatekeli, Doyranlı köylerinde yaptığı alan

araştırmalarında bu köylere yerleşen Yörüklerin nereden geldikleri, ne zaman yerleştikleri, ekonomik faaliyetlerinin neler olduğu konularında bilgiler verilmiştir.

Şerife Atlıhan tarafından yazılan ve 2002 yılında yayımlanan "10 Yılda Bir Yörük Düğünündeki Değişim" adlı makalede Çanakkale'nin Ayvacık ilçesine bağlı Çamkabalak köyünde düğün gelenekleri bağlamında çeyiz, kına töreni, giyim-kuşam, müzik, gelin ve damadın hazırlıkları ve düğün sonrası âdetlerdeki değişimler anlatılmıştır.

Refiye Şenesen tarafından yazılan ve 2011 yılında ÇÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü dergisinde yayımlanan "Osmaniye/Düziçi'nde Dünden Bugüne Yaylacılık ve Varsak Türkmenlerinin Yayla Göçü" başlıklı makalede Anadolu ve Çukurova'daki Konargöçerlik hakkında tarihsel bilgiler verildikten sonra bu bölgedeki Varsak Türkmenlerinin devam etmekte olan yayla göçleri (göç amacı, göç zamanı, göç hazırlığı, göç yolları, yurt tutma, yayla şenlikleri ve yayladan dönüş) hakkında bilgiler yer almaktadır.

1.3.2. Mersin'de Konargöçerlerle İlgili Yapılan Bazı Çalışmalar

1.3.2.1. Kitaplar

Hilmi Dulkadir tarafından yazılan ve 1997 yılında yayımlanan "İçel'de Son Yörükler Sarıkeçililer" adlı, Mersin'in ilçelerinde yaşamakta olan Yörüklerin gelenek ve görenekleri üzerine yapılan bu çalışmada Sarıkeçililer özelinde bu bölgede yaşayan Yörüklerle ilgili kültürel bilgiler bulunmaktadır. Çalışma 185 sayfadan oluşmaktadır. Ayrıca Dulkadir'in "İçel Kültürü" dergisinde Mersin yöresi Yörüklerinin tarih ve kültürleriyle ilgili pek çok araştırması yer almaktadır. Söz konusu bu yazıların bibliyografyaları da kaynakçada mevcuttur.

Eflatun Yüzbaşıoğlu tarafından yazılan ve 2001 yılında yayımlanan "Silifke Halk Kültüründen Derlemeler" adlı bu çalışmada söz konusu ilçede anlatılan fıkralar, bilmeceler, masallar, efsaneler vb. anlatılarla beraber deyim ve atasözlerinden örnekler bulunmaktadır. 175 sayfa olan çalışmada ayrıca çocuk oyunları ve bazı geleneklere de yer verilmiştir.

Çınar Arıkan tarafından yazılan ve 2006 yılında yayımlanan "Yörük Göçü" adlı eserde Anamur yöresi Yörüklerinin günlük yaşantıları, kültürel özellikleri, yaylak yerleri, yaylaya göçleri, tahsildarlarla yaşadıkları sorunlar hikâyeler şeklinde yer almaktadır. Toplam 22 hikâyenin yer aldığı eserde 3 hikâye güldürücü nitelikte olup

fıkra özelliği taşımaktadır. Hikâyelerin içerisinde resimler, dipnotlar ve türküler de bulunmaktadır. 198 sayfa olan eserin sonunda kaynak kişilerle ilgili bilgilere ve bir sözlüğe yer verilmiştir. Ayrıca Arıkan'ın İçel Kültürü dergisinde "Yörüklerden Bir Demet" başlığı altında yayımlanmış yazıları da bulunmaktadır. Çalışmamızın sonundaki kaynakça içerisinde bu yazıların da bibliyografya bilgileri mevcuttur.

Saadet ve Ali Bilir tarafından yazılan ve 2007 yılında yayımlanan "Orta Asya'dan Toroslara Gülnar" adlı eser, nüfusunu büyük oranda yerleşik yaşama çok yakın zamanda geçmiş olan Yörüklerin oluşturduğu Mersin'in Gülnar ilçesinin monografisi niteliğindedir. 759 sayfadan oluşan bu eserin içerisinde Konargöçer yaşam biçimine ilişkin pek çok kültürel unsur ve halk edebiyatı ürünleri yer almaktadır.

Süray Vural tarafından yazılan ve 2008 yılında yayımlanan "Yaktım Mangalımı (Hanım Ayşa)" adlı çalışmada Mersin'in Mut ilçesinin tarihi, halk oyunları, sazları, müzikleri, geçiş dönemi gelenekleri, bazı inanışları yer almaktadır. Çalışma 199 sayfadan oluşmuş olup çalışmanın sonunda halk oyunlarını ve kıyafetlerini tanıtıcı fotoğraflara yer verilmiştir.

Turan Ali Çağlar editörlüğünde ve Orhan Özdemir danışmanlığında hazırlanan ve 2010 yılında Mehmet Doğan Armağanı olarak yayımlanan "Toroslarda Yörükler (Erdemli ve Silifke çevresi)" adlı eserde Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü öğrencilerine ait yazılar, hikâyeler, şiirler bir araya getirilmiştir. 335 sayfadan oluşan eserde ayrıca Konargöçer kültürü yansıtan fotoğraflara yer verilmiştir. Eserin sonunda da bir Yörük sözlüğü yer almaktadır.

1.3.2.2. Tezler

Kerim Kulakçı tarafından 1975 yılında tamamlanmış olan "Silifke ve Çevresinde Halk İnançları" başlıklı yayımlanmamış lisans tezinde ilgili coğrafyadaki albastı, nazar, fal, uğur-uğursuzluk, av-avcılık ve gökyüzü ile ilgili inanışlara yer verilmiştir. Çalışma 36 sayfadan oluşmaktadır.

Mustafa Sever tarafından 2001 yılında tamamlanmış olan "Mersin ve Yakın Çevresinde Halk İnançları ve Halk Hekimliği" başlıklı yayımlanmamış doktora tezinde Mersin'deki köyler ve bu köylerin yakın çevresinde, geçiş dönemleriyle ilgili çeşitli inanç ve pratikler yer almaktadır. Çalışmada, yörede görülen doğum öncesinden doğuma ve doğum sonrasına, evlenmeye ve ölüme dair çeşitli inançlarla birtakım pratikler ele alınmıştır. Çalışma 264 sayfadan oluşmaktadır.

Mehmet Alptekin tarafından 2007 yılında tamamlanmış olan “Silifke’de Eski Türk İnançlarının İzleri” başlıklı yayımlanmamış lisans tezinde Türk inançlarının yörede ne şekilde yaşadığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Yörede kısmen yaşatılan, önemini kaybetmiş olsun veya olmasın tespit edilen inanışlar, ayrıntılara girilmeden toplu olarak alınmaya çalışılmıştır. Yörede tespit edilen inançlarla Türk dünyasında tespit edilen inançlar arasındaki benzerlikler karşılaştırılmıştır. Çalışma 131 sayfadan oluşmaktadır.

1.3.2.3. Makaleler

Müyesser Tosunbaş tarafından yazılan ve 1987 yılında yayımlanan “Akdeniz bölgesinde Çadır Tipleri” adlı makalede Akdeniz bölgesinde görülen çadır tipleri hakkında bilgi verilmektedir. Mersin Müze müdürü olarak çalışan Tosunbaş, kara çadır-kıl çadır, alaçık ve toprak ev olmak üzere üç çeşit çadırdan söz etmektedir.

1.3.3. İnançlarla İlgili Yapılan Bazı Çalışmalar

1.3.3.1. Kitaplar

İsmet Zeki Eyuboğlu tarafından yazılan ve 1987 yılında yayımlanan “Anadolu Büyüleri” adlı 504 sayfalık eserde, Anadolu insanının büyüye bakışı tarihsel süreç içerisinde değerlendirilmiştir. Söz konusu bu büyü uygulamaları amaçlarına göre sınıflandırıldıktan sonra bu uygulamalar şekillerle de desteklenerek ayrıntılı olarak anlatılmaktadır.

Bahaeddin Ögel tarafından yazılan ve 1989 yılında ilk cildi yayımlanan “Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)” adlı eser iki cilttir. İkinci cildi 1995 yılında yayımlanmıştır. Eserin birinci cildi 609 sayfadan oluşmaktadır. Bu ciltte Büyük Hun Devleti ve Türk Mitolojisi, Türklerin Kurttan Türeyişi, Ergenekon Efsanesi, Uygurların Türeyiş Efsanesi, Oğuz Destanı, Türkmenlerin Şeceresi, Hanname, Yaratılış Destanları, Manas Destanı, Türkler ve Moğol Mitolojisi, Türk Mitolojisinde Geyik ve Kartal gibi başlıklar altında örnekleriyle değerlendirmeler yer almaktadır. Eserin ikinci cildi 597 sayfadan ve kırk bir bölümden oluşmaktadır. Bu ciltte destanlarda geçen örnekleriyle beraber Türk mitolojisinde dünya, gökyüzü, yeraltı, tabiat olayları, bazı hayvanlar, ağaç, dağ, ateş, deniz, devler, rüya vb. motifler değerlendirilmektedir.

Cemal Şener tarafından yazılan ve 2000 yılında on birinci baskısı yapılan “Şamanizm -Türklerin İslâmiyet’ten Önceki Dini-” adlı eser 141 sayfadan oluşmaktadır.

Eserde Şamanizmin tarihi gelişimi, kelimenin kökeninden başlayarak nasıl şaman olunur, şamanların görevleri nelerdir, kıyafet ve aksesuarları nasıldır gibi sorulara cevap bulmak mümkündür. Bunun yanı sıra Şamanist dünya görüşünde tanrılar, ateş, ruhlar, put-fetişler, fal, törenler tanıtılmaktadır. Ayrıca eserde şaman Türklerin İslâmiyet'le tanışma süreci ve sonrasında Türk kültüründe şaman izleri konuları değerlendirilmiştir. Eserin sonunda şaman dualarından örnekler de bulunmaktadır.

Emel Esin tarafından yazılan ve 2001 yılında yayımlanan "Türk Kozmolojisine Giriş" adlı eser 189 sayfadan ve dört bölümden oluşmaktadır. Eserin ilk bölümünde iki ana ilkeye indirgenmiş âlem düzeni olarak yer ve gök imgeleri üzerinde durulmaktadır. İkinci bölümde mekân ve zaman hakkındaki düşünceler tartışılmaktadır. Üçüncü bölümde "Somut Düşünceler" başlığında semaviler, kutlar ve insan ruhları yer almaktadır. Dördüncü bölümde ise ayinler konusu ele alınmaktadır. Eserde tüm bölümler şekillerle desteklenmektedir.

Şakir İbrayev tarafından yazılan ve 2001 yılında Nerin Köse tarafından Türkçeye aktarılan "Kazakların Gelenek-Görenekleri ile İnanç ve Pratikleri (Ata Mirasın-Gerçek Hazinen)" adlı eser 337 sayfadan oluşmaktadır. Beş bölüm içeren eserde Kazakların gelenek-görenekleri, ölümle ilgili inanma ve uygulamaları, kalıp ifadeleri, akrabalık isimleri ve özlü sözleri yer almaktadır.

Sir James George Frazer tarafından yazılan ve 2004 yılında Mehmet Doğan çevirisiyle tekrar basılan "Altın Dal -Büyü ve Din Üzerine Bir Çalışma-" adlı eser söz konusu basımda 353 sayfadan ve on bir bölümden oluşmaktadır. Toplumsal insanbilim üzerine hazırlanmış olan eser ilk olarak 1890 yılında iki cilt halinde yayımlanmıştır. 1939 yılına kadar ek ciltleri yayımlanmaya devam eden bu büyük eser uzunluğu sebebiyle daha az okuyucuya ulaşma tehlikesiyle karşı karşıya kalınca yazarın eşi tarafından "Altın Dal'dan Yapraklar" adıyla teorik bilgilerden arındırılıp resimli bir çocuk kitabına dönüştürülmüş. Elimizdeki bu baskı bu kitabın özeti şeklindedir. Eserde çok çeşitli toplulukların inançlarıyla ilgili değerli bilgiler yer almaktadır.

Mircea Eliade tarafından yazılan ve 2005 yılında yayımlanan "Dinler Tarihi (İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi)" adlı 545 sayfadan oluşan eser Türkçeye Mustafa Ünal tarafından aktarılmıştır. On üç bölümden oluşan eserde 172 konu başlığı yer almaktadır. Bu eserin çalışmada tanıtılan bir diğer çevirisi Lale Arslan tarafından yapılmıştır. İki eser arasında terim kullanımı ve üslup açısından bazı farklar bulunmaktadır. Mustafa Ünal, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğretim

üyesidir. Ünal'ın çevirisinde daha çok din bilimleriyle ilgili bir terminoloji kullanılmıştır. Her iki çeviri de bu alana yaptıkları katkı bağlamında oldukça değerlidir.

Mehmet Dikici tarafından yazılan ve 2005 yılında yayımlanan "Türklerde İnançlar ve Din" adlı eser 579 sayfadan oluşmaktadır. On sekiz bölümden oluşan eserde din olgusu ile ilgili bilgiler verildikten sonra tek tanrıdan çok tanrıya geçiş, Yunan'da, Ön Asya'da, Çin'de, Japonya'da, Hint'te din ve inanç sistemleri değerlendirilmiştir. Daha sonra Musevilik, Hristiyanlık ve İslâmiyet hakkında bilgiler verilmiş, eski Türklerde inanç konusunda şamanizm de ele alınmıştır. Eserin sonraki kısımlarında sosyal yardım ve vakıf, ahlak, Türk-İslâm sentezi gibi bazı konularda görüşler bildirilmiştir.

Bilge Seyidoğlu tarafından yazılan ve 2005 yılında sekizinci basımı yapılan "Mitoloji Üzerine Araştırmalar -Metinler ve Tahliller-" adlı 108 sayfalık bu eserde iki bölüm bulunmaktadır. Birinci bölümde mit üzerine açıklamalar yapılmaktadır. İkinci bölümde mitolojilerden örnekler ve açıklamaları yer almaktadır. Bunlar, Türk mitolojisi, Greko-Romen mitolojisi, Mısır mitolojisi, İran mitolojisi, Çin mitolojisi ve Hint mitolojisidir.

İsmet Zeki Eyuboğlu tarafından yazılan 2007 yılında yayımlanan "Anadolu İnançları" adlı 237 sayfalık eserde, inançlar ve söylenceler üzerine değerlendirmeler yapılmış, inanıcın ne olduğu, türleri ve kaynakları hakkında bilgiler verilmiştir. Anadolu inançlarının genel nitelikleri belirlendikten sonra pek çok başlıkla bu inançlar örnekleriyle değerlendirilmiştir.

Ahmet Yaşar Ocak tarafından yazılan ve 2007 yılında yayımlanan "İslâm-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü" adlı eser 237 sayfadan oluşmaktadır. Beş bölümden oluşan eserde Hızır-İlyas kültü, İslâm-Türk Tasavvufunda, halk inanışlarında, halk edebiyatında ve törenlerde karşılaşılan biçimleriyle değerlendirilmektedir.

Mircea Eliade tarafından yazılan ve 2007 yılında ikinci basımı yapılan ve Türkçeye Ali Berktay tarafından aktarılan "Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi" adlı üç ciltlik eserin birinci cildi 455, ikinci cildi 472, üçüncü cildi ise 321 sayfadan oluşmaktadır. "Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına" alt başlığını taşıyan ilk ciltte ilk insanların büyüsel ve dinsel davranışları, tarımın keşfi, Mezopotamya dinleri, eski Mısır'da dinsel düşünceler, törensel merkezler, Hititlerin ve Kenanların dini, İsrail dini, Hin-Avrupalıların dini, Budha'dan önce Hindistan, Zeus ve Yunan dini, Olymposlular ve kahramanlar, Zerdüşt ve İran dini, Dıonysos gibi konular yer almaktadır. "Gotama

Budha'dan Hristiyanlığın Doğuşuna" alt başlığını taşıyan ikinci ciltte eski Çin dinleri, Brahmancılık ve Hinduizm, Budha ve çağdaşları, Budha'nın çağrısı, Roma dini, Keltler, Cermenler, Traklar ve Getler, Yeni eskatoloji, Budizm tarihi, Hindu sentezler, Yahudiliğin sınavları, Helenistik çağda bağdaştırmacılık, İran'ın yeni dini, Hristiyanlığın doğuşu, Putperestlik, Tanrıların alacakaranlığı başlıklarıyla ilgili bilgiler verilmektedir. "Muhammed'den Reform Çağına" alt başlığını taşıyan son ciltte ise Antik Avrasya'nın dinleri, Hristiyan kiliseleri, Muhammed ve İslâm'ın gelişmesi, Batı Katolikliği, kelam ve tasavvuf, reform hareketine doğru Avrupa'da dinsel hareketler, reformlardan önce ve sonra din ve büyü, Tibet dinleri gibi konular değerlendirilmiştir. Bu eser, dinler tarihi açısından oldukça kapsamlı ve tarihsel kronolojiye sahip önemli bir kaynaktır.

Bekir Biçer tarafından yazılan ve 2007 yılında yayımlanan "Türklerin İslâmlaşma Süreci" adlı eser 209 sayfadan ve üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Türklerin Müslüman olma sürecinde karşılaşılan zorluklar, ikinci bölümde Müslüman olmayı kolaylaştıran unsurlar, üçüncü bölümde ise İslâmlaşma sürecinden sonraki dönüşüm, devlet yapısı, sosyal, hukuki, iktisadi yapı ile sanat ve edebiyat bağlamlarında değerlendirilmiştir.

Mircea Eliade tarafından yazılan ve 2009 yılında ikinci baskısı yapılan "Dinler Tarihine Giriş" adlı eseri Türkçeye Lale Arslan aktarmıştır. 435 sayfadan ve on üç bölümden oluşan eserde, kutsalın morfolojisi incelendikten sonra göksel simgeler ve ayinler, güneş tapımları, ayın gizemi, su imgeleri, kutsal taşlar, toprak-kadın ve doğurganlık, bitkiler, tarım ve bereket tapımları, kutsal mekânlar, kutsal zaman, mitlerin işlevi ve simgelerin yapısı hakkında bilgiler yer almaktadır. Bu eser dinler tarihi açısından oldukça kapsamlıdır.

Ünver Günay ve Harun Güngör tarafından yazılan ve 2009 yılında beşinci basımı yayımlanan "Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dinî Tarihi" adlı eser 544 sayfadan oluşmaktadır. Dört bölümlük bu eserin girişinde konunun sınırlandırılması, kullanılan yöntem, Türk din tarihinin coğrafî ve sosyo-kültürel yapısı, çalışmanın bölümlerinin tanıtılması ve kaynakların değerlendirilmesi konularında bilgi verildikten sonra birinci bölümde "Geleneksel Türk Dini" başlığı altında gök tanrı, kültler, Totemizm, şamanizm, Animizm gibi konulara yer verilmiştir. İkinci bölümde evrensel dinlerle temaslar bağlamında Taoizm, Budizm, Zerdüştilik, Manihaizm, Hristiyanlık, Musevilik konuları tartışılmıştır. Üçüncü bölümde "İslâmiyet ve Türkler" başlığı altında

Türk-İslâm tarihinin devreleri anlatılmıştır. Dördüncü bölümde ise “Modern Dönem” adı altında 19. y.y. sonrasından günümüze kadar geçen sürede İslâmiyet değerlendirilmiştir.

Jean-Paul Roux tarafından yazılan ve 2011 yılında ikinci baskısı Türkçeye Aykut Kazancıgil tarafından aktarılan “Türklerin ve Moğolların Eski Dini” adlı eser 373 sayfadan oluşmaktadır. Altı bölümden oluşan eserin ilk bölümünde Türklerin ve Moğolların dinsel tarihi ile ilgili bilgiler yer almaktadır. İkinci bölümde şamanizm, üçüncü bölümde evren ve kozmobiyoloji, dördüncü bölümde hayatın kaynakları, beşinci bölümde evrende insan konuları değerlendirilmiştir. Son bölüm ise “Son Günlerden Sonsuzluğa Doğru” başlığıyla ölüm geleneklerinden söz etmektedir.

1.3.3.2. Tezler

Fuat Naci Köse tarafından 2001 yılında tamamlanmış olan “Burdur ve Yöresi Halk Bilimi Ürünlerinde Eski Türk İnançlarının İzleri” adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde insan hayatının çeşitli evreleri esnasında önemli bir yere sahip olan gelenek, görenek, âdet ve töreler ile insan hayatının önemli geçiş dönemlerinden sayılan doğum, evlenme, ölüm gibi inanç ve pratiklerle günümüze kadar taşınan eski Türk inançlarının Burdur yöresindeki izleri tanıtılmaya çalışılmıştır. Tez, toplam 202 sayfadan oluşmaktadır.

Erdal Aday tarafından 2003 yılında tamamlanmış olan “Afyon ve Yöresi Halk Bilimi Ürünlerinde Eski Türk İnançlarının İzleri” adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde doğum, evlenme, ölüm ve her birinin alt bünyeleri içinde ortaya çıkan bir takım pratikler tespit edilmiştir. Çalışmada, inanç sisteminin Afyon ve yöresindeki izleri tanıtılmaya çalışılmıştır. Ayrıca yörenin tarihi, coğrafi, kültürel yapısı verilmiş, doğum ad verme, evlenme, askerlik, ölüm gibi geçişlerde insan hayatına yön veren eski inançlar tespit edilerek, yöre insanının hayatına etki eden inançlara yer verilmiştir. Yöre insanlarının duygu, düşünce ve davranışlarına derin etki yapan uğur ve uğursuzluk, rüya, renk, nazar, halk hekimliği ve halk takvimi ile ilgili pratiklere yer verilerek “Diğer İnanç ve Gelenekler” bölümünde incelenmiştir. Tez, toplam 246 sayfadan oluşmaktadır.

Mahmut Furtana tarafından 2004 yılında tamamlanmış olan “Selendi İlçesindeki Yaygın Halk İnanışları ve Bu İnanışlardaki Eski Türk İnancının İzleri” adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde öncelikle ilçenin tarihi ve coğrafyası hakkında bilgi verilmiştir. Çalışmada, Selendi ilçesindeki yaygın halk inanışları gözlem ve

mülakat yoluyla araştırılmış ve bu yaygın halk inanışlarının eski Türk inancıyla bağlantısı ortaya konmuştur. Çalışma, toplam 76 sayfadan oluşmaktadır.

Halil İbrahim Yavuz tarafından 2004 yılında tamamlanmış olan "Taraklı ve Göynük Çevresinde Eski Türk İnançlarının İzleri" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde öncelikle eski Türk inançlarının kavramsal içeriği üzerinde durulmuş ve eski veya yeni olarak tanımlanabilen diğer inanç sistemleri ile kıyaslanıp, değerlendirilmiştir. Daha sonra yörede hâlen geçerli olan ve sosyo-kültürel hayatın bir parçası olan eski Türk inançlarının izleri üzerinde araştırmalar yapılmış ve doğum, evlenme ve ölüm gibi hayatın hemen hemen her safhasına ait hadiselerle ilgili inançlar, değişik boyutlarıyla tek tek incelenmiştir. Çalışma, toplam 123 sayfadan oluşmaktadır.

Emin Taşkın tarafından 2004 yılında tamamlanmış olan "Pamukova İlçesindeki Yaygın Halk İnanışları ve Bu İnanışlardaki Eski Türk İnancının İzleri" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde öncelikle ilçenin tarihi ve coğrafyası hakkında bilgi verilmiştir. Çalışmada, Pamukova ilçesindeki yaygın halk inanışları gözlem ve mülakat yoluyla araştırılmış ve bu yaygın halk inanışlarının eski Türk inancıyla bağlantısı ortaya konmuştur. Çalışma, toplam 103 sayfadan oluşmaktadır.

Elif Teke tarafından 2005 yılında tamamlanmış olan "Osmaniye'de Doğumla İlgili İnanç ve Uygulamalar" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde geçiş dönemlerinden olan doğum döneminde, Osmaniye ve çevresinde uygulanan pratikler ele alınmıştır. Çalışma, toplam 141 sayfadan oluşmaktadır.

Sedat Bahadır tarafından 2005 yılında tamamlanmış olan "Hatay'da Türk Halk İnançları" adlı yayımlanmamış doktora tezinde Hatay'da doğumdan ölüme kadar olan sürede uygulanan pratiklerle birlikte Tanrı, iyeler ve kişioğlu ile ilgili inanmalar geniş bir şekilde incelenmiştir. Tez, toplam 298 sayfadan oluşmaktadır.

Mahmut Doğrusöz tarafından 2005 yılında tamamlanmış olan "Kayseri ve Çevresinde Su ile İlgili İnanç ve Uygulamalar" adlı yayımlanmamış doktora tezinde Kayseri ve çevresindeki su ile ilgili inanış ve uygulamaların neler olduğu tespit edilmiş, diğer din ve kültürlerdeki inanışlar ile karşılaştırılmıştır. Araştırma, Kayseri ve çevresiyle sınırlı olmasına rağmen, diğer din ve inanışlardaki su ile ilgili inanç ve uygulamalarla, Geleneksel Türk Dini'ndeki su ile ilgili inanış ve uygulamalar hakkında da geniş bilgiler verilmiş, konu ile ilgili terimler açıklanmıştır. Tez, toplam 310 sayfadan oluşmaktadır.

Kuddusi Günaydın tarafından 2005 yılında tamamlanmış olan "Şereflikoçhisar İlçesindeki Yaygın Halk İnanışları ve Bu İnanışlardaki Eski Türk İnancının İzleri" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde öncelikle ilçenin tarihi ve coğrafyası hakkında bilgi verilmiştir. Çalışmada, Şereflikoçhisar ilçesindeki yaygın halk inanışları gözlem ve mülakat yoluyla araştırılmış ve bu yaygın halk inanışlarının eski Türk inancıyla bağlantısı ortaya konmuştur. Çalışma, toplam 87 sayfadan oluşmaktadır.

Erol Albayrak tarafından 2006 yılında tamamlanmış olan "Erciş'te Eski Türk İnançlarının İzleri" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde yöredeki inançlar ve bunlara bağlı pratiklerin Orta Asya Türk inançları ile paralellikler taşıdığı tespit edilmiştir. Tez, toplam 136 sayfadan oluşmaktadır.

Fatma Gül Gürbüz tarafından 2006 yılında tamamlanmış olan "Gökyurt Köyü'nde (Konya) Eski Türk İnançlarının İzleri" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde yörede, kısmen yaşatılan önemini kaybetmiş olsun veya olmasın tespit edilen inanışlar, ayrıntılara girilmeden toplu olarak ele alınmaya çalışılmıştır. Çlışmada Gökyurt Köyü (Kilistra) hakkında bilgi verilmiş ve hayatın dönüm noktalarını teşkil eden doğum, evlenme, ölüm inançları öncesi, sırası, sonrası olmak üzere üç farklı gruplandırma yapılarak değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Tez, toplam 78 sayfadan oluşmaktadır.

Salih Uçak tarafından 2007 yılında tamamlanmış olan "Ergani'de Eski Türk İnançlarının İzleri ve Halk Hekimliği" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde Türk inanç motifleri içinde belirgin bir yere sahip olan Gök Tanrı dini ve bu dine bağlı olan iyelerin yöreye yansıması ele alınmıştır. Ayrıca yöre insanının doğum, yaşam ve ölüm konusundaki uygulamaları belli bir tarihi çizgi içinde verilmiştir. Çalışma, toplam 141 sayfadan oluşmaktadır.

Ceren Temiz tarafından 2007 yılında tamamlanmış olan "Rüzgar, Şimşek ve Yıldırım ile İlgili Türk Adet ve İnanmaları Üzerine Bir Araştırma" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde öncelikle bu doğa olaylarının kapsadığı inanç alanı dikkate alınmıştır. Rüzgâr, şimsek ve yıldırım unsurları ele alınırken, öncelikle dünya mitolojilerinden yola çıkılmış, bu unsurların Türk mitolojisi içinde kapladığı alan arastırılmış ve uygulama alanları tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışma, toplam 157 sayfadan oluşmaktadır.

Berna Olgunsoy tarafından 2007 yılında tamamlanmış olan "Balıkesir Yöresinden Derlenmiş Bitki ve Hayvanlarla İlgili İnanış ve Uygulamalar Üzerine Bir

Araştırma" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde Balıkesir yöresinden derlenen bitki ve hayvanlarla ilgili inanış ve uygulamalara yer verilmiştir. Çalışmanın ana hatlarını Balıkesir yöresinden derlenen bilgiler oluşturmuş, yaşayan inanış ve uygulamaların Türk halk inanışları ve uygulamaları içerisindeki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışma, toplam 305 sayfadan oluşmaktadır.

Çiğdem Mollaibrahimoğlu tarafından 2008 yılında tamamlanmış olan "Anadolu Halk Kültüründe Hayvanlar Etrafında Oluşan İnanç ve Pratikler" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde hayvanların Türklerin hayatındaki yerinden bahsedilmiş ve inançlara kaynaklık eden bazı konular üzerinde durulmuştur. Bu çalışma, hayvanların mitolojiden eski Türk inançlarına kadar bir çok yere yayıldığını ve hayvanların etkilediği alanın genişliğini göstermektedir. Tez, toplam 169 sayfadan oluşmaktadır.

Melike Ağırman tarafından 2009 yılında tamamlanmış olan "Şırnak Güçlükonak İlçesinde İnanç ve İnanışlar" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde Güçlükonak'ta hangi inanç ve inanışlar vardır, Güçlükonak'ın Anadolu ve Türk kültürü içerisindeki yeri nedir, inanç ve inanışlar hayatı nasıl etkiliyor sorularına cevap aranmıştır. Çalışmanın içeriğinde din etkisiyle oluşan inançlar ile eski dinlerin kalıntısı olan ve halkın kendi tecrübeleriyle oluşturduğu inanışlar yer almaktadır. Bazı inanç ve inanışların ise yabancı kültürlerden geçtiği tespit edilmiştir. Tez, toplam 206 sayfadan oluşmaktadır.

Najdat Yashar Murad tarafından 2009 yılında tamamlanmış olan "Irak Türkmenlerinin Halk İnançları ve Bu İnançlar Etrafında Oluşan Halk Edebiyatı Unsurlarının İncelenmesi" adlı yayımlanmamış doktora tezinde doğumdan ölüme kadarki süreçte uygulanan pratik ve uygulamalarla birlikte Tanrı, iyeler (firişteler) ve kişioğlu ile ilgili inanmalar etraflıca incelenmiştir. Ayrıca farklı amaçlar için düzenlen bereket törenleri ve çeşitli konularda yaşayan inanç, pratik ve uygulamalar üzerinde detaylı bir şekilde durulmuştur. Tez, toplam 651 sayfadan oluşmaktadır.

Hatice Özkan tarafından 2009 yılında tamamlanmış olan "Muğla-Menteşe Beldesi Halkbilimi Ürünlerinde Eski Türk İnançlarının İzleri" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde Menteşe'nin tarihî, coğrafî ve sosyo-kültürel yapısı hakkında bilgi verilmiş ve Türklerin geleneksel dininin ne olabileceği üzerinde durulmuştur. Ayrıca eski Türk dini olarak benimsenen Gök Tanrı Dini'yle, bu dinin unsurları ve bu unsurların yöredeki izleri tahlil edilmiş ve evlenme, doğum, ad verme; nişan, düğün,

ölüm gibi geçiş törenleri üzerinde durularak, yöre kültürünün eski Türk kültürüyle olan ilişkileri tespit edilmiştir. Çalışma, toplam 144 sayfadan oluşmaktadır.

Seher Çatık tarafından 2010 yılında tamamlanmış olan "Nazilli Halk İnançları" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde eski Türk inançları ve bu eski Türk inançlarının Nazilli'deki izleri üzerinde durulmuştur. Eski Türk inançları atalar kültü, tabiat kültleri, gök tanrı inancı ve şamanlık başlıkları altında incelenmiştir. Ayrıca geçiş dönemleri ile ilgili inançlar, nazarla ilgili inançlar, takvim ve zamana bağlı inançlar, tabiat olayları ile ilgili inançlar, hayvanlarla ilgili inançlar ve diğer inançlar başlıkları altında Nazilli halk inançları incelenmiştir. Geçiş dönemleri ile ilgili inançlar doğum, evlenme, sünnet, ölüm ile ilgili uygulanan pratikler verilerek incelenmiştir. Çalışmada Nazilli halk hekimliği ile ilgili inançlar üzerinde de durulmuş, ocakların ortaya çıkışı, ocak ve ocaklık sistemi, ocakların tedavi yöntemleri, ocakların özellikleri, Nazilli'de ocak ve işleyiş biçimi, Nazilli'de ocak türleri incelenmiştir. Tez, toplam 144 sayfadan oluşmaktadır.

Enise Kılıç tarafından 2010 yılında tamamlanmış olan "Osmaniye İli Düziçi İlçesi Halk Kültüründe Halk İnançları, Bayramlar ve Törenler" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde Osmaniye'nin Düziçi ilçesindeki halk inançları, bayramlar ve törenler konuları üzerinde durulmuştur. Öncelikle Düziçi halkının geçiş dönemleri ve hayatın her alanında karşılaşılan halk inançları üzerinde durulmuştur. Daha sonra Düziçi halk kültüründe kandiller, kutsal aylar, dinî ve millî bayramlar, törenler ve bunlarla ilgili halk inançları konularına yer verilmiştir. Çalışmada yazılı kaynaklardan edinilen bilgilerin verilmesinin ardından sözlü kaynaklardan edinilen bilgilere dayalı âdet ve inanışlara yer verilmiştir. Tez, toplam 408 sayfadan oluşmaktadır.

Fatma Hamzaoğlu tarafından 2010 yılında tamamlanmış olan "Epik ve Mitolojik Destanlarda Geçiş Dönemleri, Âdet ve İnanmalar" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde sosyal normların çeşitli yazılı kaynaklardan alınan tanımları verildikten sonra destan tanımları, destanların oluşumları, tasnifleri, özellikleri, destan motifleri hakkında bilgiler derlenip incelenmiştir. Mit, efsane ve halk hikâyesi hakkında bilgi verildikten sonra bu üç türün destan ile benzerlikleri ve farklılıkları ortaya konulmuş ve doğum, evlenme ve ölüm geçiş dönemleri hakkında yazılı kaynaklardan elde edilen bilgiler derlenip tasnif edildikten sonra incelenen destanların, eğer varsa, ilgili kısımları, konuyla alakalı yerlere yerleştirilmiştir. Tez, toplam 506 sayfadan oluşmaktadır.

İbrahim Etem Yücel tarafından 2011 yılında tamamlanmış olan “Tavşanlı’da Eski Türk İnançlarının İzleri” adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde Tavşanlı’nın tarihî, coğrafî, kültürel, ekonomik, iklimsel ve sosyal yapısı hakkında bilgi verilmektedir. Çalışmada Türklerin binlerce yıl benimsediği ve halen de çoğu Türk topluluğunda farklı kimliklerle yaşatılan, Gök Tanrı Dini’nin izlerinin geçmişten günümüze hem ülkemizde hem de yörede tespitine çalışılmıştır. Ayrıca insan hayatının geçiş dönemleri; evlenme, doğum, ad alma, nişan, düğün ve ölüm gibi insanî, aynı zamanda da sosyolojik olaylara yer verilerek, kısmen de bu olayların tahlillerine çalışılmıştır. Çalışma, toplam 104 sayfadan oluşmaktadır.

Fatih Kandemir tarafından 2011 yılında tamamlanmış olan “Karasu Yöresindeki Halk İnançlarının Fertler Üzerindeki Etkileri” adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde elde edilen veriler, cinsiyet, yaş, medenî durum, eğitim durumları, dindarlık algıları, sosyo-ekonomik ve meslekî durum gibi bağımsız değişkenler açısından değerlendirilmiştir. Araştırmanın örneklem grubu, Karasu yöresindeki 195 kadın ve 124 erkek olmak üzere toplam 319 denekten oluşmaktadır. Tez, toplam 135 sayfadan oluşmaktadır.

Sema Kılıçaslan tarafından 2011 yılında tamamlanmış olan “Türk Halk İnançlarında Su” adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde geçiş dönemi halk inançlarına ve bu inançlar bağlamında su ile ilgili uygulamalara yer verilmiştir. Geçiş dönemi kapsamında ele alınan doğum, evlenme ve ölüm ile ilgili halk inançlarındaki su unsuru geçmiş dönemlerden bugüne kadar örneklerle ele alınmış, bu örneklerden hareketle suyun halk inançlarındaki fonksiyonları üzerinde durulmuştur. Çalışma kapdamında incelenen diğer inançlara kıyasla, su ile ilgili inanmaların çoğunu bünyesinde toplayan halk inançları örneklerle ortaya konulmuştur. Suyun da dahil olduğu pek çok inancı bir arada bulunduran bu unsurlardaki pratikler, suyun simgesel yapısıyla ilişkilendirilerek açıklanmıştır. Çalışma, toplam 215 sayfadan oluşmaktadır.

Çiğdem Savaş tarafından 2011 yılında tamamlanmış olan “Kütahya’ya Bağlı Sofça ve Sobran köylerindeki Alevilik ile ilgili İnanç ve Uygulamalar” adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde tarihsel süreç içinde Alevilik sistemi dahilinde gelenek-göreneklerini devam ettirme çabası içinde olan bahsi geçen köylerdeki göç, yaşam şartları, merkeze ve farklı kültürlere yakınlık veya değişen dünya görüşü nedenlerinden ötürü eskiye nazaran değişiklikler ihtiva eden inanç ve uygulamalar incelenmiştir. Tez, toplam 142 sayfadan oluşmaktadır.

Çiğdem Şahin tarafından 2011 yılında tamamlanmış olan "Nazar, Nazarlıkla İlgili İnanışlar, Uygulamalar ve Bunların Dini, Mitolojik Kökenleri (Gaziantep Yöresi)" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde Gaziantep'te de bitkiler, hayvanlar, taşlar vs. olmak üzere çeşitli unsurlara ait pek çok yöntem kullanarak kıskançlık, haset, beğeni gibi duygulardan oluştuğuna inanılan nazarı yok etme isteği ele alınmış ve toplumda hala devam eden bu uygulamaların dini-mitilojik bağlamda değerlendirilmesi yapılmıştır. Tez, toplam 122 sayfadan oluşmaktadır.

Mehmet Gökhan Aslan tarafından 2011 yılında tamamlanmış olan "Kayseri İli Pınarbaşı İlçesindeki Avşar Köylerinde Türk Halk İnanışları" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde Avşar Boyu'nun tarihi ve Kayseri'nin Pınarbaşı ilçesindeki geçiş dönemleri olan doğum, evlenme, ölüm âdetleri ve bunlara bağlı inanışlar, bayram tören ve kutlamalar, halk inanışları, halk mutfağı üzerinde durulmuştur. Çalışmada alan araştırmasında elde edinilen âdet, inanmalar ve uygulamalar aktarılmıştır. Alan araştırmasında elde edilen bilgilere dayalı âdet, inanış ve uygulamaların eski Türk kültürü ile olan ilişkileri tespit edilmeye çalışılmıştır. Tez, toplam 139 sayfadan oluşmaktadır.

Ümmühan Yücel tarafından 2011 yılında tamamlanmış olan "Türk Halk İnanışlarında Sayılar" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde Türk inanışları hakkında zengin bilgiler içeren Türk destan, hikâye, atasözlerinde sayıların kullanımı ve önemi incelenmiştir. Türk inanışlarının arka planındaki algıları içeren Şamanî gelenekte öne çıkan sayılar ve bunların önemi araştırılmıştır. Halk inanışlarında pek çok uygulamanın kümelendiği doğum, evlenme, ölüm gibi geçiş dönemlerindeki inanma ve uygulamalarda hangi sayıların öne çıktığı saptanmaya çalışılmıştır. Tez, toplam 181 sayfadan oluşmaktadır.

Ömer Göktaş tarafından 2011 yılında tamamlanmış olan "Türk Kültüründe Ekmekle İlgili İnanışlar" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde Türk mutfağında ve kültür dünyasında ekmeğin önemine değinerek, Türk halkının ekmekle ilgili inanışları üzerinde durulmuştur. Tez, toplam 95 sayfadan oluşmaktadır.

Bayram Gözeten tarafından 2011 yılında tamamlanmış olan "Denizli'de Manevi Halk İnançlarının Din Fenomenolojisi Açısından İncelenmesi" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde söz konusu yöre halkının inanç ve adetleri ile bunlara bağlı pratikleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Denizli'deki halk inanışlarının kökleri, genel olarak, Geleneksel Türk Dini inanış ve uygulamaları ile büyük benzerlik gösterdiği, bazı

inanış ve uygulamaların da İslamî forma bürünerek devam ettirildiği belirlenmiştir. Tez, toplam 131 sayfadan oluşmaktadır.

Atila Kartal tarafından 2011 yılında tamamlanmış olan "Anadolu Sahası Türk folklorunda Gökyüzü Varlıklarının Oluşum Hikâyeleri ve Bunlara Bağlı İnanmalar" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde inanç ve geleneklerine sıkı sıkıya bağlı olan Türklerin İslâm öncesi inançlarının İslâm'ın etkisine rağmen bugün de devam ettirdiği bazı inanışları tespit edilmiştir. Tez, toplam 145 sayfadan oluşmaktadır.

Muazzez Aydıner tarafından 2012 yılında tamamlanmış olan "Aydın'da Halk İnançları" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde Aydın ili ve çevresinde yaşamış veya yaşamakta olan halk inançlarının tasnifi yapılarak yörede yapılmış olan derlemeler yoluyla bunlar incelenmiştir. Çalışmada yazılı kaynaklardan aktarılması gereken bilgiler verildikten sonra yörede yapılmış derlemeler yoluyla elde edilen bilgilere yer verilmiştir. Tez, toplam 377 sayfadan oluşmaktadır.

Muharrem Parlayan tarafından 2012 yılında tamamlanmış olan "Tunceli ve Çevresinde Halk İnanışları" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde öncelikle ilin tarihi, coğrafî konumu, sosyal yapısı, eğitim ve ekonomik durumu hakkında bilgi verilmiş, daha sonra Tunceli ve çevresindeki hayatın geçiş dönemleri ile ilgili halk inanışları ve bu halk inanışlarının dinler tarihi açısından değerlendirilmesi yapılmıştır ve Tunceli ve çevresindeki tabiat ile ilgili inanışlar ve bu inanışların dinler tarihi açısından değerlendirilmesi yapılmıştır. Tez, toplam 138 sayfadan oluşmaktadır.

Erdal Aday tarafından 2013 yılında tamamlanmış olan "Kütahya İli Türbe ve Yatırları Etrafında Oluşan İnanç ve Uygulamalar" adlı yayımlanmamış doktora tezinde türbe ve yatırların ortaya çıkışları, mimarî durumları, velîlerin tarihî ve menkıbevî şahsiyetleri, ziyaretin ferdî ve toplumsal nedenleri, türbe ve yatırlar ilgili yasaklar, ziyaretin zamanları, ritüeller, adak ve adak çeşitleri, keramet motifleri, ziyaretçi profiliyle ilgili değerlendirmelerde bulunulmuştur. Tez, toplam 853 sayfadan oluşmaktadır.

Utku Mehmet Öden tarafından 2013 yılında tamamlanmış olan "Kırklareli İli ve Çevresindeki İnanç Merkezleri" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde inanç merkezlerinin Türk kültürü bakımından önemi açıklanmış, inanç merkezleri ile ilgili terimlere ve Türk dünyasının çeşitli yerlerindeki inanç merkezlerinin ortak özellikleri göz önünde bulundurularak bunlarla ilgili nasıl bir değerlendirme yapılması gerektiğinin yol haritası çizilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın "Kırklareli İli ve Çevresindeki İnanç

Merkezleri" kısmında ise Kırklareli'de tespit edilen inanç merkezlerinin hâlâ ziyaret merkezi olma özelliğini koruyup koruyamadığı değerlendirilerek bu inanç merkezlerinde yapılan uygulamalar, ziyaretçilerin geliş amaçları vb. konular üzerinde durulmuştur. Çalışma, toplam 104 sayfadan oluşmaktadır.

Şevki Doğan tarafından 2013 yılında tamamlanmış olan "Elazığ İli Keban İlçesi Halk İnanışları" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde öncelikle ilçenin tarihi, coğrafî konumu, sosyal yapısı, eğitim ve ekonomik durumu hakkında bilgi verilmiştir. Keban'daki geçiş dönemleriyle ilgili inanışlar gözlem ve mülakat yoluyla araştırılmış ve değerlendirilmesi yapılmış, Keban'daki tabiatla ilgili inanışlar ve değerlendirilmesi ele alınmıştır. Çalışma, toplam 233 sayfadan oluşmaktadır.

Ali Şimşek tarafından 2013 yılında tamamlanmış olan "Manavgat Yöresi Halk İnanışları" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde genel olarak inançlar ve özellikleri üzerinde durulmuştur. Çalışmada, inançlar ve özellikleri, halk inançları, halk inançlarının oluşmasında yaptırımlar ve davranış türleri, halk inançlarının doğuşu, halk inançlarının özellikleri, halk inançları üzerine yapılan tasnif çalışmaları ele alınmıştır. Ayrıca İslamiyet öncesi inanç sistemleri ve dinler, Türkler ve semavî dinler, İslamiyet öncesi inanç sistemlerine bağlı kültler, âdet, inanç ve pratikler verilmiş, sonraki bölümde Manavgat yöresi halk inanışlarında kutsal günler ve bayramlarla ilgili inançlar, yatırlarla ilgili inançlar, geçiş dönemleriyle ilgili inançlar, günlük hayatla ilgili inançlar (nazar, bereket/uğur ve uğursuzlukla ilgili inançlar, tabiat olayları ile ilgili inançlar, hayvanlarla ilgili inançlar, büyüyle ilgili inançlar, sayılarla ilgili inançlar, renklerle ilgili inançlar, günlerle ilgili inançlar, rüya ile ilgili inançlar, halk hekimliği ile ilgili inançlar) tespit edilmiştir. Çalışma, toplam 504 sayfadan oluşmaktadır.

Erkan Akyol tarafından 2013 yılında tamamlanmış olan "Diyarbakır Merkez ve Köylerdeki Halk İnanışları" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde Diyarbakır ve çevresindeki geçiş dönemleri olan doğum, evlenme, ölüm ve tabiat olayları olan yağmur, ağaç, hayvan, su, ateş ve ziyaret yerleri ile ilgili halk inanışları üzerinde durulmuş ve bu inanışlar dinler tarihi bakımından bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Çalışma, toplam 199 sayfadan oluşmaktadır.

Hüseyin Yıldırım tarafından 2013 yılında tamamlanmış olan "Erzincan Kemaliye İlçesindeki Yaygın Halk İnanışları" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde öncelikle Kemaliye ilçesinin coğrafî konumu, tarihi gelişimi ve ilçenin günümüzdeki durumu hakkında bilgiler verilmiştir. Daha sonra Kemaliye ilçesinde

görülen doğum, evlenme ve ölüm ile ilgili halk inanış ve uygulamaları Dinler Tarihi açısından ve Eski Türklerde görülen inanışlar ile ilgili bağlantısı değerlendirilmiştir. Ayrıca Kemaliye ilçesindeki tabiat, su, ağaç, taş kültleri, ziyaret yerleri ve hayvanlar ile ilgili inanışlar ve bu inanışların Dinler Tarihi açısından değerlendirilmesi yapılmıştır. Çalışma, toplam 131 sayfadan oluşmaktadır.

Elif Şebnem Kobya tarafından 2014 yılında tamamlanmış olan "Türkiye'de Yağmur Törenleri ve Yağmurla İlgili İnanışlar" adlı yayımlanmamış doktora tezinde yağmurla ilgili yetişkinlerin ve çocukların gerçekleştirdiği çok sayıda uygulama ele alınmıştır. Çalışma, inanç ve uygulamalara bağlı olarak yaşayan ritüellerin eski yaşam tarzıyla ne kadar bağlantılı olduğunu göstermektedir. Tez, toplam 499 sayfadan oluşmaktadır.

Hüseyin Şen tarafından 2014 yılında tamamlanmış olan "İslam Öncesi Türk İnanış ve Düşüncesinde Gök" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde Türklerin İslâm öncesi dini olarak kabul edilen Gök Tanrı inancı ve bu inanca dair terimler derlenmiş ve Tanrı ve gök kavramlarının Türkler açısından önemi üzerinde durulmuştur. Gök Tanrı dininin kozmolojisi ve kozmogonisiyle alâkâlı daha önce yapılmış çalışmalar bir araya getirilerek Türk tarihinin yerli kaynaklarında mevcut olan bilgileri bu çerçevede yorumlanmıştır. Tez, toplam 177 sayfadan oluşmaktadır.

Osman Göçer tarafından 2014 yılında tamamlanmış olan "Adana İli Karaisalı İlçesi Halk İnançları, Bayramlar ve Törenler" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde ilçedeki geçiş dönemleri ve günlük yaşamın her alanıyla ilgili inanışlar yer almaktadır. Söz konusu inanışlarında Eski Türk İnanç sistemleriyle ilişkileri kurulmaya çalışılmıştır. Tez, 494 sayfadan oluşmaktadır.

Özlem Ünalan tarafından 2014 yılında tamamlanmış olan "Bayburt'taki Ziyaret Yerleri ve Buna Bağlı İnanışlar" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde Bayburt'taki ziyaret yerleri ve bu ziyaret yerlerine bağlı uygulamalar ele alınmıştır. Önceden belirlenen ziyaret yerleri gezilmiş, ziyaret yeri ve ziyaret yerinde uygulanan ritüeller hakkında bilgi toplanılmıştır. Bayburt'taki ziyaret yerlerinin, kültlerle ve Şamanizmle ilişkisi ortaya konulmuştur. Tez, toplam 290 sayfadan oluşmaktadır.

Saliha Güney Açar tarafından 2015 yılında tamamlanmış olan "Erzurum'da Kadınla İlgili Halk İnanışları" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde Erzurum ve yakın çevresinde yaşanan tarihî dönemler ve kültürel değişimler dikkate alınarak Erzurum'da kadınla ilgili geçmişte yaşanan veya halen devam ettirilen halk inanışlarına

yer verilmiştir. Ayrıca insan hayatının geçiş dönemleri olan doğum, evlenme ve ölüm olmak üzere yörede özellikle kadına yönelik çeşitli âdet, gelenek, görenek, inanış ve uygulamalar belirtilmiş ve halk hayatında etkili olan geçiş dönemleri dışında kalan uygulamalara yer verilmiştir. Çalışma, toplam 164 sayfadan oluşmaktadır.

İsmail Şenesen tarafından 2015 yılında tamamlanmış olan "Adana Halk İnançlarında Eski Türk İnanışlarının İzleri Karşılaştırma-İnceleme" adlı yayımlanmamış doktora tezinde Adana yöresinin halk kültüründeki halk inanışlarının eski Türk inanışlarıyla bağları incelenmiş, söz konusu inanışlar Türk dünyası ve Anadolu sahasındaki inanışlarla da karşılaştırılmıştır. Bu inanışların tarihi süreç içerisindeki değişim ve dönüşümü ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışma 732 sayfadan oluşmaktadır.

Cevdet Avcı tarafından 2015 yılında tamamlanmış olan "Gaziantep Barakları Anonim Halk Edebiyatı ve Halk Kültürü Araştırması" adlı yayımlanmamış doktora tezinde Gaziantep Baraklarının kültür varlığı incelenmiştir. Çalışma, dört bölümden meydana gelmektedir. Çalışmada, Gaziantep Baraklarının anonim halk edebiyatı ve halk kültürü ürünleri konularında derleme, tasnif ve değerlendirme yapılmıştır. Gaziantep Baraklarının, tespit edilen anonim halk edebiyatı ve halk kültürü ürünlerinin, genel Türk halk edebiyatı ve halk kültürü içerisindeki yeri, benzerlik ve farklılıklar bakımından ortaya konulmuştur. Son bölümde Barak halk kültüründe eski kültür izleri aranmıştır. Çalışma 566 sayfadan oluşmaktadır.

1.3.3.3. Makaleler

Hikmet Tanyu tarafından yazılan ve 1973'te Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisinde yayımlanan "Dinî Folklor veya Dinî-Manevî Halk İnançlarının Çeşit ve Mahiyeti Üzerinde Bir Araştırma I" adlı makalede öncelikle halkbilim, halkiyat, folklor ve manevî inançlar konularında bilgi verilmiştir. Daha sonra batıl inanç konusu ele alınmış ve batıl inançların İslamiyet ve diğer dinler ile ilişkisi üzerinde durulmuştur.

Kerim Yund tarafından yazılan ve 1986'da III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri içinde yayımlanan "Türk Folklorunda Eski Uygarlıklardan Kalma Sanıkalar (Fabıllar)-İnançlar" adlı makalede bitkilerle ve hayvanlarla ilgili sanıkalara (fabıllara) yer verilmiş, bunlar çeşitli anlatılarla örneklendirilmiştir.

Abdülkerim Abdülkadiroğlu tarafından yazılan ve 1987'de Türk Folklorundan Derlemeler'de yayımlanan "Bartın ve Çevresinde Dinî-Manevî Halk İnançları" adlı

makalede canlılarla ve cansızlarla, kozmik âlemle, peygamberler, din büyükleri, kutsal ve ortak eserlerle, mesleklerle ilgili saptanan uygulamalar verilmiştir. Ayrıca uygulamalarda geçen çeşitli kavramlar, deyimler ve atasözleri açıklanmıştır.

Mehmet Aydın tarafından yazılan ve 1992 yılında IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri içinde yayımlanan "Mut Bölgesinde Yaşayan Halk İnançlarının Dinler Tarihi Açısından Tahlili" adlı makalede Mersin'in Mut ilçesindeki evlenmeyle, çocukla, nazarla, vücudun uzuvlarıyla, hayvan iskeletleriyle, ay ve güneş tutulması ve diğer gök olaylarıyla, zamanla, rüyayla, uğurla, ateş-eşik ve ocakla, avla, çeşitli hastalıkların tedavileriyle ve ölümle ilgili inanışlar ele alınmış, bunlarla ilgili örnek uygulamalar verilmiştir.

Yaşar Kaya Kalafat tarafından yazılan ve 1995'te III. Milletlerarası Türk Halk Edebiyatı ve Folklor Kongresi Bildirileri içinde yayımlanan "Halk İnançlarımızda 'Göğe Kaldırma' Dinî Pratiği" adlı makalede eski Türklerdeki Gök Tanrı inancı anlatılmış ve bu inancın İslamiyet sonrası Türk inanış kültürüne etkisi açıklanmıştır. Konuyla ilgili olarak Anadolu coğrafyasından inanış örnekleri verilmiştir.

Ebülfez Kulu Amanoğlu tarafından yazılan ve 1998'de Milli Folklor dergisinde yayımlanan "Nahçıvan'da Eski Türk İnançlarının İzleri (Ağaç Kültü)" adlı makalede öncelikle kültlerle ilgili genel bilgi verilmiş, daha sonra Nahçıvan ve yöresinde ağaç kültüne bağlı efsane ve inanışlar anlatılmıştır.

Yaşar Kalafat tarafından yazılan ve VIII. Uluslar arası Türk Halk Edebiyatı Semineri bildirileri içinde 2000 yılında yayımlanan "Eskişehir ve Çevresi Ulucanlarında Eski Türk İnançlarının İzleri" adlı makalede Eskişehir, Kütahya ve Afyon'dan seçilen 87 ulu zat ele alınmış ve onların eski Türk inançları ile bağlantılı olabilecek yönleri üzerinde durulmuştur. Bu ulu zatlarla ilgili halk inanış ve uygulamalarına da yer verilmiştir.

Gülin Öğüt Eker tarafından yazılan ve 2000 yılında Bilig dergisinde yayımlanan "Karakeçili Aşiretinde Eski Türk İnançlarının İzleri" adlı makalesinde öncelikle Karakeçili Aşireti tanıtılmış, daha sonra sözsüz iletişimde sembollerin öneminden bahsedilmiştir. Ayrıca eski Türk inançları ve ritüellerinin bugün Karakeçililerin uygulamalarına yansımaları örneklerle açıklanmıştır.

Muharrem Kaya tarafından yazılan ve 2001'de Folklor/Edebiyat dergisinde yayımlanan "Eski Türk İnanışlarının Türkiye'deki Halk Hekimliğinde İzleri" adlı

makalede kültlerden bahsedilmiş ve bu kültlerin İslamiyet'in kabulünden sonraki Türk halk hekimliği uygulamalarındaki yeri örneklerle açıklanmıştır.

Faruk Karaca tarafından yazılan ve 2001'de Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisinde yayımlanan "Heteredoks İnanç ve Davranışlar Ölçeği Üzerine Bir Deneme" adlı makalede heteredoks inançların benimsenmesinde etkili olan faktörler ve Türk toplumunda yaygın olan bazı heteredoks inanç ve davranışlar açıklanmıştır. Ayrıca, heteredoks inanç ve davranışların dinî hayat üzerindeki etkisini belirleyecek çalışmalarda kullanılmak üzere bu tür inançlarla ilgilibir ölçeğe de yer verilmiştir.

Çiğdem Arkan tarafından yazılan ve 2002'de Kıbrıs Türk Kültürü Çalışmaları III adlı kitapta yayımlanan "Kıbrıs Türk Halk Kültüründe Hava Tahminleri ile İlgili İnanışlar" adlı makalede yağmur ve karın oluşumuyla, havanın sıcak veya soğuk olmasıyla, yılın nasıl geçeceğiyle, deprem ve fırtınayla ilgili halk inanışları yöreden derlenen bilgiler eşliğinde ortaya konulmuştur.

Havva Çınar tarafından yazılan ve 2002'de Kıbrıs Türk Kültürü Çalışmaları III adlı kitapta yayımlanan "Kıbrıs Türk Halk Kültüründe Gaipten Gelen Sesler ve Rüyada Malum Olma ile İlgili İnanışlar" adlı makalede isim koymayla ilgili beyanlar sonucu görülen rüyalar, ölülerin rüyaya girmesi sonucu gelecekten haber vermeleri ile ilgili rüyalar, bilinmeyen şahısların rüyaya girmesiyle gelecekten haber vermeleri ve bazı olayları anlatmaları ile ilgili rüyalar, gerçek hayatta yaşanacak olan bir olay ya da durumun daha önceden rüyada görülmesi ile ilgili rüyalar ve gaipten gelen sesler ele alınmış, bunlarla ilgili bazı uygulamalara da yer verilmiştir.

Anıl Engin tarafından yazılan ve 2002'de Kıbrıs Türk Kültürü Çalışmaları III adlı kitapta yayımlanan "Kıbrıs'ta Halk Arasındaki İnançlar: Hayvanlarla İlgili Çeşitli İnanışlar" adlı makalede çeşitli kitaplardan taranarak tespit edilen hayvanlarla ilgili inanışlara yer verilmiştir.

İsmail Bozkurt tarafından yazılan ve 2002'de Kıbrıs Türk Kültürü Çalışmaları III adlı kitapta yayımlanan "İnançlar, Halk Hekimliği ve Kötü Sözler" adlı makalede öncelikle Türk halk inançlarında Şamanizm izleri ile ilgili bazı değerlendirmeler yapılmış, daha sonra Kıbrıs Türk halk inançlarındaki Şamanizm izleri örnek uygulamalarla ortaya konulmuştur.

Gönül Gökdemir tarafından yazılan ve 2002'de Kıbrıs Türk Kültürü Çalışmaları III adlı kitapta yayımlanan "Kıbrıs Türk Halk Kültüründe (Göz Değmesi) Nazar İnancı" adlı makalede nazar inancının insanlarla, hayvanlarla, cansız varlıklarla ve mal

varlığıyla ilgili uygulamaları anlatılmıştır. Ayrıca nazara gelme hâli ile ilgili bilgiler verilmiş ve nazar değdikten sonra yapılan uygulamalar açıklanmıştır.

Müge Urgucuoğlu tarafından Kıbrıs Türk Kültürü Çalışmaları III adlı kitapta 2002 yılında yayımlanan "Kıbrıs Türk Halk Edebiyatında İnançların Yeri ve Önemi" adlı makalede Türklerde inancın yeri konusu ele alınmış ve Kıbrıs'taki çeşitli halk inanışlarına örnek uygulamalar verilmiştir.

Bilgehan A. Gökdağ tarafından yazılan ve 2002'de Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri içinde yayımlanan "İnanç Merkezleri: Dağlar" adlı makalede dağların eski Türklerden itibaren halk inanışındaki yeri ve önemi anlatılmış, günümüzde dağlarla ilgili halk inanışlarına Türk dünyasından örnekler verilmiştir.

Nilgün Çıblak tarafından yazılan ve 2002'de Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri içinde yayımlanan "Mersin'de İnanç Merkezlerine Bağlı Kurban Törenleri" adlı makalede yatır ve ziyaretlerde, mezarlıkta, ocakta ve ormanda düzenlenen kurban törenleri anlatılmış, Mersin'de bunlarla ilgili yapılan halk uygulamalarına örnekler verilmiştir.

Mustafa Arslan tarafından yazılan ve 2003'te Değerler Eğitimi dergisinde yayımlanan "Türk Toplumunda Geleneksel Dini Yaşam ve Halk İnançları: Uygulamalı Bir Çalışma" adlı makalede Türk toplumundaki geleneksel dinî yaşantı ve halk inançları ilçe düzeyinde inceleme konusu yapılmıştır. Makalede konuyla ilgili yapılan anketlerden elde edilen veriler de yer almaktadır.

Mustafa Arslan tarafından yazılan ve 2004'te Dinbilimleri Akademik Araştırma dergisinde yayımlanan "Kültürel Bağlamda Din" adlı makalede sembollerin kültür ve din sistemi içerisindeki yeri anlatılmış ve bir kültür ögesi olarak inancın sosyo-kültürel yapıdaki işlevleri ele alınmıştır.

Necdet Yaşar Bayatlı tarafından yazılan ve 2009'da Kardaşlık Dergisi'nde yayımlanan "Irak-Diyale İlinin Hanekin İlçesinde Ziyaret Yerleri (Kutsal Mekânlar) ve Bu Yerler Etrafında Oluşan İnanç ve Pratiklerde Eski Türk İnançlarının İzleri" adlı makalede adı geçen bölgede bulunan kutsal mekânlar tanıtılmış ve buralardaki halk uygulamaları anlatılmıştır.

Refiye Okuşluk Şenesen tarafından yazılan ve 2011'de Folklor/Edebiyat dergisinde yayımlanan "Türk Halk Kültüründe Bolluk ve Bereketle İlgili İnanç ve Uygulamalarda Eski Türk Kültürü İzleri" adlı makalede Anadolu'da günlük hayatta hâlâ

yer almaya devam eden bolluk ve bereketle ilgili inanç ve uygulamalar, derlenip tasnif edilerek, bu inanç ve uygulamalardaki İslamiyet öncesi eski Türk inançlarının izleri belirlenmeye çalışılmıştır. Söz konusu inanışlar gökyüzü, yer ve tabiat unsurları, ev ve zaman ekseni etrafında incelenmiştir.

Refiye Okuşluk Şenesen tarafından yazılan ve 2011'de Karadeniz dergisinde yayımlanan "Çukurova Halk Kültüründe Süpürge ile İlgili İnanışlar ve Uygulamalar" adlı makalede süpürgenin halk inanışlarında, halk bilgisinde ve geçiş dönemlerinde karşılaşınan inanış ve uygulamalar yer almaktadır.

BÖLÜM II

KONARGÖÇERLER VE YAŞAMLARI İLE İLGİLİ BİLGİLER

İnsanların kendilerini, yaşadıkları dünyayı ve evreni anlamlandırma çabası, onları yaşam, edim ve ilişkiler hakkında soru sormaya yönlendirir. Bu soruların oluşturduğu inanç ve görüşler hem bireysel hem de toplumsal yaşamı yapılandırıp düzenleyen âdet, gelenek ve ritüelleri biçimlendirir. Bu biçimlenişin tümü kültürü oluşturur. Çalışmanın konusu olan inanış da kültürleri oluşturan, yönlendiren bir unsurdur. Çalışma, Mersin'de yaşayan Konargöçer toplulukların inanışlarıyla ilgilidir. Ancak bu inanışlara geçmeden önce bu topluluğa ve yaşayış biçimlerine genel bir çerçeveden bakmak, onları tanımak çalışmanın ilerleyen bölümlerini daha kolay anlamlandırmayı sağlayacaktır.

Bu bölümde öncelikle söz konusu topluluk ile bağlantılı olarak kullanılan terimler irdelenecek, Konargöçerlerdeki toplum yapısının genelden özele doğru nasıl adlandırıldığı hakkında bilgi verilecektir. Daha sonra Konargöçerlerin sosyal yaşamlarına ve ekonomik durumlarına kısaca değinilecektir.

2.1. Konargöçerlerle İlgili Bazı Terimler

2.1.1. Konargöçer-Yörük-Türkmen

Oğuzların İslamiyet'i kabulünden sonraki durumları ve Türkmenler hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşler arasında Oğuzların oluşturdukları toplulukların adlandırılması da bulunmaktadır. Araştırmacılar arasında adlandırma hususunda fikir ayrılıkları görülmektedir. Oğuzların, Konargöçer, Yörük ya da Türkmen terimlerinden hangisiyle adlandırılması gerektiği sorusu günümüzde de tartışma konusudur. Burada Türkmen, Yörük ve Konargöçer terimleri hakkındaki çeşitli görüşlere yer vermek uygun olacaktır.

Sümer Müslüman olan Oğuzları gayri Müslim kardeşlerinden ayırt etmek için bunlara, Maveraünnehir Müslümanları tarafından Türkmen adının verildiğini ifade eder. Araştırmacıya göre, özellikle Türkmen adının kullanılmasının nedeni, Orta Asya'daki ilk Müslüman Türk kavminin ismi olmasıdır. Müslümanlığı kabul

eden ilk Türk kavmi, Balasagun ile Mirki arasında yaşayan Türkmenlerdir. Bu sebeple o dönemden sonra Türkmen adı Maveraünnehir Müslümanları arasında "Müslüman Türk" anlamında kullanılmaya başlamıştır (Sümer, 1992, s. 60).

Tanyıldız da bu konuda Sümer'le aynı görüştedir. Tanyıldız'a göre, Oğuzlara ve Yörüklere tarihte Türkmen denildiği bilinmektedir. Bu açıdan incelendiğinde Müslüman olmayan Türklerin, Müslümanlığı kabul etmiş olanlara "Türkmen" diye hitap ettiği görülmektedir. Müslümanlığı kabul etmiş olan ilk Türklerin Orta Asya'da, Balasagun ile Mirki arasında yaşayan Türkler olduğu görülmektedir. Oğuzlar önemli kararları boyun ileri gelenlerini toplayarak ve danışarak alırlardı. Hatta karılarını da böyle toplantılarda bulundururlar, onların görüşlerine de yer verirlerdi. Bu açıdan Türkler tutucu olmamışlardır. Bazı tarih kaynaklarına göre, Oğuzların Kınık boyunun başı Selçuk Bey'in oğlu Çağrı Bey, kurultayı yön seçimi için toplamıştır. Böylece Türkler, zaten içerilere Türk sızmış bulunan Anadolu'ya yönelmeye karar vermişlerdir. Türkler Asya'dan göç edince yalnız Anadolu'ya değil, dünyanın her yanına dağılmışlardır (Tanyıdız, 1990, s. 16).

"Oğuzlar X. asrın başlarında İslâmiyet'i kabul etmişlerdir. Bu olaydan sonra kitleler halinde İslâm ülkelerine gelmişlerdir. 'Müslüman-Türk' anlamına gelen 'Türkmen' ismini almışlardır" (Sümer'den akt. Bayar, 2004, s. 35). Dulkadir de Sümer ve Tanyıldız gibi, Müslümanlığı ilk kabul eden Türkleri diğer ve Müslüman olmayan Türk boylarından ayırmak için bunlara Türkmen denildiğini ifade etmiştir (Dulkadir, 1997, s. 15-17).

Türkmen kelimesinin anlamı ve etimolojisi ile ilgili çeşitli fikirler öne sürülmüştür. ***Türk*** kelimesine eklenen ***-men*** ekine farklı görevler yüklenmesine bağlı olarak Türkmen kelimesi farklı şekillerde açıklanmıştır. Bazı kaynaklara göre bu ek Farsça benzer anlamındaki ***manende*** sözcüğünden gelmektedir ve Türk sözcüğüne eklendiğinde "Türk'e benzer" anlamı vermektedir (Dulkadir, 1997, s. 16). Bazı kaynaklarda ise İslâmiyet'i kabul eden ilk Türkler için Türk sözcüğüne ***iman*** sözcüğünün eklenmesi suretiyle ***Türkî iman*** dendiği, zaman içinde bunun Türkmen'e dönüştüğü iddia edilmektedir. Bütün Oğuz boyları için Türkmen tanımının kullanılması yanlıştır (Dulkadir, 1997, s. 16-17).

Görüldüğü gibi, Türkmen kelimesi Müslüman olan Oğuzlar için "Müslüman Türk" manasında kullanılmıştır. 11. yüzyıldan beri Oğuz kelimesi ile aynı anlamda kullanılan "Türkmen" kelimesi, Oğuzların yerleşik olmayan, henüz yerleşmeyen,

göçebelikte devam eden kısımlarına ad olarak verilmiştir. Sonradan "Oğuz" kelimesi tamamen bırakılmış, yerleşik Oğuzlara Türk, göçebeliğe devam edenlere Türkmen denilmiştir. Bundan sonra Oğuz yerine Türkmen kelimesi kullanılmıştır. Bu durumda Türk kelimesinin Türkmen'den daha medenî olduğu ortaya çıkmaktadır (Türk Ans., 1997, c: 25).

Türkmen kelimesinin kullanılmasındaki önemli bir nokta da Türkmen kelimesinin Oğuzları, Şamanist Oğuzlardan ayırt edebilmek için kullanıldığının kaydedilmesidir (Sümer, 1980, s. 51).

Yukarıda verilen araştırmacı görüşlerinden anlaşılacağı üzere, Türkmen adının Oğuzların Müslüman olmalarından sonra Oğuz adının yerine geçmeye başladığı ve bir süre sonra tamamen Oğuz adının yerini aldığı genel kabul gören bir yaklaşımdır.

Türkmen ve Yörük tabirlerinin zaman zaman karıştırıldığı görülmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken bazı hususlar vardır. Türkmen tabiri etnik bir kökeni tarif ederken, Yörük tabiri bir milletin kültürel yaşam biçimini ifade etmektedir. Ayrıca Osmanlı döneminde Yörük tabiri hukukî bir tabir olarak kullanılmıştır. Buradaki kullanım, Osmanlı İmparatorluğu'nda, zeamet adı verilen bir toprak dirliğine sahiplikten gelen ve savaş zamanlarında eşkincileri yani savaşa katılanları beylerbeylerine teslim eden Yörüklerin Osmanlı içerisinde etkinlik sağladığı sahalarda bulunuşundan gelmektedir. Fetihler sonucunda ve Osmanlı'nın İskân Politikası neticesinde Yörükler birçok yere göç ettirilmiştir. Bu nedenle Yörük ismine sadece Anadolu'da değil, Osmanlı'nın hüküm sürdüğü birçok yerleşim yerinde rastlanmaktadır (Soysal, 2010, s. 26).

Seyirci, Malazgirt zaferinden sonra Anadolu'ya göç eden Oğuzların bir kısmının yerleşik hayatı seçtiğini, bir kısmının ise göçebe hayat tarzını benimsediğini ifade etmiştir. Anadolu ve Rumeli'de göçebe olarak yaşayan ve geçimlerini hayvancılıkla sağlayan bu çadırlı göçebe Türkmenlere Yörük adı verilmiştir. Araştırmacıya göre, Yörükler kendi aralarında aşiret ya da oba şeklinde geniş aileler halinde yaşarlardı. Fakat zamanla yerleşik hayata geçilmesiyle aşiretler özgün halini kaybetmiştir. Yaylak ve kışlaklarda bir soyun yaşadığı alana oba denirdi. Bir ya da iki oba halkı oymakları oluştururdu. Oymakbaşları kethüdalardı. Birkaç oymağın birleşmesiyle boylar meydana gelirdi. Boylar ise ulusları oluştururdu (Seyirci, 2000, s. 5).

Yörük terimine ilk defa Yazıcıoğlu Ali'nin kitabında *(Tarih-i al-i Selçuk)* rastlanılmıştır. Yazıcıoğlu Ali, "Sahra nişin ve göçküncü, yani yaban yurtlu ve Yörük"

sözlerini kullanmıştır. Yine aynı yazar "Yörük evi" kelimesini kullanmıştır (Sümer, 1950, s. 518). Ayrıca Germiyanoğlu Ali Şah, Osman Gazi için Yörükoğlu tabirini kullanmıştır (Sümer, 1950, s. 518). Bu konuda dikkati çeken bir nokta da çeşitli araştırmalarda 15 ve 17. yüzyıllarda Anadolu, Suriye ve Irak'ta yaşayan aşiretlere Türkmen denilmesidir. Kızılırmak'ın batısında yaşayan Adalar, Marmara, Batı Anadolu ve Rumeli'de yaşayan aşiretler için de Yörük tabiri kullanılmıştır (Avcıoğlu, 1978, s. 172; Sümer, 1950, s. 551).

Yörük tabirinin göçebe anlamında olmak üzere, 14. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıktığı veya kullanılmaya başlandığı söylenebilir. Bunun yanında Yörük sözcüğünün şimdiki anlamda göçebe olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu durumu destekleyen çeşitli örnekler verilebilir. Gökbilgin, çalışma yaptığı bölgelerde (Antalya-Alanya civarı) yerleşik hayata geçenlere "manav" adının verildiğini ve "Yörüklükten çıktı." denildiğini belirtmektedir. Türk göçerliğiyle ilgili önemli bir nokta da, göçebe aşireti kavramıyla bugün Türkiye'de yaşayan Kıpti, Çingene ve Abdal adıyla bilinen bu grupların kültür ve yaşam biçimleri bakımından herhangi bir benzerlikleri olmayışıdır. Çingeneler göçebe bir halktır. Fakat Yörük değildir. Göçebe sözü bu halk için bir özelliktir. Buna karşılık Yörüklük esasen bir hayat tarzını bildirmekle beraber etnik bir grup olduğunu da gösterir (Gökbilgin, 1957, s. 4).

Cıro Truhcka, Balkan Yörüklerinden bahsederken Yörük kelimesini, ancak Anadolu yaylak ve kışlaklarında sürülerini otlatan belirli bir zümreye ait olarak izah etmekte ve bunu diğer Türkmen kabilelerinden ve Çingenelerden ayırmaktadır (Güngör, 1941, s. 9).

Kıpti, Çingene, Abdal vs. adıyla bilinen bu grupların Türk kökenli olmadığı bilinmektedir. Oysa Türk geleneğindeki aşiretler, özellikle göçer aşiretler hem kültürel kimlikleri bakımından, hem de yaşama biçimleri bakımından dünyanın değişik bölgelerinde yaşayan Türk topluluklarıyla yakınlıklar ve benzerlikler göstermektedir. Hatta Eröz'ün araştırmasında Orta Asya ile Anadolu aşiretleri arasında önemli benzerlikler ve bağlantılar olduğu zengin örneklerle anlatılmaktadır (Eröz, 1991, s. 15).

Yörük kelimesinin çoğulu "Yörükan"dır. *-ân,* Farsça çoğul edatıdır (Devellioğlu, 1996, s. 33). Anadolu ve Rumeli'de göçebe hayatı yaşayan Türkmenlere "Yörük" adı verilmiştir. *Yürüyenler* anlamına gelen bu sözcük Kutadgu Bilig'de "yürüme, tavır, hayat tarzı ve maişet" karşılığında kullanılan "yarık" sözcüğünden türemiştir (Yurt Ans., 1981, C.1, s. 9).

Yörük, en bilinen şekliyle, “yürümek” fiilinin, “yörümek” biçiminde telaffuz edilmesiyle, göç eden Oğuz Türklerine verilen addır. Bazı kaynaklarda ise Yörük adının eski bir sıfat olan ve çalışkan, çevik, iyi koşan anlamlarına da gelen “yüğrük” kelimesinden türediği ifade edilmektedir. Yörük tabiri, açık bir şekilde ilk defa Fatih Kanunnamesi’nde görülmektedir. Bu kanunnamede alınacak vergiler ve Yörüklerin statüleri hakkında bilgi verilmektedir (Soysal, 2010, s. 26).

Eröz’e göre, Yörük kelimesi, yörümek fiilinden türemiş olup Anadolu’ya gelip yurt tutan göçebe Oğuz boylarını ifade eden bir kelimedir (Eröz, 1991, s. 20). Faruk Sümer de “Yörük” kelimesini hemen hemen aynı anlamda “Göçebe Türkmenler” olarak kullanmaktadır (Sümer, 1950, s. 518). Bazı araştırmacılar “Yörük” yerine “Yürük” kelimesini kullanmışlar, kelimenin de yürümek fiilinden türediğini iddia etmişlerdir (Gökbilgin, 1957, s. 4). Bu görüşü kabul etmeyenler ise Yürük kelimesinin aslının “Yüğrük” olduğunu, bu tabirin sıfat halinde ileri, medenî, bilgili, cins ve saf anlamlarına geldiğini, ayrıca halk arasında kabiliyetli, dirayetli, cesur anlamlarında kullanıldığını ifade etmektedir (Eröz, 1965, s. 121). Yine Eröz, Dinar Türkmenlerinde düğünlerde kullanılan odunu kesmek için gençlerin dağa gittiğini, odunu ilk getiren gence çeşitli hediyeler verildiğini ve bu oduna “Yüğrük Odunu” adı verildiğini belirtmiştir. Bu örnekten “Yüğrük” kelimesinin kabiliyetli, atak, iyi koşan anlamlarına geldiği anlaşılmaktadır. Bu durumda da konu hakkındaki çalışmalar ve bizzat günümüzde yaşayan grupların kendilerine “Yörük” dedikleri dikkate alınmalıdır.

Köprülü de Yörüklere Türkmen denildiğini ifade ederek, aşiret, Yörük ve Türkmen kelimelerini aynı anlamda olduğu kabul etmektedir (Gökbilgin, 1957, s. 6). Eröz, Köprülü’nün görüşüne yakın bir görüş belirtmiştir. Yörük kelimesinin Türkmen eski adlarının yerini tuttuğunu, Türkmen’in boy, şube ismi olmaktan başka belirli bir ekonomik ve sosyal hayat tarzına sahip bir topluluğun adı olduğunu belirtmiştir. Bundan dolayı Türkmen kelimesinin yerini Yörük kelimesinin aldığını ve tarih kaynaklarında bu iki kelimenin çoğu zaman eşanlamlı olarak birlikte kullanıldığını kaydetmiştir: Türkman-ı Halep, Yörükhan-ı Halep gibi (Eröz, 1965, s. 121).

Faruk Sümer, Yörük sözünün kesinlikle bir kavim, ulus veya bir kabilenin adı olmadığını belirtmiştir. Kelimenin yapısında da işaret edildiği gibi, bugün göçebe kelimesiyle anladığımız hayat tarzının kastedildiğini kaydetmiştir (Sümer, 1950, s. 551).

Osmanlı Kanunnameleri’nde geçen “Yörük taifesi, 10 yıldan fazla bir köyde oturup, yazıcı o köye halk olarak yazsa, böyle kimse Yörük olmaz, köy halkından olur.”

(Türkay'dan akt. Dulkadir, 1997, s. 18) ifadesinden, Yörüklüğün göçerlikle sürdürülen bir kavram olduğu, yerleşik hayatı yaşayanlara Yörük denmediği anlaşılmaktadır.

Geçimi tamamen hayvancılığa bağlı, kışı sahil veya ılıman iklimde, yazı yaylada geçiren Konargöçer topluluklara "Yörük" denir. Gözden kaçırılmaması gereken nokta şudur: Geçimi hayvancılığa bağlı olmakla beraber yüksek rakımlı bölgelerde yaşayan tüm insanlar için bu tabir kullanılmaz. Örneğin Akdeniz sahillerinde yaşayan Boynuinceli Oymağının yaşantısı Yörük yaşantısıdır ve bunlar bölgede Boynuinceli Yörüğü diye tanınır. Hâlbuki aynı oymağın Kırşehir bölgesinde yaşayan hayli kalabalık bir bölüğü Yörük olarak tanımlanmaz. Yine Akdeniz sahillerinde kışlayan Salurlular vardır. Bunlar Yörük yaşantısını sürdürür. Aynı boyun Karaman, Karapınar, Kadıhanı bölgelerinde köyleşmiş bölükleri vardır. Ama bunlar Konargöçer yaşam tarzı sürmedikleri için Yörük olarak tanımlanmazlar. Konargöçerlikten kısmen çıkmış, yarı yerleşik hale gelmiş topluluklar ise kışın köy kimliğindeki yurtlarında oturur, yaz aylarında da yakın mesafelerdeki yaylalara çıkarlar. Hem kışlakları hem yaylakları kendi mülkleridir. Bunlar da kendi oymak adlarıyla anılırlar, Mut'taki Köselerli, Hacıahmetli Yörükleri gibi (Dulkadir, 1992, s. 13).

Yukarıdaki çalışmalar göz önüne alındığında Türkmenlerin Oğuz Türklerinin bizzat kendisi olduğu anlaşılmaktadır. Yörükler ise yürüyen, gezen, göçebe demektir. Naci Kum, her Yörük'ün Türkmen olduğunu, buna karşılık her Türkmen'in Yörük olmadığını kaydetmektedir (Kum, 1949, s. 70).

Türkmen adı bazı kaynaklarda Konargöçerler için de kullanılmaktadır. Ancak bu tabirin tam olarak Konargöçerliği ifade etmediği düşünülmektedir. Türkmen kelimesi Türkçe Sözlük'te (1998, s. 2267) "Türkmenistan Cumhuriyeti'nde yaşayan Türk soyundan bir halk ve bu halktan olan kimse" olarak tanımlanmıştır.

Konargöçerlik, ülkemizde sayıları ve toplam nüfusları hakkında hiçbir zaman kesin bilgilere sahip olmadığımız, günümüzde varlıkları giderek azalan, toprağa ve sabit bir konuta bağlı olmadan çadır hayatı yaşayan, üyeleri arasında akrabalık bağları olan, geçim kaynağını hayvancılığın oluşturduğu göçebe ya da Konargöçer olarak nitelenen toplulukların yaşama biçimidir. Yarı göçerlik, yerleşik düzende (köylerde) ekonomilerinin temelini göçer hayvancılığın oluşturduğu göçebelikle yerleşiklik arasında bir ara tip olarak beliren, köy-yayla hayatını yarı göçer biçimlerde sürdüren toplulukların yaşama biçimidir. Yaylacılık ise ziraatın yanı sıra hayvancılık yapan, yaz aylarında hayvanlarıyla birlikte yaylalara çıkan, dağ, orman ve ova köylülerinin

ekonomik faaliyetidir. Yaylacılık olarak nitelenen bu yaşama biçimi, göçer hayvancılığın ülkemizde sürdürülen en son evresi ve en yaygın tipidir (Kutlu, 1991, s. 16).

Konargöçer tabiri Osmanlı arşiv belgelerinde de yer almaktadır. Aşiretlere bu ad, onların göçebelerden farklı olarak kışlaklarında bir nevi küçük çapta yaptıkları ziraat dolayısıyla verilmiştir (Halaçoğlu, 2010, s. 27).

Sonuç olarak Yörükler yazın yaylalarda, serin otlaklarda ve kışın kışlaklarda, daha sıcak ovalarda hayvancılıkla uğraşan, büyüklü küçüklü gruplar halinde yaşayan, Konargöçer Türklerdir. Bu Konargöçer gruplar az sayıda haneler olduğu gibi yüzlerce haneli büyük gruplar da olabilir. Grupların başında yönetici durumunda bir bey bulunur. Kısaca Konargöçer, Anadolu ve Rumeli'de Konargöçer olarak yaşayan, geçimlerini çoğunlukla hayvancılık ve ziraat ile sağlayan, mevsimlere göre kışlak ve yaylalarda kurdukları evlerde ya da çadırlarda oturan Oğuz Türklerine verilen addır.

Bu tanımlardan yola çıkarak araştırmaya konu olan topluluk için Türkmen ifadesi kullanılmasının uygun olmayacağı görülmektedir. Benzer araştırmalarda sıkça rastladığımız Yörük ifadesi söz konusu topluluk için uygun gibi görünse de bu tabir aynı zamanda belirli bir Türk topluluğunun da adı olarak bazı çalışmalarda kullanılmaktadır. Bu sebeple çalışma boyunca Konargöçer teriminin kullanılması tercih edilmiştir.

2.1.2. Oymak-Aşiret-Boy-Kabile-Oba-Sülale-Aile

Konargöçer toplulukların siyasî ve sosyal bakımdan teşkilatlanmaları yerleşiklerden farklı özellikler göstermektedir. Bu teşkilatlanma, Konargöçer toplulukların nüfus yoğunluğuna göre, büyükten küçüğe doğru bir seyir izlemektedir. Bu hususta da bazı kavramların birbiriyle karıştırıldığı yahut birinin diğerinin yerine kullanıldığı görülmektedir. Bu bölümde, Konargöçerlerin kendi sistemleri içindeki bölümlerin adlandırılmaları ele alınacak ve bunlar arasındaki anlamsal karışıklıklar ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Osmanlı Devleti'nde Konargöçerler, sınırları belirlenmiş bir sahada idarî ve malî bir kimliğe sahip olarak yaylak ve kışlak hayatı sürmekteydiler. Bu teşekküllere iktisadî durumları, nüfusları ve üzerinde konup göçtükleri vilayetin durumuna göre sancak veya kaza statüsü verilmekte, bunlar Osmanlı yönetim düzeni içerisinde idarî bir birim olarak yer almaktaydı. Bu teşekküllerin alt birimlerinden olan cemaatlerin mensupları nereye

giderse gitsin statüsünü değiştirememekteydi. Böylece Konargöçerlerin dağılması önlenmiş olmaktaydı (Sakin, 2010, s. 53).

Konargöçer Türkmen aşiretlerinin yönetim kademelerinde kadı, voyvoda/Türkmen ağası, boybeyi, kethüdâ ve oymakbaşı unvanlarını taşıyan resmî statüde görevliler bulunmaktaydı (Sakin, 2010, s. 53).

Arşiv belgelerinde taife, kabile, oymak, aşiret, tir, bölük, cemaat vb. adlarla anılan Konargöçerler, yaşadıkları hayat tarzı gereği mevsimden mevsime yaylakları ve kışlakları arasında sürekli hareket etmekteydiler. Bazı Konargöçer topluluklarının yaylak ve kışlak bölgeleri birbirinden çok uzakta bulunmaktaydı. Geçim kaynakları hayvancılık olan Konargöçerler, sürülerine otlak bulmak için göçebe bir hayat sürmek zorundaydılar. Konargöçerlerin yaşam tarzlarının temelini sürülerine otlak ve su bulmak teşkil etmekteydi. Bu sebeple yazları otu bol yaylaklara çıkmakta, kışları ise daha sıcak bölgelere inmekteydiler (Sakin, 2010, s. 55-56).

Güneydoğu Anadolu'da yaşayan Saçıkara aşireti üzerinde çalışmaları olan Bates, aşiret ve alt kavramlarını bu aşirete bağlı olarak açıklamıştır. Buna göre, Yörüklerde kabile ve mahalle kelimeleri aynı anlamdadır. Mahalle kavramı, kan akrabalığına dayanan bir grup anlamında, bir mekân belirtmeksizin kullanılmaktadır. Saçıkara aşiretinde oymak sözcüğü kullanılmamaktadır, ancak Yörüklerde bunun aşiret anlamına geldiği bilinmektedir. Oba kelimesini ise sülale ya da kabile anlamında pek az kullanmaktadırlar. Oba kelimesiyle daha çok kendilerine yabancı olan, tanımadıkları bir çadır grubunu ifade etmektedirler. Konaklama alanlarını ya da göçebe bir çadır grubunu yurt kelimesi ile anlatmaktadırlar. Aşiret, kabile, sülale, mahalle ve kimi durumlarda oba kelimelerinin açık ve değişmez anlamları yoktur. Bunlar aralarında kan akrabalığı bulunan belirli kesimleri göstermektedir (Bates, 1971, s. 39).

Kabile ve aşiret kavramlarının ve bunların alt kavramlarının uluslararası literatürde sınırları kesin olarak çizilmiş ve aralarındaki ilişki net olarak belirlenmiş değildir. Bu sebeple kavramsal çerçevede bir belirsizlik yaşanmaktadır (Aksoy, 2001, s. 132). Kabile, Arapça bir kelimedir ve "boy" anlamına gelmektedir (Türkçe Sözlük, 1998, s. 1140). Aynı göbekten (soy) ailelerin topluluğudur. Bir aşiret içinde çeşitli göbekler olabilir. Bu göbek ve soyların her biri kabileyi oluşturur (Güngör, 1941, s. 41).

Aşiret kavramının değişik anlamlarda kullanılması, kavramın farklı dönemlerde, farklı kapsamlarda ele alınmasından kaynaklanmaktadır. Yinanç, Türkçeye Arapçadan geçen aşiret kelimesinin zamanla "büyük aile" anlamını kaybederek göçebe ya da yarı-

göçebe hayat süren “oymak” veya “boy” anlamında kullanılmaya başladığını ifade etmiştir (Yinanç, 1978, s. 709-710). Yalgın, Arapça aşiret kavramına karşılık olarak Türkçede oymak kavramını kullanmaktadır. Ayrıca oymakların obalara ayrıldığını, örneğin Beydili oymağının iki obadan oluştuğunu ifade etmektedir (Yalgın, 1993, s. 5).

Türkay, Başbakanlık arşiv belgelerine göre Osmanlı’daki defter ve vesikalarda oymak, aşiret ve cemaat kavramlarının aynı anlamda kullanıldığını ifade etmiştir. Türkay’a göre, herhangi bir Türk topluluğuna boy denildiği gibi oymak, aşiret veya cemaat de denilmiştir. Araştırmacı, bu kavramları şöyle açıklamıştır:

> Oymak, bir ulusun ayrıldığı bölümlerden her biridir. Oymak; halk, soy, boy, kavim, aile, köy çok koyunu ve sürüsü olan köylü, uruğ, kabile, şube, âl, yabancı bir kavme mensup, hayvancılıkla geçinen göçebe gibi çok çeşitli ve farklı anlamlara gelmektedir.
>
> “Aşiret” kavramına gelince, Arapça “El-Aşîre” kelimesinden dilimize “aşiret” şeklinde girmiştir. Arapçada; kabile teşkilat ve bölümünde ilk ve en küçük cemaat anlamına gelen bu kelime, Türkçede göçebe ve yarı-göçebe hayatı yaşayan “oymak” yahud “boy” anlamında kullanılıyor. Bugün, Anadolu’da yaşayan bir çok göçebe cemaatlere “aşiret” denildiği gibi, göçebelikten kurtulup belli bir yere yerleşerek, bir arada köyler kurmuş olan boylara veya oymaklara da “aşiret adı veriliyor.
>
> Cemaat kavramı ise, bir araya toplanmış insanlar demektir (Türkay, 1979, s. 16-17).

Oymak kelimesi Türkçe Sözlük’te (1998, s. 1709) “Dil ve kültür yönünden büyük bir türdeşlik gösteren, birçok boydan oluşan, yapısındaki aileler arasında toplum, ekonomi, din, kan veya evlilik bağları bulunan göçebe veya yerleşik nitelikteki topluluk, aşiret.” olarak açıklanmıştır.

Eröz’ün tespitlerine göre bir oymak zamanla 6-7’ye çıkabilir. Oymaklardan bazıları büyüyüp, kız kaçırma, kavga, niza, arazi yetersizliği gibi sebeplerle başka yerlere gidip müstakil birer boy hâline gelebilir (Eröz, 1991, s. 43). “Oymak, büyük obalar herhalde bir oymak teşkil ediyor. Oba, mekân ifade ederken, oymak, bir cemaat, bir içtimaî zümredir” (Eröz, 1991, s. 44).

Aşiret, oymak kelimesinin Arapça karşılığıdır. Anadolu’daki Yörükler için aşiret tabiri kullanılmaktadır (Dulkadir, 1997, s. 18). Bunlar başlı başına toplumsal bir zümredir. Kan karışıklığı yoktur. Bir klan mahiyetindedir. Genellikle dışarıya kız

verilmez, dışarıdan kız alınmaz. Bir aşiret çeşitli kabileler ve mahallelerden oluşur (Güngör, 1941, s. 41). "Aşiret cemaatten biraz daha büyük, daha teşekküllü, daha kalabalık bir grubu ifade ediyor. Cemaat ise aşiretin içinden bölünmüş, gruplara ayrılmış daha küçük çaplı bir grubu temsil ediyor. Yani cemaatler bir iki aileden başlayıp yüz elli-iki yüz elli çadıra kadar gidebilir. Bu cemaatler bir aşiretten kopmuş fakat o aşirete bağlı, çoğu zaman devlet tarafından yönetimine atanan kişinin ismiyle anılan bir nitelik taşır" (Halaçoğlu, 2010, s. 122).

Oba, birbirine çok yakın akraba aileleri tarafından teşkil edilen ve aileden hemen sonra gelen sosyal ve idarî bir birimdir. Eröz, Söğüt Karakeçililerde oba kelimesinin çadır anlamında kullanıldığını, Yeniosmanlılarda ise bu kelimenin çadır topluluğu ya da komşu anlamlarına geldiğini ifade etmiştir. Eröz'e göre oba, esas olarak çadır topluluğu, çadır mahallesi anlamlarını kapsamaktadır. Beş-on çadırdan fazlası mera yetersizliği nedeniyle bir arada barınamadığından obalar ortaya çıkmaktadır. Her oba, çadırların en yaşlısının, en dirayetlisinin adıyla anılmaktadır. Obalar, genellikle aralarında akrabalık bağı bulunanlar tarafından oluşturulmakta ve mahalle olarak da bilinmektedir (Eröz, 1991, s. 44).

Oba kelimesi, Türkçe Sözlük'te (1998, s. 1667) birbiriyle ilgili üç değişik anlamda kullanılmıştır. Anlamları şöyledir: "1. Göçebelerin konak yeri, 2. Bu konak yerinde konaklayan göçebe halk veya aile, 3. Genellikle bölmeli göçebe çadırı." Obalar içinde sülaleler vardır. Oba ile kol aynı anlamda kullanılmıştır (Dulkadir, 1997, s. 55). Halk arasında "obanın malını elleme", "obanın çocuğu" kelime gruplarında görüleceği üzere oba kelimesi, "el, başkası" anlamlarında da kullanılmaktadır.

Araştırma yapılan alanda oba kelimesi Türkçe Sözlük'te verilen anlamlardan daha çok ikincisiyle ilgili kullanılmaktadır. Yaylada, yaylanın büyüklüğüne göre kalanların tamamına oba denilmektedir. Yaylada kalanların da büyük çoğunluğu birbirleriyle akrabadır.

Gündüz, boy kelimesinin taife kelimesi ile eşanlamlı olduğunu ifade etmiştir. Araştırmacıya göre, taife kelimesi, aşiretler birliğini belirtmekte ve vesikalarda "Türkmân tâifesinden" ya da "Bozulus tâifesinden" biçiminde yer almaktadır. Boylar ise aşiretlerin idarî bakımdan bir araya toplanması ile ortaya çıkan birliklerdir ve kabile kelimesi de boy anlamında kullanılmaktadır. Gündüz, bazı vesikalardan bu kullanımlara örnek vermiştir: "Türkmen tâifesinden Tabanlı kabilesinden Bayat cemaati" (Gündüz, 1997, s. 46-47).

Sümer de boy kelimesinin karşılığı olarak taife kavramını kullanmıştır. Araştırmacının ifadesi şu şekildedir: "Türkmen illeri genellikle 'boy' ya da 'tâife' adını taşıyan teşekküllerden meydana gelmişlerdir" (Sümer, 1952, s. 511-512). Şahin de bu hususta Sümer'le aynı görüşü savunmaktadır. Şahin'e göre, bir boy on ila otuz arasında veya daha fazla cemaatten oluşmaktadır. Bir boy, bu cemaatlerden birinin önde gelen birisi tarafından yönetilmektedir. Bey unvanı taşıyan bu kişi boy beyi adını almaktadır (Şahin, 1999, s. 138).

Boy kelimesi Türkçe Sözlük'te (1998, s. 335) "Ortak bir atadan türediklerine, birbirleriyle kan akrabalığı bulunduğuna inanarak evlenmeyen, toplumsal ve ekonomik ilişkilerinde anaerkil, ataerkil anlayışı uygulayan geleneksel topluluk, kabile, klân." olarak açıklanmıştır. Boy, Oğuz lehçesinde kabile, aşiret, hısım manasına gelmektedir (Kölemen, 1996, s. 64).

Oğuzlarda (Türkmenler) *el*'i meydana getiren teşekküllerin her birine *boy* denilmiştir. Boyların başında bulunanlara *boybeyi* denilmekte, boylar kendi aralarında kabile, tir, cemaat, oba gibi daha alt birimlere ayrılmaktaydı (Sakin, 2010, s. 53).

Sülale, Arapça bir kelimedir. "Soy, ev, aile" anlamlarına gelmektedir (Türkçe Sözlük, 1998, s. 2048).

Aile, Arapça kökenli bir kelimedir. Ailenin konumuzla ilgili karşılıkları Türkçe Sözlük'te (1998, s. 50) şunlardır: "1. Evlilik ve kan bağına dayanan, karı, koca, çocuklar, kardeşler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu toplum içindeki en küçük birlik, 2. Karı, koca ve çocuklardan oluşan topluluk, 3. Aynı soydan gelen kimseler zinciri, 4. Aralarında kandaşlık veya hısımlık bulunan kimselerin tümü, 5. Birlikte oturan hısım ve yakınların tümü, 6. Eş, karı".

Yörük çadırının içinde bulunan bütün fertlere horanta yani aile ismi verilir. Aile oldukça geniştir. Baba, anne, gelin, oğul ve çocuklardan oluşur (Güngör, 1941, s. 43).

Gökalp, Türk kavminin oluşumunu şu şekilde açıklamıştır: "Türk kavmi, *uruklardan*, uruk *illerden*; il ise kollardan meydana gelmektedir. Türk il'i kol veya kabilelerin birleşiminin bir ürünüdür. Kol (kabile) ise *boy* (*amâre*)lardan meydana gelmektedir. Boy (amâre-tribu), *batın-bölük* (*fratri*)lerin birleşimesinden, Bölük-batın (semiye-fratri)da klanların birleşmesinden oluşmaktadır. Yarım klanlar *soy* (*asabe*)lardan, soy'lar yani asabeler *ocak'lardan* (*ehil*), ocak veya ehil'ler ise *Akev*'lerden veya *Ayal*'lardan, bunlar da ana-baba ve çocuklardan meydana gelmektedir" (Gökalp, 1992:20-21).

Yukarıda sıralanan araştırmacı görüşlerinden de anlaşılacağı üzere, Konargöçerlerin yapısal sistemleri birçok alt bölüme ayrılmaktadır. Bu bölümlerden bazıları farklı terimlerle karşılanmaktadır. Ancak terimlerin kapsamı konusunda da net bir ayrımın olmadığı görülmekte, bu durum Konargöçer teşkilatlanmasının adlandırılması hususunda sorun teşkil etmektedir.

2.2. Konargöçerlerin Tarihi

Türklerin yerleşik hayata geçmelerinden önceki yaşam tarzlarının göçerlik veya Konargöçerlik kavramları ile değerlendirilmesi gerekmektedir. Mevsime bağlı olarak ve yaylak-kışlak arasında gerçekleştirilen bir yaşama sahip olan toplulukların bağlı oldukları kültür, göçebe kültür değil, göçer kültürdür ve insanları da göçebe değil göçer veya Konargöçerdir. Konargöçerler, devlet tarafından kendilerine tahsis edilen yaylak ve kışlakları arasında yarı göçebe hayat yaşayan gruplardır. Konargöçerlerin bugünkü yaşam tarzlarına gelene dek yaşadıkları tarihî süreç önem arz etmektedir.

Türklerde göç olgusunun tarihî bir geçmişi vardır. Geçmişte Orta Asya bozkırlarında yaşayan Türk topluluklarının yaşama biçimi coğrafî çevreye uyumun gereğine ve hayvancılığa bağlı ekonominin belirlediği bir göçebeliğe dayanıyordu. Bu yaşama biçimini "step kültürü", "atlı göçebe kültürü", "bozkır kültürü" vb. biçimlerde tanımlamaların temelinde, Türk göçebeliğinin niteliğini açıklayabilme gayretleri vardır (Dulkadir, 1997, s. 23).

Göçebe yaşam tarzının ve kültürünün Türkler içim önemini Eröz'ün şu ifadelerinden anlamak mümkündür: "Bilge Han, kayınbabasına bir şehir tesis ederek, millet ile beraber orada yaşayacağını bildirdi. Kayın babası dedi ki: (Şehirde ve köyde yaşamak bizim işimize gelmez. Şimdiye kadar, hür ve müstakil kalmamız göçebelik sayesindedir. Göçebe olduğumuz için istediğimiz dakikada Çin'e akın ve çapul yaparız. Çinliler işten haberdar olup, seferberlik ilân edinceye kadar biz aile çadırlarımızla beraber Çinlilerin yetişemeyeceği uzak ülkelere çekilmiş bulunuruz. Bu suretle Çinliler isterlerse beş yüz binlik, hatta bir milyonluk askerle üzerimize gelsin, bize hiçbir şey yapamaz). Bu sözler Bilge Hanı şehir yapmaktan vazgeçirdi" (Eröz, 1991, s. 77-78).

Oğuz veya Türkmen adıyla bilinen toplulukların Anadolu'ya göç etmesi ve yerleşmesi, Büyük Selçuklu İmparatorluğu'ndaki siyasî ve demografik gelişmelerle ilgilidir. Göktürk ve Uygur devletlerinin önemli unsurları olan Oğuzlar, 9. yüzyılın ilk yarısında Seyhun Irmağı boylarında ve onun kuzeyindeki bozkırlarda yaşamaktaydılar. Yaşam tarzları göçebeydi ve ekonomik faaliyetleri hayvancılıktı. Bu sebeple bunların

hayvanlarını otlatacakları geniş yaylak ve kışlak alanlarına ihtiyaçları vardı. 9. yüzyılın ikinci yarısında Oğuzların büyük bölümünün yurtlarından göç etme sürecine girdikleri görülmektedir. Bu göçte siyasî çekişmeler ve kuzeydeki Kıpçakların baskısı nedeniyle yaşanan yer darlığı ve yaylak alanlarının yetersizliği rol oynamıştır. 1040'ta Gaznelilere karşı kazanılan Dandanakan Savaşı'nın ardından Selçuklu Devleti kurulmuş ve başına Tuğrul Bey geçmiştir. Selçuklu Devleti kurulduktan sonra merkezî bir idare ve yasal düzen içine girilmeye başlanmıştır. Bu durum göçebe hayat tarzıyla uyuşmamıştır. Selçuklu Devleti için en önemli meselelerden biri, göçebe hayat yaşayan Oğuzlara yaylak ve kışlak alanları bulmak olmuştur. Bunun sonucunda Selçuklu idaresi, onları merkezî idareden uzak bölgelere yönlendirmeye başlamıştır. Bu yönlendirme önce Azerbaycan'a, 1071 Malazgirt Savaşı'ndan sonra ise Oğuzlar Anadolu'ya doğru olmuştur. Anadolu'ya gelen bu göç dalgasında, 1221-1260 yılları arasındaki Moğol İstilası sırasında Türkistan'ın geniş ölçüde tahribata uğraması önemli bir rol oynamıştır. Bu gelenler arasında Karluklar, Halaçlar ve Kıpçaklar gibi Türk kavimleri de bulunmaktadır. Bunun sonucunda Anadolu'nun demografik ve kültürel yapısında hızlı değişmeler başlamıştır. Bu değişimdeki nüfusun büyük çoğunluğunu sağlayan asıl unsur, Anadolu'da yaygın olarak Türkmen veya Yörük olan bilinen Oğuzlar olmuştur (Soysal, 2010, s. 27-28).

Kanunnamede "Yörük taifesi, yaylağa gidip gelirken, oturmak gereken yerlerde, üç günden fazla oturamaz. Oturdukları vakit de kimseye ziyan etmeyeler, diye tembih olunur. Dinlemeyip zarar ve ziyan ederlerse, ödettirilir." ifadesi yer almaktadır (Türkay'dan akt. Dulkadir, 1997, s. 18).

Eröz, Oğuzların Anadolu'ya gelişlerinin gerekçelerini şöyle açıklamıştır:

> Göçebe Oğuz aşiretlerine istinaden Horasan'da saltanatlarını kuran Selçuki hükümdarları, yalnız onları değil, muhtelif sebeplerle Orta Asya bozkırlarından mütemadi surette akıp gelen sair Türk kabilelerini de iskân etmek, onlara maişet vasıtalarını temin eylemek mecburiyetinde idiler. Ne Horasan, ne de İran'ın sair sahaları, bu kadar kesif kütlelerin tamamen yerleşmesine müsait olmadığından, Selçukî hükümdarları garba doğru yeni istilâ hareketleri yapmak zaruretinde kaldılar. İşte İran dâhilinde ve Cenubî Kafkasya'da Türklerin çoğalması ve bilhassa Anadolu'nun fethi ve Türkleşmesi doğrudan doğruya böyle bir iktisadi zaruretin tesiridir (Köprülüzade M. Fuad'dan akt. Eröz, 1991, s. 241).

Eröz'e göre, Orta Asya'dan gelip yeni bir vatan kurarak Anadolu'yu Türkleştiren göçebe Türk boyları kendiliğinden veya idarî tedbirlerle iskân oluyor, köyler, kasabalar kuruyorlardı. Eröz, bu hususla ilgili olarak Köprülü'nün şu sözlerini tanık göstermektedir:

> Anadolu'ya gelen Türkler arasında, Orta Asya'da çok eski zamanlardan beri köy hayatına, hatta şehir hayatına geçmiş, her çeşit halk mevcuttu. Binaenaleyh bunlar, yeni geldikleri yerlerde de aynı hayat şartlarını devam ettiriyorlar, köylüler derhal köyler kurarak ziraî istihsale başlıyorlar, şehirliler şehirlere yerleşiyorlardı. Selçukîlerle sıhriyetleri olan Türkistan hakanları sülâlesine mensup bazı prenslerin maiyetlerince, garbi Türkistan'ın şehirli ve köylü unsurlarından mürekkep kuvvetlerle Anadolu'ya geldikleri tarihi kaynaklardan anlaşıldığı gibi, toponimi (yer adlarını araştıran bilim dalı) araştırmaları da bunu az çok gösterebiliyor (F.Köprülü, Osmanlı Devleti'nin kuruluşu, s.50'den akt. Eröz, 1991, s. 75).

10. ve 11. yüzyıllardan itibaren büyük göç dalgalarıyla Anadolu'ya gelen Oğuzların yani Türklerin bir bölümü göçebe yaşam biçimlerini burada da sürdürmüşlerdir. Anadolu'da yeniden şekillenen Konargöçer kültürü kaynağını bu köklü geçmişten almaktadır. Anadolu coğrafyası, bir yandan bu konargöçer yaşama biçimini sürdürülmesine zemin hazırlamış, aynı zamanda hayvancılık faaliyetlerinin çeşitlenmesini ve yerleşik hayatta ara tiplerin doğmasını sağlamıştır (Kutlu, 1991, s. 17).

Konargöçer kültürünün mekân üzerindeki en önemli etkisi, Anadolu yerleşme dokusunun oluşumunda görülmektedir. Anadolu'nun yerleşim tarihi içinde göçebelik faaliyetleri kır yerleşmeleri düzenini yakından etkilemiştir. Bu faaliyetler, göçebelikten yerleşikliğe geçişi, bunun yanında birçok toplu ve dağınık yerleşim biriminin oluşumunu hazırlamıştır. Bu geleneksel yerleşim biçimlerinin başında geçici yerleşmeler gelmektedir. Dağların alt yamaçları, vadi içleri, sahil bölgeleri, ovalar gibi önceleri konargöçer toplulukların kışlakları olan yerler, giderek yeni yerleşim birimlerine ve köylere dönüşmüştür. Yayla yerleşmeleri ise önemini günümüze kadar korumuştur. Göçebelik, Türkiye kır yerleşmesini etkileyen en önemli faktörlerden biri olmuştur (Kutlu, 1991, s. 18).

Bayar, göçebe Oğuzların, şehirlerde yaşayan Oğuzlara yatuk (tembel) dediklerini ifade etmiştir. Bu tabir Osmanlı devri kayıtlarında da kullanılmıştır: "İsyan eden aşireti iskân ederek yatıklaştırmışlardır" (Bayar, 2004, s. 38).

Eröz, Selçukname müellifinin, "Sakın olmaya ki şehirlerde oturasınız, yerleşesiniz. Zira şehirde oturanların ili ve boyu malûm olmaz. Asalet ve şerefeti kalmaz; beğlik ve asalet ancak göçebelikde ve Türkmenliktedir." biçiminde ataların nasihatini naklettiğini belirtmiştir (Eröz, 1991, s. 78).

Eröz'e göre, her an konup göçmeye alışık, büyük seyyaliyeti olan Orta Asya Türk göçebeleri ve özellikle Oğuzlar, Selçuklu İmparatorluğu'nun kurulması ile ekonomik mecburiyetlerin etkisi altında kalarak, yeni yurtlar, yaylalar, kışlalar bulmak hevesiyle batıya akmaya başlamışlardır (Eröz, 1991, s. 240).

1071 yılında, Bizanslılarla yapılan Malazgirt Savaşı sonrasında bölük bölük gelen göç dalgalarıyla Anadolu'da Türk nüfusu artmıştır. Göçler, Moğol İstilâsı'yla daha da hızlanmıştır (Halaçoğlu, 2010, s. 85).

Rum Selçuklularının kurucusu sayılan Süleyman, Orta Anadolu steplerine Türk kabilelerini yerleştirmiştir. Bu iskân faaliyeti bir taraftan göçebelerin kendi arzu ve tercihleri ile gerçekleşmiştir. Diğer taraftan devletin göçebe feodalitesini yıkmak, devlet içinde devlet olmalarını önlemek amacıyla, iskân için büyük gayret gösterdiği görülmüştür. Göçebeleri toprağa bağlamak, karışıklıkları önlemek, içtimaî, iktisadî nizamı temin etmek amacıyla askerî iklâlar tesis edilmiştir (Eröz, 1991, s. 241). Anadolu Selçukluları, Türkmenleri iktâ usulü ile yerleştirmeye gayret ederken, diğer taraftan aşiretleri parçalamaya çalışmışlardır (Eröz, 1991, s. 244).

Karakeçili Yörükleri Osmanlı Devleti'ni kurmuşlardır (Bayar, 2004, s. 29). Osmanlı Devleti döneminde Yörükler, genel olarak konargöçerler iskân siyasetinin bir parçası olarak görülmüşler, genişleyen sınırlara konargöçerlerin yerleştirilmesine çalışılmıştır. Bu durum Osmanlı Devleti'nin toprak kaybetmeye başlamasına kadar sürmüştür. Toprak kaybetmeye başlayan Osmanlı Devleti'nde bu sefer geriye bir nüfus hareketi başlamış. Anadolu tekrar anavatanları olmuştur.

Osmanlı döneminde Türkmen veya Yörükler, yerleşikler gibi idarî ve malî bir organizasyon içindeydiler. Bu organizasyon içindeki büyük gruplar, Bozulus Türkmenleri, Yeniil Türkmenleri, Halep Türkmenleri, Şam Türkmenleri, Dulkadırlı Türkmenleri, Danişmendli Türkmenleri, Atçeken (Esbkeşan Türkmenleri), Karaulus, Ulu Yörük, Ankara Yörükleri, Bolu Yörükleri gibi özel adlarıyla bilinmektedirler. Bu

adlar onlara genellikle merkezî idarenin bürokratları tarafından verilmiştir. Büyük grupların dışında kalan daha küçük göçebe gruplar ise hangi eyaletin veya sancağın dâhilinde bulunuyorsa, idarî ve malî bakımdan o eyalet ve sancağa bağlıydı (Soysal, 2010, s. 30)

Osmanlı döneminde bugünkü Anadolu bölgesinde bulunan çeşitli eyalet ve sancaklara ait 15 ve 16. yüzyıl tahrir defterlerine dayanarak Türkmen veya Yörük adıyla bilinen grup veya birimler hakkında sağlıklı bilgiler tespit edebilmek mümkündür. Göçebe grupları, siyasî, sosyal, ekonomik ve demografik açıdan değişik gruplara bölünmekte ve asıl gruptan ayrılan grup yeni bir adla anılmaktadır. Dolayısıyla böyle gruplar veya birimler, daha sonraki tahrirlerde veya kayıtlarda yeni adlarıyla yer almaktaydılar. Ayrıca pek çok göçebe grubu, erken dönemlerden itibaren yerleşik hayata 15. ve 16. yüzyıllara ait tahrir defterlerinde göçebe değil yerleşik olarak kaydedilmişlerdir (Soysal, 2010, s. 30).

Osmanlı döneminde yaşayan Yörüklerin büyük bir çoğunluğu Anadolu'da, bir kısmı ise Rumeli'de bulunuyordu. Has, zeamet ve tımarla yaşayan bütün halk için olduğu gibi bu aşiretler için de nizamlar ve kanunlar hazırlanmıştı. Bu nizam ve kanunların amacı, Yörükleri bir düzene sokup devlet koruması altına almak ve onların gücünden yararlanmaktı. Fatih Sultan Mehmet'in ve Kanuni Sultan Süleyman'ın kanunnamelerinde bu aşiretler için maddeler bulunmaktaydı. Koçi Bey'e göre: "Yörükler, kanun nazarında askerdi. Rumeli eyaletinde yirmi bin defterli akıncı, kırk bin Yörük ve müsellim vardı. Yörükler müsellim taifesinden sefer zamanı nöbetle beş-altı bin nefer tayin edilip sefer malzemelerini taşırlardı. Başlarında Yörük beyleri ve başbuğları bulunurdu" (Ceran, 1996, s. 18).

Yörükler çoğu zaman sefere ya da madende çalışmaya çağrıldıklarında gitmezlerdi. Gitseler dahi geç veya eksik mevcutla katılırlardı. Ayrıca Yörükler, bir yerde üç günden fazla oturamazlardı. Bunlar "raiye resmi"ni (vergisini) yazıldıkları köye verirlerdi. Bir Yörük, ziraat yaptığında öşür ve salarla birlikte on akçe boyundurluk verirdi. Yörüklerden iki koyuna bir akçe ağnam vergisi, en iyi sürüden yirmi, ortadan on beş, aşağıdan ise on akçe ağıl vergisi alınırdı. Vergiler sancak beyine verilirdi. Konargöçerlikten vazgeçen Yörükler, davarlarını dağıtıp çiftçilik ile geçinmeye başlarlarsa Yörüklükten çıkarak riayet sınıfına girerlerdi (Refik, 1989, s. 6-12).

Anadolu'nun güneyinde yaşayan Yörükler ile Rumeli'deki Yörükler arasında statü bakımından bazı farklılıklar bulunmaktaydı. Rumeli Yörükleri, Bulgaristan, Yugoslavya sınırı ve Tuna Nehri sınır olmak üzere geniş bir alanda sekiz grup halinde yaşamaktaydı. Osmanlı Devleti, özel bir statü vererek bunları teşkilatlandırmıştır. Yörük grupları, önceleri yirmi beş, daha sonraları ise otuz kişilik ocaklara bölünmüştü. Rumeli'deki bu Yörüklere "Evlad-ı Fatihan" adı verilmişti (Gökbilgin, 2008, s. 58).

Osmanlı Devleti döneminde, Yörüklerin Anadolu'daki ve Rumeli'deki dağılımları ve sosyal yapıları farklılık göstermekteydi. Anadolu'daki Yörüklerin büyük bir kısmı ise Çukurova'da yaşamaktaydı. Tarihte Kilikya olarak bilinen Çukurova yöresine Moğol İstilası sonucu Oğuzların Üçok koluna mensup Türkmenler kitleler halinde gelerek yerleşmişlerdi. Bölgeye yerleşen Üçok kolunun başlıca boyları şunlardı: Yüreğir, Kınık, Bayındır, Salur, İğdir. Yüreğir boyundan olan Yüreğiroğlu Ramazan Bey, 1352'de Memluklar tarafından Dulkadiroğlu Karaca Bey'in yerine Türkmen Emirliği ile görevlendirildi. Daha sonra Ramazanoğulları adını alan bu beylik, Çukurova'nın Türk yerleşimine açılmasında büyük rol oynadı (Kurt, 1985, s. 12).

Adana sancağının ilk tahriri 1519'da yapılmıştır. İstanbul Başbakanlık Arşivi'nde kayıtlı olan Mufassal Tahrir Defteri'ne göre Adana sancağının dokuz nahiyesinde toplam 437 Yörük topluluğu yaşamaktaydı (Kurt, 1985, s. 14).

Günümüzde birçok Yörük oymağı bir takım etkenlerden dolayı yerleştikleri gibi kalmamış, Türkiye'nin değişik bölgelerine dağılmışlardır. Bu dağılma öyle bir boyuta ulaşmıştır ki bugün, bir oymağın bir obası Ceyhan'da ise bir obası Mut'ta bir obası Muğla'da bulunabilmektedir (Aktan, 1996, s. 3).

Halaçoğlu, kuruluş devrinde bir iskân unsuru olarak yeni fethedilen memleketlerin Türkleştirilmesinde kullanılan Konargöçerlerin, yerleşik halka göre daha disiplinli ve daha savaşçı bir yapıya sahip olduklarını ifade etmiştir. Bununla beraber 1357'den itibaren Rumeli'ye geçirilip, I. Bâyezid döneminde gittikçe artan bir şekilde devam eden bu nakiller, Rumeli'de önemli miktarda yerleşik bir Türk nüfusu meydana getirmiştir (Halaçoğlu, 2010, s. 28).

Türkmen aşiretlerinin Anadolu ve Rumeli'ye akınları, kendi arzularıyla yerleşmeleri, yaylak ve kışlak sahibi olmaları yanında, devlet de etkili bir iskân politikası izlemeye başlamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş devirlerinde Anadolu'dan Rumeli'ye göçlerin devlet eliyle yapılanları taltif edilmiştir, çünkü bu göçler o dönemde devletin temel amaçları içinde yer almamıştır. İdareci sınıfın da yine

Türkmenlerden olması sebebiyle yeni ülkeleri Türk vatanı hâline getirmek için, Yörüklerden istifade edilmiştir. Daha sonraki göç hareketleri ise sürgün mahiyetindeydir. Kızılbaş Türkmen aşiretleri dinî sebeplerden, devlete baş kaldırması muhtemel büyük aşiretler ise siyasî sebeplerden Rumeli'ye sürülmeye başlanmıştır (Barkan'dan akt. Eröz, 1991, s. 245).

1482'de Osmanlılar Çukurova'yı istila etmişlerdir. Osmanlı hâkimiyetini kabul etmeyen Türkmenler ve Avşarlar yapılan savaşta yenilmişlerdir. Bunun ardından 1517'de Memluk Devleti'nin yıkılmasıyla bölge tamamen Osmanlı egemenliğine girmiştir (Akbaş, 2005, s. 100-143).

Halaçoğlu, Osmanlılarda ilk kanun metinlerinde Yörük veya Konargöçerlerden bahsedilmediğini, ancak 15. yüzyıla ait kanun metinlerinde onlarla ilgili bazı hükümlere rastlandığını ifade etmiştir. Kanunî devrinde ise Yörük nizamlarını, idarî ve malî mükellefiyetlerini ortaya koyan mufassal Yörük kanunnameleri ortaya çıkmıştır. Anadolu'da Yörük kelimesi ile etnik bir kavram ifade edilirken, Rumeli'de ordu hizmetinde kullanılan askerî bir teşkilat düşünülmüştür (Halaçoğlu, 2010, s. 28-29).

Anadolu'nun güney ve batı bölgesinde bulunan Yörükler ile Rumeli'deki Yörükler birbirlerinden bazı bakımlardan farklı bir durum göstermektedir. Rumeli'de bulunanlar İstanbul'dan Bender'e kadar bugünkü Bulgaristan, Yugoslavya hududu ve Tuna sınır olmak üzere geniş bir alan içinde sekiz grup halinde bulunurlardı. Devlet tarafından askerî ve idarî maksatlar için kendilerine hususi bir nizam verilerek teşkilatlandırılmışlardı (Dulkadir, 1997, s. 18).

Osmanlı aşiret yapısına bakıldığında Yörük ve Türkmenlerin asıl unsuru oluşturduğu görülmektedir. Nitekim tahrirlerden çıkartılan bilgilere göre Anadolu'da Oğuzlara ait Türk grupları ezici çoğunluktadır ve 24 Oğuz grubuna mensup boyların hepsi ülke topraklarında yer almaktadır (Halaçoğlu, 2010, s. 14).

Osmanlı Devleti'nde "Konar-göçerler hayvancılıktan elde ettikleri ürünleri, şehir ve kasaba kenarlarındaki pazar yerlerinde ihtiyaç duydukları yiyecek, giyecek gibi mallarla değiştirmişler ve böylece yerleşik halkla iktisadî yönden bir bütünlük oluşturmuşlardır" (Halaçoğlu, 2010, s. 30).

Türkmen aşiretleri, Osmanlı Devleti'nin nakliyat ağını ellerinde tutuyorlardı. Deve kervanlarıyla limanlardan, iskelelerden iç piyasa ve pazarlara ithal mallarını sevk eder, istihsal merkezlerinden sahil şehirlerine ihraç mallarını boşaltırlardı. Aynı şekilde istihsal bölgelerinin ürünlerini geniş tüketim merkezlerine ve büyük şehirlere Yörükler

nakledelerdi. Kale, köprü, kervansaray, cami vs. yapım ve tamiri için gerekli malzeme, maden ocaklarına gereken erzak ve malzeme develerle naklolunur, madenleri büyük merkezlere yine onlar götürürlerdi. Sivil ekonominin taşımacılık ihtiyacından başka, savaş ekonomisinin gerekli kıldığı mühimmat ve cephanenin bir duraktan diğerine taşınması, ordunun ihtiyacı olan erzakın ulaştırılması, Yörüklerin hizmetleri kapsamındaydı (Eröz, 1991, s. 225-226).

İmparatorluğun gelişmesinde, yeni fethedilen yerlerin Türkleştirilmesinde olduğu kadar, boş yerlerin şenlendirilerek ekonomik hareketlilik sağlanması, kasaba ve köyler kurulması imkânını veren konar-göçer aşiretlerin önemi büyüktür (Wittek, 1963'ten akt. Halaçoğlu, 2010, s. 68).

Rumeli'de fetihlerin genişlemesiyle, Anadolu'da büyük bir nüfus potansiyeline sahip Konargöçerler, devlet tarafından güvenlik açısından yeni fethedilen yerlere nakledilmişler ve buralarda köyler tesis ederek yerleşik hale geçmişlerdir (Halaçoğlu, 2010, s. 23).

Osmanlıların Rumeli'de fetihlere başlaması, yeni topraklar elde etmek, gaza ve cihatta bulunmak gibi sebeplere dayanmaktadır. Buna karşılık fethedilen bu yerlerin elde tutulabilmesi için de bu yörelere Müslüman ahalinin nakledilmesi gerekmiştir. Bu sebeple Osmanlılar, Balkanlarda fethettikleri topraklara Anadolu'dan Türk Konargöçerleri sevk etmişler ve buraları Türkleştirmişlerdir (Halaçoğlu, 2010, s. 70).

Osmanlı döneminde yaylak ve kışlaklar belli aşiretlere, cemaatlere tahsis edilmiştir. Orada başka aşiret yaşayamaz (Halaçoğlu, 2010, s. 122). Hacılar oymağı 1411-1500 yılları arasında Adana üzerinden Kayseri'ye gelmiştir (Akbaş, 2005, s. 102).

Gökçen'e göre, Osmanlı Devleti'nin iskân siyasetinin gerekçelerinden biri, bazen Türkmenlerin, dinî hissiyat bakımından, Sünnî Osmanlılarla uyuşamamaları, Aleviliğe meyil göstermeleri ve bu yüzden isyankâr tavırlar takınmalarıdır. Müslüman Yürüklerin, Babailiğe ve Aleviliğe eğilim göstermelerinde, eski Türk inanışı Şamanizmin etkisi büyüktür. Bu durum, takip eden yüzyıllarda da devam etmiştir. 15. yüzyılın sonu ve 16. yüzyılın başında, İran'da Safevî sülalesi, hâkimiyeti ele almış bulunuyordu. Babadan dededen Alevî olan Şah İsmail'in, Anadolu'da yaptığı Şiilik propagandaları, Batiniliğe meyilli olan aşiretler arasında büyük rağbet gördü. Doğu Anadolu ve Toroslarda oturan Türkmenler ve Yörükler, Safevî şeyhinin Erdebil'deki tekkesine gitmek için can atıyorlardı. Bu dönemde Osmanlı padişahı olan Beyazid-i Veli, dervişlerle yakın ilişki içinde olduğundan, Şah İsmail'in gerçek amacını

anlamıyor, hatta oğlu Selim'i, bu işleri takip ettiği için azarlıyor; İran hükümdarını "oğlum" diye vasıflandırıyordu. Bu elverişli zeminde gelişen Şiilik hareketleri, Osmanlı Devleti'nin siyasî konumu için, ciddi bir tehlike teşkil edince, İkinci Beyazid, harekete geçmek zorunda kaldı. Bir çok aşiret reisini, aşiretleri ile birlikte, Rumeli'ye tehcir etti (Gökçen, 1946, s. 21-22).

Yahşihanlu oymağı Sis (Kozan)'te 1519'da 36 hane, 2620 akça hâsılı olup göçer-evler olarak kaydedilmiştir (Akbaş, 2005, s. 182, 183). Yemliha-i İslamlu oymağı 16. yüzyılın ilk yarısında Sis yöresinde kaydedilmiştir (Akbaş, 2005, s. 186). Kavurgalı oymağı 1500 yılında Kozan ve Kadirli'den gelerek Yahyalı'ya yerleşmiştir (Akbaş, 2005, s. 96). Paşalı oymağı 1500 yılında Kozan taraflarından gelip Kayseri'ye yerleşmişlerdir (Akbaş, 2005, s. 154).

17. yüzyılda Celali isyanları olup, yerleşik hayatı alt üst edinceye kadar, göçebelerin çoğu çoktan kendiliklerinden iskân olmuşlardı (Eröz, 1991, s. 249). Dulkadırlı'dan Karamanlı ve Dedeli Karamanlı oymağı 1692 yılında Adana'da Ayas, Berendi ve Kınık'ta iskân oldu (Akbaş, 2005, s. 123).

18. yüzyılda Anadolu Yörüklerine devletin ilgisi II. Viyana bozgunundan sonra oldu. 18. yüzyılın başında Osmanlı Devleti, Yörüklere biraz daha özen göstermek gereğini hissetti. Çünkü II. Viyana kuşatmasında ordunun uğradığı mağlubiyet Osmanlı sarayını büyük bir endişeye düşürmüştü. Bu sebeple Osmanlı Devleti, o zamana kadar pek önem vermediği Anadolu Yörüklerinden yararlanmayı düşünmeye başladı. Bu iş için Konya'ya gönderilen Ali Paşa, Türkmenleri organize etmeye başladı. Toros boylarında, Hatay'da ve bütün Güney Anadolu'daki Türkmen aşiretlerinin beyleri Konya'da Ali Paşa'nın huzuruna davet edildiler. Savaşa katılacaklarına dair çıkan karar, Konya mahkemesinde kendilerine okundu. Bunun üzerine padişah tarafından gönderilen defter de kendilerine verildi. Bütün beylere kadının huzurunda savaşa katılacaklarına dair yemin ettirildi. Mahkemede tutulan belgenin bir nüshası da İstanbul'a gönderildi (A.Faik Türkmen 1937'den akt. Eröz, 1991, s. 248).

Osmanlı Devleti zaman zaman aşiretlerin gücünden faydalanmak istiyor ve otoriteyi tesis için onlardan yardım alıyordu. Bu durum merkezî otoritenin zayıfladığı 17, 18 ve 19. yüzyıllarda daha da çoğalmıştı (Akbaş, 2005, s. 173).

Eröz'e göre, aynı dönemde Osmanlı iskân siyasetinin en hatalı işi yapılıyordu. Rus istilâsı üzerine memleketlerini terk ederek, Osmanlı Devleti'ne iltica eden Kafkas göçmenlerine yer arayan devlet, bula bula Avşar yurtlarını, Avşar yaylalarını bulmuştu.

Basiretli bir iskân siyaseti, bu Çerkez muhacirlerinin boş yerlere yerleştirilmesini gerektirirdi. Hâlbuki vatandaşlık, insanlık, mülkiyet hakları çiğnenerek, çağ dışı bir usulle, yıllardır bu toprakların sahibi olan aşiretler yerlerinden sürülüyor, yurtları gasp edilip mültecilere veriliyordu. Avşarlar haklı olarak tepki gösterdiler. Çerkezlerle savaşıp, onları Sivas'a sürdüler. Uzun kavgalar oldu, Osmanlı ordusu yetişip Avşarları tedip etti (Eröz, 1991, s. 258).

18. yüzyılda özellikle Adana istikametinden gelen Receplü, Reyhanlı, Kuzugüdenli ve Kazıklı gibi aşiretlerin Develi ovasını aşarak Erciyes Dağı çevresinde sayısız eşkıyalık hadisesine karıştıkları görüldü (Akbaş, 2005, s. 31).

Halep Avşarlarından olan Arap Hasanlı oymağı 18. yüzyıldandan itibaren kışlamak için Halep'i bırakarak Çukurova'ya inmeye başladı. Obanın bir bölümü Adana ve Karaisalı ilçesinde yerleşti (Akbaş, 2005, s. 58).

A. Burhanettin Akbaş, İmamkulu oymağı hakkında şu bilgileri vermiştir:

> 1691-92 yılında Rakka'da iskân edilmiş olan İmam Kulu oymağı, 1695 yılında Bahrili ve Kara Gündüzlü oymağı ile beraber çevreye zarar verdikleri için Rakka Beylerbeyine emir gönderilmişti. Bunlar bu tarihte Kadirli ilçesine gelip yerleştiler. 1707'de Ceyhan nehri boyunca Haremeyn vakfı reayası olup izinsiz burada oturan İmam Kulu Avşarı (Tacirli Avşarı ile) eşkıyalık yapıyordu. Bu yüzden eski yerleştikleri yer olan Maraş'ta Güvercinlik mevkiine iskânları istendi. Recepli Avşarına tabi olan İmam Kulu Uşakları ise diğer bazı oymaklarla Arap aşiretlerinin baskısını önlemek için Havran nahiyesine iskân edilmek istendiyse de başarılı olmadı. 1727 yılında İmam Kulu cemaati, Bahrili ve Leklerle birlikte Pozantı'da kışlıyor, Niğde üzerinden Erciyes'e gelip burada yaylıyorlardı. Bu geliş gidişler sırasında Köstere, Harmancık, Develi Karahisar ve İncesu'da halka zarar yeriyorlardı. Develioğlu Seyid Mustafa bunları yenip bölgeden uzaklaştırmıştı. Belgelerde İmam-Kulu Avşarının Adana, Boz-Ok, Develi, Halep, Kars-ı Dulkadır, Kayseri, Maraş, Misis, Pozantı, Rakka, Yeni-İl ve Zamantı'da bulunduklarını görüyoruz (Akbaş, 2005, s. 115).

Kara Halilli cemaatinin İfraz'a dâhil edilen bölükleri 1725'te Adana'da Kurtkulağı'na yerleştirilmiştir. Bunlar Karaman, Kütahya, Bursa, İçel, Aydın ve Saruhan taraflarına kaçtıysa da tekrar Çukurova'ya nakledilmişlerdir (Halaçoğlu'ndan akt. Akbaş, 2005, s. 166). İsalı oymağından bazıları ise (10 hane) 1707'de Adana

Kınık'ta yerleşmiştir. Adana ve Kozan bölgesinde bulunun cemaat dağılarak başka bölgelere yerleşmiştir (Akbaş, 2005, s. 117).

1708'de Adana'da Danişmentli Türkmenlerinden Konargöçer bir halde yaşayan Köpekliler, bulundukları bölgeden ayrılmışlar, ancak tekrar Anavarza'da iskân edilmişlerdir. Fakat Köpeklilerin burada sorun çıkarmaları nedeniyle, 1710 yılında Rakka muhafazasına gönderilen bir emirle Hama'ya iskânları gerçekleşmiştir (Akbaş, 2005, s. 143).

Kuzugüdenli aşireti 18. yüzyılda Adana, Yüreğir, Tarsus, Sivas, Niğde, Rakka ve Kayseri'de bulunan geniş bir aşiretti. Yerleşik halka zarar verdikleri ve bir kısım taşkınlıklara sebebiyet vermelerinden dolayı iskâna mecbur tutulmuşlardır (Akbaş, 2005, s. 146).

Kazıklı oymağının 18. yüzyılda asıl yurtları Adana eyaletinde olmasına rağmen Kozan Dağı mıntıkasına ve Develi yaylalarına gelmişler ve yerleşik ahaliye zarar vermişlerdir. Bu aşiretin bir bölümü Tarsus ve Adana'ya yerleşmiştir (M.Hülagü, 1998'den akt. Akbaş, 2005, s. 132).

Kökenleri Oğuzlara dayanan, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde yapılarını koruyarak hayatlarını sürdürmeye çalışan Konargöçerler, Osmanlı Devleti'nin çöküşünden sonra da varlıklarını devam ettirmişlerdir. Konargöçerler, Cumhuriyet döneminde de çeşitli sorunlara ve engellere rağmen yaşamda kalma mücadelelerini sürdürmüşlerdir.

2.2.1. Cumhuriyet Döneminde Konargöçerlik

Osmanlı Devleti sosyal ve ekonomik değişiminin hızlandığı, savaşlardan kayıpların verilmeye başladığı dönemde Konargöçerleri geri kalmış bölgelerde iskân etmeye başlamıştır. Bu iskânın amacı, bu bölgelerdeki üretimi arttırmaktır. Bu politika, Osmanlı Devleti'nin yıkılışına kadar sürmüştür. Yaşanan işgallerle uğraşan Osmanlı yönetimi bu arada Konargöçerlerin iskânı kanununu da çıkarmıştır. Osmanlı Devleti'nin son yıllarındaki bu iskân süreci yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin de önemli sorunlarından birisi olmuştur. Sanayileşmenin ve şehirleşmenin arttığı bu dönemde konargöçerlik bir kazanç olmaktan çıkmış, bir yaşam tarzı haline gelmiştir.

Cumhuriyet Dönemi'nde devlet, nüfusun ve üretim gücünün arttırılması, topraksız nüfusun topraklandırılması, dağılan Osmanlı Devleti'nin eski topraklarından gelen göçmen ve sığınmacıların yerleştirilmesi ve istihdam edilmesi, göçer aşiretlerin ve çeşitli unsurların iskân edilmesi gibi sorunlar üzerinde durmuştur (Babuş, 2006, s. 81).

Türkiye ile Yunanistan arasında 30 Ocak 1923 tarihinde imzalanan sözleşme ve protokolle birlikte Anadolu'ya gelen göçmenlerin iskân edildiği yerlerden birisi Çukurova bölgesidir. İskânla birlikte yeni yerleşim birimleri kurulmuştur (Şenesen 2011, s. vi, vii).

Cumhuriyet'in kurulmasından sonra Konargöçer yaşam tarzına sahip topluluklar için zorunlu iskân yasası çıkarılmıştır. 1933'te Honamlı ve Karaevli aşiretleri Saimbeyli'nin Beypınarı köyüne iskân edilmişlerdir. Köyün ilk mührünün verildiği Honamlı aşireti ise İç Anadolu Bölgesi'ne yerleşmiştir. Karaevli aşireti de İç Anadolu Bölgesi'ni yaylak olarak kullanmışlar, kışın Çukurova bölgesine göç etmişlerdir (Karabulut, 2006, s. 2).

Türkiye'nin temel iskân yasası 1934 tarih ve 2510 sayılı İskân Yasası'dır. Yasa dışarıdan gelen göçlerin yanı sıra iç göçleri de kapsamaktadır (Babuş, 2006, s. 139). 5/2/1948 tarih ve 3-6992 sayılı Bakanlar Kurulu'nun tespit ettiği (İskân Programının 3. maddesinde ise şunlar belirtilmiştir: "(3 A) Hiç bir yerde devamlı oturmayan, öteden beri göçebeliği yaşam biçimi hâline getiren Türk soyundan ve ana dili Türkçe olan göçebeler İçişleri ve Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlıklarınca belirlenecek yerlerde toplu veya dağınık bir şekilde iskân edilirler. (3 C) Göçebelerin işlemleri kendilerinin öteden beri yaşayışları, iklim ve geçim şartları göz önünde tutulmak şartı ile yapılır" (Eröz, 1991, s. 362).

Eröz'ün (1991, s. 274) tespitlerine göre 1965 itibariyle Türkiye'de yerleşik olmak istedikleri halde bu imkanı bulamayan yaklaşık 3-4 bin çadırlık bir Konargöçer nüfus bulunmaktadır. Bu nüfus, 6-7 bin aileye yani 50 bin kişiye tekabül etmektedir.

Günümüze kadar yaşam tarzlarını koruyan Konargöçerler, şehirleşme sürecinin hız kazandığı 1960 yıllardan itibaren hareket edemez olmuşlardır. Bu süreçte tarım arazileri ve yerleşim alanları genişlemiş, Konargöçerlerin yüzyıllardır kullandığı yaylak ve kışlak yolları üzerinde şehirler kurulmaya başlanmıştır. Yaşam şartlarının zorlaşması, hayvancılığın artık geniş sahalarda yapılamaması ve değişen dünya düzeni sonucu ortaya çıkan, genç nesillerin eğitim ihtiyaçları Konargöçerlerde de yerleşik olma sürecini hızlandırmıştır. Bunun yanında ülkede yaşanan terör olayları Konargöçerlerin yaylaya çıkmasını olumsuz yönde etkilemiştir. Konargöçerlerin yaylalarında teröristler yuvalanmaya başlamıştır. 1995 yılında terör olayları artmış, güvenlik gerekçesiyle Konargöçerlerin yaylaya çıkmasına izin verilmemiştir. O yıl Adana bölgesindeki

yaylalara gidilmiştir. Yaylaya gitmek zorlaşınca bazı Konargöçerler mallarını satmak zorunda kalmışlardır (K.48, K.50, K.53, K.79, K.88, K.154).

Günümüzde hâlâ yaşam tarzlarını korumaya ve sürdürmeye çalışan Konargöçerler, Akdeniz'de birkaç obadan ibaret olmak üzere yaşamaktadırlar. Artık Konargöçerlik kavramının içerik değiştirerek yazın yaylaya çıkmak şekline geldiği söylenebilir. Konargöçer kültürü, kilimlerle ve yaşlıların anlatımlarıyla sözlü kültür yoluyla yaşama savaşı vermektedir.

2.3. Konargöçerlerin Kökeni

Konargöçerlerin kökeni hakkında araştırmacıların birbirine yakın görüşler ileri sürdüğü görülmüştür. Araştırmacıların çoğunun üzerinde uzlaştığı hususlardan biri Konargöçerlerin Oğuz kökenli oldukları ve Anadolu'da genellikle 24 Oğuz boyu esasları altında yerleşip teşkilatlandıklarıdır. Ancak bu görüşe katılmayan yahut bundan farklı görüşler ortaya koyan araştırmacılara da rastlanmaktadır.

Tarihçi Gökbilgin, Konargöçerlerin kökeni ile ilgili görüşleri iki grupta ele almıştır Birinci görüş Yörükleri ırk olarak Mongol sayanlar ve Mongloid bir tip gösterdiğini iddia edenlerdir. Bu görüş Anadolu'daki Yörüklerin büyük bir kısmının Kafkas, küçük bir kısmının ise Mongloid bir tip gösterdiğini kabul etmektedir. Bunlara göre Anadolu'ya temiz Moğol kanını yalnız Nogay taraflarının getirdiği kaydedilmektedir. Bundan dolayı Wenzel bu kanın Türkmen ve Yörükler arasında bulunduğunu kabul etmektedir (Gökbilgin, 1957, s. 5).

İkinci görüş ise Yörüklerin saf Türkmen olduğunu söyleyen görüştür. Bu görüşü savunanların başında gelen Lejean, Yörüklerin büyük bir kısmının göçebelikten yerleşik hayata geçtiklerini belirtmiştir. Tsakyroglou da Yörüklerin Orta Asya'daki Türkmenlerin torunları, yani Türkmen soyundan olduğu ve bazı bakımlardan İran ve Azeri Türklerini hatırlattıkları düşüncesini benimsemiştir. Bayraktareviç, Yörüklerin büyük bir kısmının hakiki bir Türk tipi gösterdiğini, aynı zamanda eski ve temiz Türkçe kelimelerin kullanıldığını belirtmiştir. Hamilton, Yörüklerin Türklerle akraba olduğunu, Traeger ise Selçuklular Anadolu'ya gelirken Yörüklerin de buraya ayak basan ilk Türk halkı olduğunu kaydetmiştir (Gökbilgin, 1957, s. 6). Güngör ise bu görüşlere benzer olarak Yörüklerin Türkistan'dan çıkarak Anadolu'ya ve Rumeli'ye yayıldıklarını, bu nedenle köken itibari ile bugünkü Türklerin soyundan olduklarını söylemektedir (Güngör, 1941, s. 8).

Yukarıda adı geçen araştırmacılar Yörük ve Türkmenlerin Orta Asya kökenli olduğunu ve bunların Orta Asya'dan geldiklerini belirtmişlerdir. Bu grupların Orta Asya'daki Türk soyunun devamı olduğu farklı şekillerde ifade edilmiştir. Bu durumda Anadolu'yu fetheden Türk devletini kuran Türklerin Oğuz şubesinden olduğu söylenebilir. Oğuzlar 24 boya ve her boy da çeşitli oymaklara ayrılmıştır. Bunların on ikisi Bozoklar, on ikisi de Üçoklar olarak bilinmektedir. Ayrıca her boyun kendisine ait damgası vardır. Silahlarını, hayvanlarını ve teçhizatlarını bu damga ile damgalamışlardır. II. Murat döneminde Kayı Boyu damgasının resmî arma olarak kullanıldığı kaydedilmektedir (Sümer, 1972, s. 28). Yine 16. yüzyılda Kanuni'nin Kayı Boyu'nun damgasını toplarına bastırdığı bilinmektedir. Selçukoğullarının Kınık Boyu'nun beyleri ve Osmanoğullarının Kayı Boyu'nun beyleri olduğu belirtilmektedir (Türk Ans., 1997, s. 387).

Türkler İslâm dinini kabul ettikten sonra boylardaki bu tür teşkilat sisteminin önemi kalmamış, ancak izleri günümüze kadar devam etmiştir. Bugünkü köy adları incelendiğinde Oğuz Boyu'nun Anadolu'daki köy adlarıyla varlıklarını tespit etmek mümkündür. Zamanla bu adların pek çoğu unutulmuş veya tanınmayacak bir şekilde değişmiş olmasına rağmen, bugün Anadolu'da 36'dan fazla Kayı, 40 Bayat, 44 Yazır, 54 Afşar, 29 Bayındır, 51 Çavuldur, 106 Eymür, 25 Alayundlu, 45 Kınık adıyla Anadolu'da 24 Oğuz Boyu temsil edilmektedir (Barkan, 1951, s. 539). Öte yandan Cengiz Han'ın orduları Horasan'a girdiğinde Merv civarında toplanan 70 bin hanenin Anadolu'ya geldiği, ayrıca Orta Asya'daki büyük yurt ve otlak kavgalarını nedeniyle kalabalık kütlelerin akın akın Anadolu'ya yöneldikleri kaydedilmektedir (Barkan, 1950, s. 539).

Bu göçler sonucunda 13. yüzyılda Antalya-Denizli havalisinde 200 bin çadır olduğu, Kastamonu yöresinde 100 bin çadır olduğu, Kütahya-Karahisar arasında 30 bin çadır göçer bulunduğu kaydedilmektedir (Doğan, 2007, s. 138). Bu konuda dikkati çeken önemli bir nokta da yapılan çeşitli araştırmalarda göçer nüfusunun artış hızının yerleşik nüfustan daha fazla olmasına rağmen, giderek göçer nüfusunun aleyhine bir azalma olmasıdır. 16. yüzyılın başlarında Osmanlı kaynaklarında göçer nüfus toplam nüfusun ancak %15'ini oluşturmaktaydı. Aynı yüzyılda Batı Anadolu'da 77 bin göçer nüfusa karşılık 397 bin yerleşik nüfusun bulunduğu kaydedilmiştir (İnalcık, 1993, s. 104).

Eröz, bu Türk gruplarının köken itibari ile kesinlikle Oğuzlardan olduğunu, belirtmektedir (Eröz, 1991, s. 22). Gökbilgin, bu grupların zamanla ve mekânla çoğalarak küçük gruplara ayrıldığını veya çeşitli küçük parçaların birleşmesiyle yeni büyük bir birlik meydana getirdiklerini söylemektedir. Bu nedenle aynı dili konuşan, aynı hayat tarzını ve hemen hemen aynı örf ve adetleri devam ettiren bu insanların yabancı unsurlara en az karışmış ve saf bir Türk etnik grubu olduğunu belirtmektedir (Gökbilgin, 1957, s. 7).

2.4. Konargöçerlerin İskânı

Konargöçerler, Anadolu'ya göç ettikleri ilk günden bu yana çeşitli zamanlarda iskân edilmişlerdir. Bu iskânlar sırasıyla, Selçuklular ve Osmanlı Devleti dönemlerinde yaşanmıştır. Cumhuriyet'in ilanından sonra da Konargöçerlerin iskânına yönelik yasaların çıkarıldığı görülmektedir.

Genellikle hayvancılıkla geçimini sağlayan Türk aşiretlerinin göçer hayat tarzına sahip oldukları bilinmektedir. Bu insanlar senenin her mevsiminde hayvanlarını daha rahat barındırabilecekleri ve besleyebilecekleri uygun coğrafî bölgelerde yaşamak zorundaydılar. Bu nedenle hayvancılıkla uğraşan Türk aşiretleri geniş meralara, otlaklara ihtiyaç duymuşlardır. Yazın havalar ısındıkça daha serin ve yüksek bölgelere çıkarak hayvanları için elverişli yayılım alanlarına kavuşmaktaydılar. Kışa doğru ise havaların soğumasına paralel olarak tekrar aşağı doğru inerek kışlaklarına gelmekteydiler. Bu nedenle göçer aşiretlerin geniş coğrafî alanlara ihtiyaçları olması yanında kolay hareket edebilecek bir konumda olmaları da gerekmekteydi. Kısaca hayat tarzlarını belirtmeye çalıştığımız göçer aşiretlerinin bir taraftan Orta Asya'da yoğun bir nüfus sıkışıklığı yaşanması, diğer taraftan otlak ve hareket alanlarının kısıtlanması nedeniyle birbirleriyle çatışmaya varan rahatsızlıkları bilinmektedir. Ayrıca bu konuyla ilgili diğer bir nokta da Türk gruplarının Moğol istilasından batıya doğru kaçmak zorunda kalmalarıdır. Bunlardan sonra göçer aşiretler yeni yurtlar, otlaklar edinmek amacıyla daha rahat edebilecekleri bölgeleri aramaya yöneldikleri söylenebilir (Doğan, 2007, s. 139-140).

Yörükler konusunda kayda değer çalışmalar yapan Naci Kum (Kum, 1949, s. 71), göçebe Türkmenlerin tarih boyunca gösterdiği bu hareketliliğin nedenlerini dört maddede ele almıştır. Birincisinin göçebe Türkmenlerin Danişmentliler, Selçuklular ve Osmanlılarla beraber büyük fetihlere katılma zorunluluğun oluşundan kaynaklandığını belirtmiştir. İkinci neden olarak otlağı bol ve yaylağı elverişli yeni yurtlar edinme

arzularının oluşunu, üçüncü neden olarak Türk hükümetleri tarafından yeni zabıt edilen yabancı ülkelerdeki halkı Türkmenleştirmek ve az da olsa nüfusu takviye etmek için hükümetler tarafından zorla iskâna tabi tutulmaları ve göçebelerin iskân yerlerini beğenmeyip sürekli yer değiştirmelerini göstermiştir. Dördüncü neden olarak da serbest yaşamaya alışmış olan aşiretlerin herhangi bir hükümet baskısına, vergisine, askerliğine katılmak istemeyerek bir çadır, birkaç deve yükü ve sürülerden oluşan, her zaman göçe hazır, hareketli, mal ve eşyasını bir anda toparlayıp kendilerine daha güvenli ve daha rahat yer aramaları gösterilmiştir (Kum, 1949, s. 72).

Göçer Türk topluluklarının boş topraklara yerleşme ve yayılma ihtiyacının önemli bir fonksiyonu yerine getirdiğini belirten araştırmacılar da dikkati çekmektedir. Göçerlerin bu isteklerinden dolayı sürekli batıya doğru hareketlerinin bir taraftan çeşitli akınları ve istilaları desteklerken, diğer taraftan ilk fethedilen alanların iskânında en önemli rolü oynadıkları kaydedilmektedir (Barkan, 1950, s. 540).

Yukarıda belirtilen çeşitli nedenlerin sonucunda merkez Anadolu olmak üzere İran, Irak, Suriye, Mısır ve Kafkasya'ya doğru yoğun bir göç dalgasının yaşandığını görülmektedir. Bir taraftan Orta Asya'dan insan toplulukları akın akın Anadolu'ya gelirken, Anadolu'da toprak ve mera bulabilmek için önemli miktarda Türk nüfusunun Bizans hizmetine girdiği belirtilmiştir (Barkan, 1950, s. 531). Barkan, Babai İsyanı sırasında bu yoğun Türk nüfusunun Anadolu'da sıkıştığını ve Selçuklu Devleti'ni sarstığı kaydetmiştir (Barkan, 1950, s. 530).

Bu durumda gerek Selçuklular gerekse Osmanlı, göçer aileleri belirli bölgelere yerleştirmek, onları düzenli hale getirmek ve vergi başta olmak üzere onlardan çeşitli alanlarda faydalanmak istemişlerdir. Türk devletlerinin çeşitli nedenlerden dolayı iskân politikaları geliştirmelerine ve halkın göçerlikten yerleşik hayata geçmesini teşvik etmelerine karşılık, genellikle göçer halkın bu girişimlere sıcak bakmadığı bilinmektedir. İskân politikalarının giderek önem kazanmasında birçok faktör etkili olmuştur. Uzun savaşlar sonucunda meydana gelen ekonomik sıkıntılar, vergilerin arttırılmasını ve yeni verilerin konulmasını gerekli kılmıştır. Halaçoğlu, çeşitli iç kargaşaların (isyan, eşkıyalık hareketleri) meydana getirdiği durumların, devletin yeni gelir kaynakları elde etmek amacıyla harap ve boş alanları ziraata açmak istemesinin, savaşlar nedeniyle sınır bölgelerinden içe doğru olan insan akınlarının iskân politikalarının sürdürülmesinde etkili olduğunu belirtmektedir (Halaçoğlu, 1988, s. 24-43).

Halaçoğlu, Osmanlı'nın iskân politikasını birkaç başlıkta toplamaktadır. Başıboş göçer unsurların eşkıyalıklarını önlemek ve yerleşik halka yaptıkları zararları sona erdirmek, boş ve harap yerleri imar ederek şenlendirmek ve yeniden ziraata açmak, yeni kurulan köy, kasaba ve derbend gibi yerlere yapılan iskânlar, yerlerini terk eden halkın eski yerlerine yerleştirilmeleri, Konargöçerlerin yaylak ve kışlaklarına iskânı, sürgün nedeniyle yapılan iskânlar ve göçerlerin kendiliğinden yerleşmeleri gibi (Halaçoğlu, 1988, s. 43-124).

Selçukluların iskân politikalarına bakışlarının da fazla farkı olmadığını görmekteyiz. Anadolu'da Konargöçerlerin başıboş hareketlerine engel olmak, onları disiplin altına almak, merkez ordusunun ekonomik yükünü azaltmak, toprağa, toprağa bağlı bir ordu meydana getirmek için askerî iktalar kurarak göçebe Türkmenleri iskân etmeye zorlamışlardır (Eröz, 1965, s. 125).

Bütün bu iyi niyet politikalarının yanında zaman zaman iskân uygulamasında Osmanlının çelişkiye düştüğü kaydedilmektedir. Bir taraftan iskân gerekli görülüp, teşvik edilmektedir. Diğer taraftan bu uygulamayı bir eziyet olarak değerlendirerek kararlarından vazgeçtiği belirtilmektedir (Eröz, 1965, s. 127). Tezat oluşturulan bir nokta da Anadolu'da Konargöçerler, Yörüklükten çıkmaya, yerleşik hayata geçmeye teşvik edilirken hatta ölüm cezasına varacak kadar ağır uygulamalara rastlanırken, Balkanlarda yaşayan Yörüklerin ise yerleşmelerine izin verilmediği çeşitli kaynaklarda kaydedilmektedir (Gökbilgin, 1957, s. 19-50; Refik, 1989, s. 60).

Göçer Türkmenlerin Selçuklulardan başlayarak Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi iskân uygulamalarını inceleyen Eröz, haklı olarak karamsar bir tablo çizmiştir. İskân işleri için birçok iyi niyetli kararlar alınmış ve teşkilatlar kurulmuştur. Ancak Eröz, bu kararlar ve kanunların satırlarda kaldığını belirtmiştir (Eröz, 1959, s. 138). Ancak bu tür politikalar son derece nazik olduğundan büyük düzen ve titizlikle yapıldığında başarı alınabilmektedir. Gelişigüzel, ciddiyetle takip edilmemiş kararların neticesi olan sürgünler yoluyla iskân başarıya ulaşmamıştır (Barkan, 1950, s. 559).

İskân politikalarının amacına ulaşamayışının belli başlı nedenleri olarak çoğunlukla coğrafî alanların iyi seçilmeyişi, göçerlerin hayat tarzlarına uygun yerlerin verilmeyişi, ziraat için verilen toprakların verimsiz oluşu, göçerleri anlayan idarecilerin olmayışı, genellikle devşirme yöneticilerin göçerleri anlayamaması gibi nedenler gösterilmektedir. Buna karşılık iskân olayında olumlu gelişmeler de meydana gelmiştir. Yörükleri yerleşik hayata alıştırmak için yaşadıkları bölgelerde köyler, mezralar ve

yurtlar kurulmuştur. Konargöçer hayata elverişli olan bu yerleşim yerleri Yörükler için cazip hale getirilmiştir. Bu meydana getirilen yerleşim yerlerinde Yörüklerin çeşitli problemlerinin çözümü için kadı tayin edilmiştir (Aktan, 1941, s. 11).

Bütün bu gelişmeler sonucunda göçer hayat sürdüren Yörüklerin oldukça az sayıda kaldığı bilinmektedir. Ancak ülkemizde hâlâ göçer hayat tarzını sürdüren Yörüklerin tamamını kapsayan herhangi bir sağlıklı ve kesin bilginin olmadığı söylenebilir. Bununla birlikte bazı kaynaklarda tahminî rakamlara rastlanmıştır. Göçerlerin sayıları konusunda 1965'lerde Türkiye'de 7-8 bin civarında çadır, yaklaşık 15-20 bin ailenin bulunduğu, bunun da yine tahmini olarak 100 bin nüfus oluşturduğu kaydedilmiştir (Eröz, 1991, s. 278).

Giderek çadırlı göçer ailelerin azalmasıyla birlikte, bu hayat tarzının geçim şartlarının da gün geçtikçe zorlaşarak çekilmez olduğu alan araştırmalarımızda da kaydedilmiştir. Aktar'a göre, günümüzdeki bir ailenin Yörüklüğe devam edebilmesi için asgarî 268 küçükbaş hayvana (koyun-keçi) sahip olması gerekmektedir. Bu sayıların altına düşenlerin geçim sıkıntısı çekeceği söylenmektedir (Aktan, 1996, s. 18).

Sonuç olarak 13. yüzyıldan günümüze kadar tarihi süreç içerisinde göçerlerin yerleşik hayata soğuk bakmalarına rağmen, giderek yerleşik hayata geçmek zorunda kaldıkları görülmüştür. Günümüzde göçerliği devam ettirenlerin sayısı oldukça azalmış durumdadır. Bu insanların yerleşik hayata geçmesinde otlakların kalmayışı, eskiden olduğu gibi hareket alanlarının geniş olmayışı ve giderek kısıtlanması, gün geçtikçe meraların ziraat amaçlı kullanılması, hayvanları besleme ve korumanın zorlaşması, hayvancılığın eskisi gibi karlı olmayışı ve riskinin artışı gibi nedenlerin etkili olduğu söylenebilir. Ayrıca köylere, şehirlere yerleşme arzusunun artması da önemli bir faktör olmuştur. Yine yerleşmeyi hızlandıran önemli nedenler arasında çocuklarını okutmak istemeleri, bir köye yerleştiklerinde köyün otlaklarından rahatça faydalanabilmeleri yer almaktadır.

2.5. Konargöçerlerde Sosyal Yaşam

Konargöçerlerin sosyal yaşamı pek çok bakımdan geleneksel kültür ögelerini koruyan bir yapıya sahiptir. Bunun yanında son yıllarda hızlı bir sosyal ve kültürel değişimim sürecinin yaşandığı da bir gerçektir. Bu süreç içinde sosyal ve kültürel içerikli birçok değerin, kurumun ve hayat tarzının kaybolduğu da görülmektedir. Ancak Konargöçerler, sosyal yaşamlarını düzenleyen birçok hususta yerleşiklere göre geleneklerine daha bağlı bir görünün sergilemektedir.

Anadolu göçer kültürünün sosyal temellerini aşiret halindeki toplumsal örgütlenme biçiminde aramak gerekir. Türklerin Anadolu'ya girmelerinden itibaren göçebeliğin asıl gelişme yeri olan Doğu'da Türkmen, Batı'da ise Yörük adı altında toplanan grupları Konargöçer aşiretler oluşturmaktaydı. Konargöçerler, sosyolojik anlamıyla kan bağına ve geniş akrabalık tabanına dayalı, gelenekçi toplum özellikleriyle aynı zamanda hayvancılık ekonomisiyle bütünleşmiş topluluklardır (Kutlu, 1991, s. 17).

Yörüklerde ağa tabir edilen birisi olsa da keskin bir sınıf farklılaşması, derin bir tabakalaşma yoktur (Eröz, 1991, s. 51). Konargöçerlerin köylülerle arazi, mera, yayla ihtilafları ve hayvan zararı meselesinden cinayetler eksik olmaz (Dulkadir, 1997, s. 157).

Konargöçerlerin bir başka özelliği de özgür yaşamlarıdır. Bu yaşam içerisinde kadınların da oldukça özgür oldukları görülür. Yörük yaşantısında kaçgöç yoktur. Fes, çarşaf, peçe bu yaşam biçimine hiç girmemiştir. Kadınlar tam anlamıyla söz sahibidirler. Örneğin kız verileceğinde son söz kadındadır. Haremlik selamlık da bu yaşam biçiminin doğasına aykırıdır. Çok evliliğin görüldüğü Konargöçerlerde bu durum erkeğin tutkularından değil, yaşamın zorunluluklarından doğar. İş zamanları dışında kadınlar, erkekler, çocuklar bir aradadır. Böyle zamanlarda türküler söylenir, fıkralar anlatılır, günlük sorunlar tartışılır. Bazı fıkralar müstehcen içeriklidir. Ancak bu kimseyi rahatsız etmez. Konargöçerlerin inanç dünyaları da yalındır. Biçimselliğe ve ayrıntıya yer verilmez (Soylu, 1997, s. 8-9).

Konargöçerler, sade hayatlarına imrenilecek kadar güzel bir ömür sürmeye özen gösterirler. Onlar göçüp kondukları sırada, konalgalarını, doğanın en güzel yerinden seçerler. Sularını, dupduru pınarların gözünden doldururlar. Onu çam bardaklarda dinlendirirler. Çam kokusuyla karışmış sular içerler. Doğanın tertemiz çayırları çimenleri üzerinde dinlenirler. Ulu ağaçların altında oturup sıcağın etkisini duymazlar. Keçeleri bu ağaçların altına serip üzerinde uyurlar (Tanyıldız, 1990, s. 81-82).

Konargöçerlerde işin gerektirdiği kadar çocuğa ihtiyaç vardır. Bu kural bozulduğu an belli bir süre sonra aile ve dolayısıyla toplum kendi varlık sebebinden tükenerek kopar. Türk toplumu büyük aile temeli üzerine kurulmuştur. Bu yaşama biçiminde çocuklar ailenin üretim unsurudur. Çünkü topraktan doğrudan ya da dolaylı olarak nafaka çıkarmanın yolu tüm aile fertlerinin bu çabanın içinde olmasını gerektirir. Sürünün sağmalı ayrı, yozu ayrı, oğlağı, kuzusu ayrı güdülecektir. Süt elle sağılacak,

yayık elle yayılacak, ekin elle derilecek, deste sırtta çekilecektir. Diğer bütün işlerde tatile çıkabilirsiniz ancak hayvancılıkta bu mümkün değildir.

Günümüze gelinceye kadar Konargöçer hayat yaşayanlar her geçen gün azalmıştır. Boş alanların bölünerek özel mülkiyete dönüşmesi, tarım alanlarının genişlemesi, otlakların, leçelerin tarlaya çevrilmesi, devletin orman dikim çalışmaları, yaylalık yerlerin tel çekilerek orman sahasına alınması ve en önemlisi çağın gereği Konargöçer hayatın sonlanmasında etkili olmuştur (Dulkadir, 1997, s. 18; Kölemen, 1996, s. 53-67).

Anadolu'daki konargöçerler kendilerine beslenme alışkanlıkları ve yemek türleriyle tipik bir göçer mutfağına sahiptir. Tüm topluluklarda olduğu gibi Konargöçerlerde de geçim kaynakları mutfak kültürünün belirleyicisi konumundadır. Türklerin Orta Asya'dan Anadolu'ya kadar uzanan süreçte devam ettirdikleri hayvancı toplum özellikleri, tarım toplumu özelliklerinden çok daha eski ve köklüdür. Bu köklü geçmişin en güzel örneklerini Anadolu Konargöçerlerinin mutfak kültüründe görmek mümkündür (Kutlu, 1991, s. 20).

Konargöçer mutfağının en ayırıcı özelliği, hayvancılığa dayalı yiyeceklerle tarıma dayalı yiyecekler arasındaki gelmektedir. Konargöçer mutfağının temel yapısını, et ve süte dayalı besinler oluşturmaktadır. Bu ürünler için hayvan sürüleri her zaman yararlanabilecekleri bir kaynak teşkil etmektedir. Ancak Konargöçer toplulukların çoğunda et tüketimi sanıldığı kadar çok değildir, çünkü Konargöçerler için hayvan sürüleri besinden ziyade yatırım kaynağıdır. Bu sebeple etin besin olarak tüketimi sınırlıdır. Özel gün ve törenlerde kesilen kurban ve adakların, önemli misafirlerin ağırlanmasında ya da ölmek üzere olan ve hastalık nedeniyle kesilen hayvanların eti besin olarak kullanılmaktadır. Bu durum, Konargöçer mutfağında etin önemini arttırmakta, ayrıca kurutularak ya da kavurma yapılarak korunup saklanmasına yol açmaktadır (Kutlu, 1991, s. 20).

Konargöçer mutfağındaki etli ve hamurlu yiyeceklerin varlığı, yerleşik düzendeki köylü-yaylacı toplulukların geliştirdikleri bir mutfağın neticesidir. Bu ikili ekonomik yapı, Konargöçer mutfağının daha da zenginleşmesini sağlamıştır (Kutlu, 1991, s. 20).

Konargöçerlerde aile yapısı erkek hâkimiyetine dayanmaktadır. Ancak erkekler, eşlerinin de düşüncelerine önem vermektedirler. Konargöçerlerde tek eşli evlilik görülmektedir. Erkekler kadınlara danışmadan bir işe veya pazarlığa başlamazlar

(Yalman, 1993, s. 114). Yalman, kadınların obada önemli bir danışmalık görevi de yaptığını ifade etmektedir. Kadın suçlu olsa bile nedeninin erkek olduğunun, çok çalışan kadının saygı görmesi gerektiğinin düşünülmesi gibi örnekler kadına verilen değerin göstergesidir (Yalman, 1993, s. 115).

Konargöçerlerde çadırın yönetimi evin en yaşlı kadınındadır. Bu yaşam tarzında kadın evin ayakta kalmasını sağlayan, çocuk doğurup yetiştiren, misafiri gerektiği şekilde ağırlayan, kilimi, çadırı, heybeyi dokuyan, hayvanlardan süt sağan, giysileri diken ve keçiden, koyundan kırkılan yünü, kılı temizleyip eğirir, boyayan ve çeşitli motiflere dönüştüren kişi olarak son derece önemli bir işleve sahiptir (Seyirci, 1996, s. 199).

Konargöçerler, tutucu olmadıklarından kadın ve erkek birbirleriyle rahatça konuşurlar. Genç kızlar ve delikanlılar birlikte çeşitli işler yaptıkları halde kimsenin namusuna leke gelmez. Kadına yanlış bir şey yapılmasının cezası çok büyüktür (Yalman, 1993, s. 112-113).

Günümüzden önceki dönemlerde, evlenen erkek çocuklar yeni ailesiyle birlikte baba ocağında yaşarlardı ve böylece geniş aileler meydana getirirlerdi. Oğlan, iki üç çocuk babası olana kadar buradan ayrılmaz, ayrı çadır kurmazdı. Ayrılanlar ise kendi çadırını yine ailesinin çadırı yanına kurar, birlikte yer içer, kendi çadırlarına yalnızca uyumak için geçerlerdi. Bu gelenek yerleşik hayata geçildikten sonra da devam etmiştir. Konargöçerlerde mal dışarı gitmesin diye akraba evlilikleri de sık görülürdü (Kılınç, 2010, s. 28).

Konargöçerler genellikle kendi kıyafetini kendileri temin ederler. Kadınlar, hünerli başlarına kendi işledikleri oyalı yazmaları takarlar ve hemen hemen bütün kıyafetlerini kendileri dikerler. Endüstri tekniğinden uzakta yaşayan Konargöçerlerin, kendi kendine yeterli olmada başarılı olduğu alanlardan biri de kumaş üretimidir. Konargöçerler giysilerini diktikleri kumaşların yanında çarıklarını, çoraplarını da kendileri üretirler. Böylece başkalarına muhtaç olmadan yaşamlarını sürdürürler. (Tanyıldız, 1990, s. 79)

Konargöçerlerin kadınların genellikle üç etek entari giyerler, bellerine kuşak bağlarlar, başlarına fes takar ve bu fesin üzerine de tülbent alırlardı. Fes olmazsa başlarını yazmayla süslerlerdi. Yazmalarını da kendileri işlerlerdi. Kadınlar, ayaklarına çarık giyerlerdi. Erkekler ise genelde zeybek kıyafeti giyerlerdi. Bu kıyafet, altlarına giydikleri kısa zeybek donu ya da uzun pantolon, üstleri giydikleri yakasız gömlek ve

eşlerinin işlediği kısa cepkenlerden oluşurdu. Ayaklarında da kadınlarda olduğu gibi çarık olurdu. Konargöçerler hem çadır içinde hem de çobanlık sırasında kepenek kullanırlardı. Kepeneği kendi hayvanlarının tüyünden yaparlardı. Kepeneği, gece yataklarının altına sererlerdi. Ayrıca dağda kardan, soğuktan, yağmurdan, rüzgardan korunmak için kullanırlardı (Kılınç, 2010, s. 28-29).

Konargöçerlerin önemli bir özelliği de, millî ve manevî değerlerinde dinlerini ve kendi kültürlerini birleştirerek kendi öz kültürlerini korumalarıdır. İslamiyet'i kabul eden Türk grupları, eski düşünüş ve inançları, kültür ve ananelerinden birçok unsuru bu yeni kültürle sentezlemişler ve kendilerine has yeni bir topluluk şekli oluşturmuşlardır (Eröz, 1991, s. 27).

Konargöçerlerde soylarını devam ettirecek olan çocuklara büyük önem verilmiştir. Bu yüzden hamile kadınlar son derece değerlidir. Hamile olan geline ağır iş yaptırılmaz, evden dışarıya pek çıkartılmazdı. Ayrıca kayınvalide gelinine her bakımdan destek olurdu.

Çocuk doğduğunda ailesinin çadırında davetler verilir. Eş dost çocuk görmeye gelir, yiyip içer. Çocuk sahibi aile gelenlere lokum dağıtır. Türk geleneğinde lohusa kadına büyük önem verilmektedir. Konargöçerlerde de yeni doğum yapan kadın yalnız bırakılmaz. Çocuğu görmeye gelenler lohusa kadının yanında dantel, oya gibi el işi yapmaz.

Çocuğa aile büyükleri tarafından isim verilir. Bu isim genellikle ailede hatırı sayılır büyüklerin ismidir. Köyün imamı ya da aile büyüğü çocuğun kulağına ezan okuyarak ismini söyler. Aile maddî durumuna göre çocuk için kurban kesebilir. Kesilen kurbanın işkembesi temizlenir ve bebek bunun içinde vücudu yara olmasın diye tuzlanır. Bunda bir süre kaldıktan sonra ılık su ile yıkanır (Kılınç, 2010, s. 30).

Bebek kırk günlük oluncaya kadar gelin bebekle birlikte dışarı çıkmaz. Kırk gün dolunca kırklama merasimi yapılır. Bu merasim için içine kırk taş atılan bir kazan su kaynatılır. Gelin, bebek ve tüm ev halkı bu su ile gusül abdesti alır. Bebeğin kırkı çıktıktan sonra gidilen kırk gezmelerinde de ev sahibi tarafından bebeğin ömrü bereketli olsun diye hediye verilir.

Çocuğun dişi çıkmaya başlayınca ailesi tarafından diş bulguru düzenlenir. Bunun için buğday, nohut, fasulye, bakla haşlanır, tabaklarda tuz, karabiber veya şekerle servis edilir, isteğe göre yenir. Daha sonra çocuk ortaya oturtulur ve önüne makas, kalem, tarak, kitap, tespih konulur. Çocuk önce neyi eline alırsa ileride onunla

ilgili bir meslek seçeceğine inanılır. Gelen misafirler tarafından çocuğa hediyeler verilir (Kılınç, 2010, s. 31).

Konargöçerler evlilik konusunda da gelenek ve göreneklerine bağlı hareket ederler. Genellikle kendi aralarında yanı kendi aşiretleri içinde evlenirler ve yabancıya kız vermezler. Bir çalışmada Konargöçerlerin %59'unun aynı kabileden, %31'inin dışarıdan ama aynı aşiretten, %7'sinin başka bir aşiretten ve sadece %3'ünün Konargöçer olmayan topluluklardan kadınlarla evlendikleri görülmektedir (Andrews, 1989, s. 78).

Oğulları evlenecek yaşa gelen aileler etraftan güzel, becerikli ve işten güçten anlayan bir kız aramaya başlarlar. İstenecek olan kızın ailesine gidecek dünürcü olarak sözü dinlenen, insanlar arasında saygın bir yeri olan Konargöçer beyi seçilir. İsteme sırasında kahveler içilir ve "Allah'ın emri Peygamber'in kavli" ile kız istenir. Kız tarafı kararını hemen bildirmez, bir süre düşünme payı ister. Kızın aile büyükleri bu süre içerisinde oğlanı ve ailesini araştırırlar. Konargöçerlerde evlilik konusunda kızın da fikri alınır. Eğer uygun görülürse sonraki görüşmede kız verilir, görülmezse kızı vermeyeceklerini ifade ederler. Konargöçerler arasında aile büyüklerinin rızası olmadan kaçarak evlenmeye pek rastlanmaz. Aynı şekilde Konargöçerler arasında boşanmaya da pek rastlanmaz (Kılınç, 2010, s. 31).

Kız verildikten sonra kız için söz alınır. Bir bohça yapılır ve içine kahve, şeker, ayrıca bir iki tane altın konulur, kız evine gönderilir. Konargöçerlerde nişan âdeti pek yoktur. Bu sebeple sözden sonra fazla vakit geçirmeden kız evi tarafından düğün günü belirlenir. Düğün hazırlıkları bir hafta önceden başlar. Köyün gençleri düğünde yakmak için dağdan odun toplarlar. Keşkeklik buğday ve ekmeklik un hazırlanır. Kız ve oğlan evi yakınlarını düğüne okuntu ile davet ederler. Okuntu, çorap, mendil, yazma gibi küçük hediyelerden oluşur. Düğün, oğlan evinde salı ya da cuma günü başlar. Düğüne gelenler davullar ile karşılanır. Konukların bazıları da düğün yerine yaklaşırken silah atarlar. Konuklara kahve ve diğer ikramlarda bulunulur. Öğle namazından sonra mevlit okunur. Aynı gün törenle kız evine gidilir, kızın çeyizleri alınır ve oğlan evine serilir. Törende oğlanın kıza takacağı takılar da gönderilir (Kılınç, 2010, s. 32).

Çarşamba veya cumartesi günü kız evinde kız kınası yapılır. Genç kızlar gelinin çevresinde oynayarak maniler söylerler. Kahveler içilir, topluca yemekler yenir. Yemekten sonra şenlik başlar. Düğünde güreşler tertiplenir, düğün sahibinin durumuna göre bu yarışlarda keçi, sığır, deve ödül olarak verilir (Kılınç, 2010, s. 33).

Perşembe veya pazar günü, gelin alması olur. O gün de toplanılıp at ve develerle kız evine gidilir, yemekler yenilir ve çeyiz develere yüklenir. Süslenen deveye bir de çocuk bindirilir. Silahlar atılır, davul ve bayrakla birlikte kız evine gidilir. Kız evinde bulunan köyün gençleri oğlan tarafından bahşiş almadan kızı vermezler (Kılınç, 2010, s. 34).

Gelin oğlan evine geldiğinde başına doğru kuru üzüm, leblebi, şeker, buğday, para atılır. Gelin evine girmeden önce kurban kesilir ve kurbanın kanı gelinin alnına sürülür. Kapının önüne su dolu bir ibrik konur ve gelin bu ibriği tekmeyle devirir. Sonra eline verilen bir keserle kapının yanına bir çivi çakar. Gelinin parmağına kaynanası tarafında tereyağı sürülür. Gelin bunu kapının üst tarafına sürer. Damat çadırına, arkadaşları tarafından şakayla dövülerek sokulur. Gerdek sabahı ise gerdeğe girildiğini ilan etmek için bir el silah atılır (Kılınç, 2010, s. 35).

Konargöçerlerin ölümle ilgili merasimleri de diğer bölgelerle benzerlik gösterir. Hasta olan bir kişinin yanında köyün ileri gelenleri, hoca ve yakın akrabaları bulunur. Yanında Kur'an okunur. Bu kişi rahatsız edilmez. Hastanın bulunduğu odaya hamile kadın ve çocuk sokulmaz. Kişi vefat edince elleri, ayakları ve çenesi bağlanır. Eğer ikindi vaktinden önce vefat etmişse aynı gün gömülür. İkindiden sonra vefat etmişse defin işlemi ertesi güne bırakılır. Bu durumda cenazenin üstü örtülür ve üzerine bıçak konur. Ölünün yıkandığı yerden teneşir tahtası gün boyunca kaldırılmaz. Ayrıca orada ışık yakılır, çünkü ölünün ruhunun orayı ziyaret edeceği inanışı vardır. Ölümün yedinci, kırkıncı ve elli ikinci günlerinde mevlit okunur ya da ihtiyaç sahiplerine hayır yapılır. Kırkıncı günde ölünün etinin ve kemiğinin birbirinden ayrıldığı inancı vardır. Elli ikinci günde ise ölünün burnunun düştüğüne inanılır. Cenaze yıkanırken su dökmek için su kabağı kullanılır. Ölü yıkanırken günlük yakılır (Kılınç, 2010, s. 37).

Konargöçerlerde mezar taşlarına yazı yazma geleneği yaygın değildir. Mezarın başına sadece bir kaya parçası dikilir. Geleneğe göre mezarlık içinde bulunan ağaçların meyveleri toplanmaz, kurt kuş yesin diye bırakılır. Mezarın üstüne basılmaz ve oturulmaz. Göç sırasında ölenler ise yol üzerindeki köy mezarlıklarına defnedilir (Kılınç, 2010, s. 38).

Konargöçerlerin kimi bakımlardan yerleşiklerden farklılık gösteren ve kendilerine has bir sosyal yaşamları vardır. Bu yaşam değişen yaşam koşullarıyla birlikte birtakım değişikliklere uğrasa da gelenek ve göreneklere bağlılık Konargöçerlerin sosyal yaşamlarının belirleyici unsuru olmaya devam etmektedir.

2.5.1. Göç

Konargöçerlerin yazın yaylak alanlarına, kışın kışlak alanlarına gerçekleştirdikleri ve yılda iki kez yaşanan toplu yer değiştirme olayına göç denmektedir. Konargöçer toplulukların hayatları hayvanların doğal ihtiyaçlarına bağlı olarak değişmektedir. Yaylak-kışlak arasındaki bu göç hareketinin başlangıç ve bitişini, hareket hızını ve bir yerde konaklama süresini belirleyen en önemli faktörler ise otlaklar ve hayvanlardır. Konargöçerler, hayvanlarının otlak ihtiyacını karşılamak ve onları kışın soğuktan, yazın sıcaktan korumak amacıyla göç etmektedirler.

"Kışla, yayla, güzle arasında, aşiret halkının hayvanlarına mera temin etmek ve kendilerini de iklim şartlarına uydurmak için, bütün hayvanlar ile birlikle mevsimden mevsime muntazam şekilde yaptıkları harekete göç denir" (Eröz, 1991, s. 86).

Türklerde göç olgusunun tarihi bir geçmişi vardır. Geçmişte Orta Asya bozkırlarında yaşayan Türk topluluklarının yaşama biçimi coğrafî çevreye uyumun gereği ve hayvancılığa bağlı ekonominin belirlediği bir göçebeliğe dayanıyordu. Bu yaşama biçimini "step kültürü", "atlı göçebe kültürü", "bozkır kültürü" gibi tanımlamaların temelinde, Türk göçebeliğinin niteliğini açıklayabilme gayretleri vardır (Dulkadir, 1997, s. 23).

Konargöçer aşiretlerinde, aşiretin erkekleri göç başlamadan birkaç gün ya da bir hafta önce bir araya gelerek göç gününü kararlaştırmaktadırlar. Göç hazırlıkları, bundan sonra başlamaktadır. Bu hazırlıklar hayvanların nallanması, yola yetecek kadar taze ekmek yapılması, ekmeğin yanına çökelek, peynir, soğan, katmer ve mayalı ekmek katılmasıdır. Ayrıca yaylada ihtiyaç duyulacak olan şeker, kahve, sabun ve tuz gibi maddeler satın alınmakta, buğdaylar öğütülmektedir. Bunun yanında dışarıdan temin edilmesi gereken basma, yazma gibi giyim kuşamla ilgili şeyler de tamamlanmaktadır. Göçten bir gün önce, akşamdan çadırlar yıkılmakta ve dört köşe olacak biçimde düzgünce dürülmektedir. Kap-kacak, zahire ve elbiseler ayrı ayrı çuvallara doldurulmaktadır. Heybelere ise yol boyunca yetecek kadar un ve yiyecek doldurulmaktadır. Göç sabahı erkenden çuvallar, yükler ve çadırlar develere sarılmakta, bunların üstüne ala kilimler ve sililer atılmaktadır. Bu iş o kadar intizamla yapılmaktadır ki eşyanın istif sırası tüm kafilelerde aynıdır. Kazanlar yüklerin üstüne baş aşağı gelecek şekilde konulmaktadır. Kümes hayvanları da bu yüklerin arasında yer almaktadır. Hatta henüz küçük olan köpek yavruları bu yüklerin üzerinde kısa zincirler veya kolanlarla bağlanmış olarak götürülmektedirler. Hayvan sürüleri ayrı yerlerde göçe

hazırlanmaktadır. Boğalar ve aygırlar bağlı olarak ayrı bir yerde tutulmakta, davar, koyun ve sığır sürüleri ise ayrı gruplara ayrılmaktadır (Eren, 1979, s. 8801-8802).

Aşiretin erkeklerinden bazıları atlara binerek göç kafilesinin önünden gitmekte ve konak yerine vardıklarında orayı kafile için hazırlamaktadırlar (Eren, 1979, s.8802). Göçte esas ağırlık bunların arkasından gelmektedir. Deve kafileleri, aralıklı olarak ve ard arda hareket etmektedir. En arkada ise hayvan sürüleri bulunmaktadır. Göçte tek bir delikanlı ya da bir iki genç kız veya kadının götürdüğü yüzlerce baş hayvanlık sürüler dahi görülmektedir. Esasen hayvanlar bu göçe alışıktır. Öyle ki göç zamanı kendi hallerine bırakılsalar 10-15 veya 20-25 günlük bir yürüyüşten sonra yaylaya varabilirler. Çocuklarını ve bazı hafif yüklerini eşeklere bindirerek ve yükleyerek göç eden kafilelere de rastlanmaktadır. Yörük anası, erkekler, genç kızlar hatta yaşlılar göçü yürüyerek tamamlamaktadır. Her kafilenin etrafında bulunan birkaç çoban köpeği kafileye bekçilik etmektedir (Eren, 1979, s. 8802).

Göç kafilesi konaklama yerine vardığında ilk olarak develer yıkılmakta, yükler çözülmekte ve develer ayrı bir yere sürülmektedir. Konak yerine varış öğle saatlerine denk geldiği için pratik gölgelikler yapılmakta, çocuklar ve yükler bu gölgeliklerin altına alınmaktadır. Diğer kafileler de birer birer konaklama yerine varmakta ve ilk kafile ile birleşmektedirler. Bu duruma “Göç göçe kavuştu.” denmektedir. Konaklama yerinde o gece kalınmakta, ertesi gün yine sabah erkenden yola çıkılmaktadır. Yaylaya varıncaya kadar göç bu şekilde devam etmektedir (Eren, 1979, s. 8802).

Konargöçerler göç sırasında, namazlarını genellikle konaklama yerlerinde kılmaktadırlar. Konak yerleri buna göre ayarlanmaktadır. Cuma ve bayram namazları ise yakın köy veya kasabalarda kılınmaktadır. Teravih namazları, ister yaylada ister sahilde olsun, bir çadır ayrılarak cemaat halinde kılınmaktadır (Eren, 1979, s. 8887).

Türk hayatında mevsime bağlı hareketlilik belirli yerler çerçevesinde cereyan etmiştir. Belirli yerler, belirli boylarca, belirli zamanlarda ziyaret edilir (Baykara, 2003, s. 114).

Güney Anadolu’nun Türk göçerleri sürekli göç halinde değillerdir. Çoğu, yılda iki kez büyük göç yaşarlar. İlkbaharda güneydeki Akdeniz sahil şeridinin sıcak ovalarından serin dağlara çıkarlar, toprak erozyonu nedeniyle ekilemeyen dağ yamaçlarını keçi ve koyun sürüleri için otlak olarak kullanırlar. Sonbaharda ise dağlar çok soğuk ve karlı olduğu için ovaya geri dönerler. Yayla ve kışlaklardaki konaklama

yerlerini birkaç ayda bir kısa mesafeler içinde değiştirirler. Bunun nedeni çevredeki otlakların sürüler tarafından tüketilmiş olmasıdır (Johansen, 2005, s. 15).

Göç yolculuğu yorucu ve tehlikelidir. Buna rağmen göçün yola koyulduğu gün geleneksel olarak kutlu bir bayram günü olarak kabul edilir. Aileler birbirlerine ve rastladıkları diğer kafilelere "Uğurlu olsun" dileklerinde bulunurlar. Göç Konargöçerler için öncelikli besinleri olan süt ve süt ürünlerinin bol olduğu, dostlukların pekiştiği bir dönemin müjdecisidir. O gün develer gelin gibi süslenir. Keçe üzerine küçük aynalar, nazara karşı mavi boncuklar, yılan başı asılır, develerin üzerindeki yük renkli yün püsküllerle bezenmiş dokumalarla örtülür. Develere ve sürüdeki bazı hayvanlara özel çanlar takılır. Bu göç katarının başındaki deveyi ya genç bir kız ya da yeni bir gelin çeker. Ailede genç kız ya da yeni bir gelin yoksa develerin başına ailenin reisi geçer (Johansen, 2005, s. 16-24).

Göçün gösterişli olması son derece önemlidir. Göçe çıkılırken iş kıyafetleri çıkarılır, herkes en güzel, en süslü kıyafetini giyer. Özellikle katar başı olacak kızlar, gelinler süslenir, en güzel kıyafetlerini giyerler. Develerin süslemeleri, çanları takılır. Deveye sarılan yüklerin üzerine ala kilimler atılır. Yerleşikler yola çıkar, göçü izler (Doğaner, 2014, s. 36). Deve katarını çekmenin ayrı bir önemi vardır. Katarı evin en güzel gelini çeker. Katarı çekecek kız giyinir, süslenir (Dulkadir, 1997, s. 120). Göçün başında yürüyecek olan kız, başını güzel bir tozakla donatır, fesini hotozlatır (Artun, 2008, s. 47). Göçte en önde kızın, gelinin gitmesi kıza baksınlar, deveye nazar değmesin diyedir (Eröz, 1991, s. 156).

Her devenin yuları bir öndekinin sırtında bulunan havuduna bağlanarak bir katar oluşturulur, katarlanır. Arada 8, 9, 12 yaşında çocuklar, develerin ürküp birbirine dolaşmaması için develerin yanında sağlı sollu yürür (Dulkadir, 1997, s. 145).

Göç süresi yaklaşık 10-20 gündür. Göçler genellikle iki aşamalı olarak yapılmaktadır. Çobanlar önden sürülerle gider. Arkadan eşyalarla beraber oba mensupları yürürler. Ana yollardan uzak, hayvanların otlayabileceği bir göç yolu seçilir. Sürülerle insanların arası fazla açılmaz. Süt ve peynir üretimi göç boyunca sürdüğü için sürünün sağılması gerekmektedir (Artun, 2008, s. 49).

Türk insanın kültüründe, sosyal hayatında yaylanın önemli bir yeri vardır. Türk halk şiirimizin ve halk edebiyatımızın konularının en önemli bir bölümünü yayla göçü, yaylanın güzellikleri ve yaşamı oluşturur (Dulkadir, 1997, s. 27). Yaylayı "… hayvan otlatmak, ziraat yapmak ve geçimin sağlanmasında menfaat temin eden her türlü işte

çalışmak, hattâ dinlenmek için çıkılan veya gidilen, köyün hayat sahasının dışında kalan; çok defa köyün müşterek mülkü olan, köyden ayrı ve çok zaman pek uzak olmakla beraber sosyo-ekonomik bağlarla tamamen köye bağlı bir mahal veya köyün esas geçim sahasına ekli ikinci bir bölümü olarak tarif etmek de mümkündür" (Eröz, 1991, s. 90).

Yaylak hayatı kışlağa göre daha kolaydır. Kışlakta doğan yavrular büyümüş olur. Etraf da açıksa hayvanlar rahatça yayılabilir. Kışlağa göre alan daha geniştir. Çobanlar malla (hayvanla) ilgilenirken çadırda kalan diğer fertler dinlenir (Doğaner, 2014, s. 12).

Değişen dünya koşulları sonucu, zaman günden güne Konargöçerlerin aleyhine işlemeye başlamıştır. Bu sebeple, günümüzde göç dengesi de değişim göstermektedir. Asırlar boyunca dağlarda çadırlarını kurarak özgürlük içinde yaşayan, dilediği dağa göçen, dilediği yerde konaklayan ve göçtüğü zaman önüne hiçbir engel çıkmayan Konargöçerlerin artık azaldıkça göç yolu da daralmaya başlamıştır.

2.5.2. Çadır

Konargöçerler, yaşamlarını kendilerinin yaptığı, kolay sökülüp kolay kurulan çadırların içinde sürdürmektedir. Bunlar, kıl çadır adı da verilen karaçadırlardır. Karaçadır keçi kılından yapılmaktadır ve tek katlı, uzunca bir ev biçimindedir.

Konargöçerlerde çadır genellikle keçi kılından yapılır. Kıl keçisi kırkılır, taranır ve yünleri eğrilerek burma yapılır. Sonra da bu burmalar kollara takılır ve kirmenlerle eğrilir. Elde edilen ipler bükülür. Bükme, iki ipin birbiri ile dolanıp kalınlaştırılmasıdır. Buna "goğşama" denir. Kırkılan kıllar taranarak pisliklerinden arındırılır. Goğşanan ipler dokunur. Çul haline gelen ürün bir ucundan yere ağaç kazıklarla tutturulur, diğer ucundan da kuvvetlice asılarak bir kişi tarafından dövülerek hepsinin uzunluğu bir ayara getirildikten sonra, çuvaldızla, yan yana getirilerek ve özel bir teknikle dikilir. Aynı zamanda içine odalar yapılır (Kılınç, 2010, s. 40).

Eski Türklerin Konargöçer yaşayış içinde daima hazır bir durumda bulunmalarını mümkün kılan şey şüphesiz barınaklarıdır. Orta Asya'da Pazırık kurganlarından çıkan malzemeden sonra Hunların bu devirde birkaç çeşit çadır kullandıkları anlaşılıyor. Kurganlardan çıkan, uçları deri sırımlarla birleştirilmiş altı sırık, bu tipte bir çadır anlayışını yansıtan önemli verilerdendir. Bu sırıklar konik bir şekilde toprağa konulduğunda üzeri keçe örtü ile kapatılıyor. Böylelikle sade ve çok pratik bir barınak elde ediliyor. Barınak olarak kullanılan diğer bir çadır tipi ise

yüzyıllar boyu bozkırda göçebe Türk topluluklarında görülen “yurd”dur. Ahşap yapılardan meydana getirilen yuvarlak planlı ve toparlak örtülü, ortası delik olan ve tarihin en sisli dönemlerinden beri geleneğini devam ettiren ve en eski devirlerde “keregü” adını taşıyan bu çadırın göçer Türk’ün kutsal evi olduğu anlaşılıyor. Bozkırda yaşayan en eski Türk topluluklarının barınak olarak süratle kurulup sökülen, bir yerden bir yere çok kolay taşınabilen bu çadırı seçmeleri sebepsiz değildir. Konargöçer topluluk her an harekete hazır olmalı, kolayca yer değiştirebilmelidir (Beritanlı, 1991, s. 47-49).

Yörük çadırı en az üç direkli olur. Direk sayısı çadır sahibinin varlığına göre değişir. Direkler iki metre uzunlukta sağlam ağaçlardan yapılır. Direklerin başında çanak adı verilen ağaçtan yapılan şapka bulunur. Çadırlar gergin oldukça yağmur nüfus etmez. Rüzgâr ve fırtınadan dahi etkilenmez. Keçi besleyen Yörükler, kıldan yapılmış çadırlarda, diğerleri ise keçeden yapılmış çadırlarda otururlar. Evi andıran Yörük çadırlarında, oturma, yatma ve yemek pişirme için bölümler vardır. Büyük çadırlarda, binek hayvanlarının bağlandığı bölüm dahi bulunur. Çadırın oturma bölümü, Yörük kilimleriyle döşenir, kenarlarda minderler bulunur. Çadırda, herkesin oturacağı yer bellidir. Yürüklerin kullandıkları çadırlar ve onların döşemeleri Türk sanatının gelişmesinde ve birçok mimarî yapının şekillenmesinde de ilham kaynağı olmuştur (Kılınç, 2010, s. 40-41).

Çadırın toplanması, develere yüklenmesi belli bir düzen içinde gerçekleşir. Direkleri alındıktan sonra yere yığılan çadır itina ile yere serilir ve deveye yüklenecek şekilde katlanır (Dulkadir, 1997, s. 74).

Bugün Anadolu göçer topluluklarında görülen en yaygın çadır tipi “karaçadır”dır. Bundan başka alaçık, toprak ev, ak ev (keçe ev), derim evi turluk gibi değişik adlarla bilinen çadır çeşitleri vardır. Karaçadırın dışındaki çadır tipleri Orta Asya Türk topluluklarının “yurd” adını verdiği çadırların bir devamıdır (Kutlu, 1991, s.18-19).

Göç sırasında en zor şeylerden biri çadırın her gün sökülüp yeniden kurulmasıdır. Sabahları yola koyulurken önce çadırın yan duvarlarını oluşturan “sitil”leri sökülür. Bunlar ucu sivri, ağır çadır çöpleriyle çadırın kenarındaki gevşek dokulu “siyeç”e (kenar bandı) tutturulur. Tabandaki keçi kılından dokunmuş çul ve bunun üzerine serilen halılar, minderler katlanır. Aile bireylerinden biri çadırın kazıklarını söker ve çadır tepe çizgisinden kapanır, direklerin üzerinden kaldırılarak

katlanır ve taşınacak hale getirilirek develere yüklenir. Bir sonraki konaklama yerine gelindiğinde develerin hemen yere çökmeleri ve üzerlerindeki ağırlıktan kurtulmaları gerekir. Daha sonra kadınlar ve erkekler hep birlikte 50-75 cm genişliğinde, keçi kılından dokunmuş en az beş, normal olarak yedi, bazen on bir adet olan ve uzun kenarlarından dikilerek birleştirilen kanatlarındaki "ellik"lere (dokumadan yapılan bant şeklinde askı) ağaçtan bakaralardan çadır iplerini geçirerek gergin bir şekilde kazıklara bağlarlar (Johansen, 2005, s. 34-36).

Çadır, sert keçi kılından, fazla sık olmayan basit bezayağı dokuma tekniğiyle yapılır. Dokumadaki ufacık aralıklar çadırın içinde günlük işlerin yapılabilmesine yetecek kadar ışığın içeri sızmasına olanak sağlar. Ancak keçi kılından dokumanın yüzeyindeki havın sert uçları yağmurun girmesini engeller. Çadırın iç tarafına dikilen yaklaşık 20 cm genişliğindeki kuşakların uçlarına çadır ipleri için ellikler tutturulur. Bu kuşaklara ayrıca, üç çadır direğinin çadırın ortasındaki kanada dayanacağı yerlere, ağaçtan oyulmuş üç çanak dikilir. Direklerin üst uçları bu çanaklara oturtularak çadır ayağı kaldırılır. Çadır bir yamacın yakınında kurulmak zorundaysa yağmur suları aşağı doğru çadırın içine akacağından çadırın etrafına bir ark kazılarak suyun akışı yönlendirilir. Bütün çadırların temel mekân yapısı aynı olmakla beraber, büyüklük, donanım zenginliği ve mevsimsel olarak farklılıklar gösterir. Mevsimsel farklılık yaz aylarında çadırın ön cephesinin, akşamları, geceleri ve sabahları hoş bir serinlik ve hafif bir rüzgârın girmesi için açık kalabilmesinden ibarettir. Kadınlar, çadırlarını en güzel dokumalarla süslemek için birbirleriyle yarışır. Çadırın içindeki her yer kendine göre sosyal bir değer taşır (Johansen, 2005, s. 36-40).

Her şeyden önce çadır formunun, kendisinden sonraki mimaride kümbet, kubbe, eyvan gibi biçimlere esin kaynağı olduğu mimarlık ve sanat tarihi uzmanlarınca ileri sürülmektedir. Ayrıca çadırdaki tek mekân anlayışının, geleneksel köy mimarisinde evin en önemli bölümünün oturulan, yemek yenilen, yatılan hatta ocağın içinde bulunduğu bir kullanım şekli ve alışkanlığının kaynağı olduğu düşünülebilir. Çadırda mimari bezeme ya da çadır donanımı olarak tüm dokuma ve keçe yaygıları hiçbir değişikliğe uğramadan aynı fonksiyonlarıyla geleneksel konutlarımızda da görülmektedir. Anadolu göçer topluluklarında çadıra ilişkin birçok inancın ve âdetin geleneksel kültürümüzde eve ilişkin inançlarla yaşadığını söylenebilir.

Yörük çadırı keçi kılından yapılır. Kıl keçisi kırkılır, taranır ve elde edilen kıl eğrilir ve burma yapılır. Daha sonra bu burmalar kollara takılır ve kirmenlerle eğrilir.

Elde edilen ipler bükülür. Bükme işlemi iki ipin birbiri ile dolanıp kalınlaştırılmasıdır. Buna goğşama adı verilir. Kırkılan kıllar taranarak pisliklerinden arındırılır. Goğşanan ipler dokunarak çul haline getirilir. Bu çul bir ucundan yere, ağaç kazıklarla tutturulur, diğer ucundan da kuvvetlice asılarak bir kişi tarafından dövülür. Dört tarafının uzunluğu bir eşitlendikten sonra, çuvaldızla, yan yana getirilerek ve özel bir teknikle dikilir (Kılınç, 2010, s. 39).

Yörük çadırı en az üç direkli olur. Direk sayısı çadır sahibinin varlığına göre değişir. Direkler iki metre uzunlukta sağlam ağaçlardan yapılır ve direklerin başında çanak adı verilen ağaçtan yapılan şapka bulunur. Çadırlar ne kadar gergin olursa o kadar yağmur geçirmez olur. Bu sayede rüzgâr ve fırtınadan da etkilenmez (Kılınç, 2010, s. 39). Evi andıran Yörük çadırlarında, oturma, yatma ve yemek pişirme için bölümler bulunur. Hatta büyük çadırlarda, binek hayvanlarının bağlandığı bir bölüm bile vardır. Çadırın oturma bölümü, Yörük kilimleriyle döşenir, kenarlarda minderler bulunur (Kılınç, 2010, s. 41).

Çadırın Konargöçerlerin yaşamında önemi büyüktür. Onları sıcaktan, soğuktan, yağmurdan, kardan koruyan evleri olan çadırları aynı zamanda aile birliğinin de göstergesidir.

2.5.3. Hayvancılık

Konargöçer topluluklar için hayvancılık önce bir ekonomi türüdür ama aynı zamanda bu kültüre öz ve biçim veren bir gelenekler bütünüdür. Anadolu göçer toplulukların yaşayan kültürlerinde hayvancı toplum olma özelliklerinin en canlı örnekleri geleneksel hayvancılık uygulamalarıyla karşımıza çıkar. Nitekim hayvanların bakımı, beslenmeleri, korunmaları, hayvan hastalıklarının teşhis ve tedavisi, çoban ve çobanlık hayatı, hayvan ürünlerinin elde edilişi, hayvancılıkla ilgili araç-gereçler konusundaki tüm uygulamalar, bu kültürün, bilgi, beceri, yaratı ve deneyimlerle dolu olduğunu gösterir.

Konargöçerlerin yaşamında sürüler, yaylaya çıkışı ve tekrar ovaya inişi ayrıca bu göç yolları üzerinde yarı yükseltilerde gerekli olan bahar yaylağını ve güzleğini içeren yıllık süreci belirleyen temel kıstastır. Her bir günün seyrini belirleyen de yine hayvanlardır. Sürüler genellikle ya Karaman koyunu ya da siyah, siyah-beyaz, gri olan Anadolu keçisinden oluşur. Koyun ve keçilerin karışımından oluşan bir sürü, farklı yem ihtiyacı ve iklimsel duyarlılık nedeniyle sadece köylülerin küçük sürülerinde görülür. Az sayıda yetiştirilen inekler yaşlı kadınlar ve çocuklar tarafından çadırların yakın

çevrelerinde otlatılır. Sabahları henüz hava aydınlanmadan, çobanlar büyük sürüleriyle yola koyulurlar ve sürülerin geçebileceği en uygun yollardan otlaklara giderler. Sürünün su ihtiyacını giderdikten sonra kuşluk vakti geri gelirler ve hayvanları uzunca bir süre dinlenmeye bırakırlar. Bu süre içinde süt fazlası oluşur ve bu süt öğleden sonra daha kısa sürecek olan yaylıma çıkmadan önce sağılır (Johansen, 2005, s. 47-69).

Hayvancılıkla ilgili işler mevsimlere göre farklılık gösterir. En yorucu dönem şubat sonunda başlar ve mart sonuna kadar devam eder. Çünkü bu dönemde körpe ve emlikler doğar ve özenli bir bakım gerektirir. Bütün bunların yanında bol miktarda biriken sütün işlenmesi de kadınların öncelikli işleri arasındadır. Oğlakların ağustos ayında, kuzuların temmuz ayında sütten kesilmesinden sonra kırkım zamanı da gelmiş olur. Yaklaşık ağustos sonu eylül başında yani ilk koç/teke katımından önce, gereğinden fazla olan çebiç veya erkeçlerin iğdiş edilmeleri gerekir. Bundan sonra koç/tekelerin sürüden ayrı tutulması zorunludur. Yüz koyun veya keçiye on koç veya teke katılması yeterlidir. Yaklaşık altı hafta sonra, ekimde ikinci koç/teke katımı zamanı gelince sürüler tekrar birleştirilerek otlatılır. Göçerler ikinci koç/teke katımında çiftleşme süresini sınırlı tutarlar. Böylece körpe veya emliklerin en soğuk dönem olan ocak ayında doğarak, kolaylıkla soğuğa kurban gitmelerini engellemiş olurlar (Johansen, 2005, s. 73-75).

Konargöçerler, muhtelif yaş ve cinsiyetine göre koyunlara farklı isimler vermişlerdir. Eröz (1991, s. 133), bu isimleri şu şekilde sıralamıştır:

Gış Guzusu: Kış ortasında doğan kuzular.

Görpe Guzu: Mart, nisanda doğan kuzular.

Emlik: Koça gelmeyen (zayıf olduğundan) geç olarak koç tarafından aşılanan koyunun mayısa doğru doğan kuzusu.

Kuzu: Altı aylığa kadar koyunun yavrusunun adı.

Toklu: Altı ayla bir iki yaş arası erkek koyun.

Öveç: İki yaşından sonraki erkek koyun.

Şişek: Altı ayla iki yaş arası dişi koyun.

Marya: İki yaşından sonraki dişi koyun.

Koç: Yaşlı öveç (3-4 yaşında).

Develere gelince, onların işi daha kolaydır. Çünkü erkek deve beslenmez. Gerektiğinde köy veya kasabalardaki özel “buhurcu”lardan (damızlık deve yetiştiricisi) hem “buhur” (iki hörgüçlü) hem de boz (tek hörgüçlü) erkek deve temin edilir. Develer

yazın çadırın yakınlarında otlarlar. Obanın atları ise çadırlardan oldukça uzakta, yüksek vadilerdeki pınarların çevresinde çok daha özgürce bir yaşam sürerler. Çiftleşme zamanı geldiğinde eşlerini kendileri seçerler (Johansen, 2005, s. 75-76).

Develerin yavrulamasına "botlama" denir. En büyük deveye "beserek", orta büyüklüktekine "tülü" denir. Yoz devenin erkeğine "lök", dişisine "kayalık" denir. Beserekle kayalıktan doğan deveye "maya", tülü ile lökten doğana ise "nacır" denir. Yeni doğan dişi deveye "koduk", bir iki yaşından sonra "dorum", daha küçüğüne "köşek" adı verilir. Deve, çok eski dönemlerden itibaren taşımacılık ve savaşlar için kullanılmış, etinden, sütünden, tüyünden yararlanılmıştır (Kılınç, 2010, s. 42).

Önceleri sadece yük hayvanı olarak kullanılan develer, zaman içerisinde güreşler için de kullanılmaya başlanmıştır. Deve güreşlerinin Yörüklerin Anadolu'ya gelmeleri ile başladığı tahmin edilmektedir. Yörükler, aralarındaki rekabet nedeniyle develerini güreştirmişler, daha sonra bunu eğlenceye dönüştürmüşlerdir (Kılınç, 2010, s. 43).

Görüldüğü gibi, Konargöçerlerde hayvancılık hayati önem taşımaktadır. Asırlardır hayvancılıkla geçimlerini sağlayan Konargöçerler, ekonomilerinin temel ürünü olan koyunun yanında başka hayvanlar da besleme yoluna gitmişlerdir. Bu hayvanların türü iklime ve coğrafi yapıya göre de değişebilmektedir. Konargöçer yaşam tarzının devamı için hayvancılıkla iştigal etmek bir zorunluluktur.

2.6. Konargöçerlerde Ekonomik Durum

Konargöçerler, Anadolu'ya geldikleri tarihten itibaren göçebe bir yaşam sürdürmüş ve hayvancılıkla uğraşmışlardır. Konargöçerlerin temel geçim kaynakları hayvancılıktır ancak bunun yanında birçok ekonomik faaliyetleri de bulunmaktadır. Bu faaliyetler arasında dokumacılık, süt ve süt ürünleri üretimi, taşımacılık vb. yer almaktadır.

Konargöçerliğin temel dinamiğini hayvancılık oluşturmaktadır. Hayvanların daha iyi beslenmesi, otlak ihtiyacı, iklimsel elverişlilik gibi nedenlerle göç edilmektedir. Konargöçerlerin bir diğer geçim şekli develerle taşımacılık yapmaktır. Düzgün olmayan dağ yollarında deve ile taşımacılık yaparlar (Johansen, 2005, s. 92).

Göçer toplumların temel özelliklerinden biri her zaman kolayca hareket etme yeteneğine sahip olmalarıdır. Bu durum asırlarca hayvancılıkla geçimini temin eden grupların hayat biçimi haline gelmiştir. Böyle yaşayan aşiretlerde asabiyet duygusu yüksek ve savaş yeteneklerinin gelişmiş olduğu bilinmektedir. Bundan dolayı kavmî teşkilatlardan henüz ayrılmamış olan göçebeler, çeşitli istila olaylarına aktif olarak

katılmaktaydılar. Aynı zamanda fethedilen yerleri hızı nüfus akımıyla hemen doldurarak buraları yurt yapabilmişlerdir (Barkan, 1950, s. 540). Bunun yanı sıra kazanılan topraklarda kendileri de daha iyi hayat şartlarına ulaşarak, askerî ve ekonomik açıdan giderek vazgeçilmez bir unsur haline gelmişlerdir.

Göçer Türkmen ve Yörüklerin, Anadolu'nun Türkleştirilmesinde, vatan haline getirilmesinde tarihî bir rol oynadıkları inkâr edilemez. İmparatorluğun kuruluş yıllarında devlet için askerî bakımdan hayatî bir unsur olan Yörükler, sefere çıktıklarında her türlü gerekli malzeme ve teçhizatlarını kendileri karşılamaktaydı (İA, Yörük Mad., C. 13, s, 1262). Bundan başka sınır boylarında çeşitli saldırılara karşı güvenliği korumak amacıyla büyük Yörük gruplarının zorunlu olarak iskân edildiği bilinmektedir (Refik, 1989, s. 96). Ancak bazı araştırmacılar Osmanlı'nın kuruluşundan bir müddet sonra, göçer Türkmenlerinin rolünün layığıyla takdir edilmediğini belirtmektedir (Barkan, 1950, s. 538).

Tarihteki Yörükler, savaşlarda ordunun her türlü ağırlıklarının taşınması, ordunun yiyeceklerini, ağır silahlarını nakletme görevini üstlenmişlerdir. Orduda yardımcı kuvvet olarak görev alan Yörükler yaya teşkilatının kurulmasıyla daha sistemli bir görev yapmaya başlamışlardır. Kanuni'den itibaren imar, muhafaza, su hizmetleri, kale tamiri, şehir koruması, gemi yapımı, köprü yapımı ve koruması, maden çıkarılması ve taşınması, kasaplık, şehirlerin et ihtiyacının karşılanması, top yuvarlağı dökülmesi, ada koruması görevlerinin yanında Yörükler bulundukları coğrafî bölgelere göre derbendlerde ve ana geçitlerde yol emniyetini sağlama gibi görevler de üstlenmişlerdir (Refik, 1989, s. 35). Yine bu konuda önemli bir fonksiyonları da Yörüklerin devlet için çeşitli bölgelerden zahire toplanmasında, korunmasında ve taşınmasında yükümlülüklerin verilmesidir (İA, Yörük Mad., C, 13, s. 1262).

Yörüklerin devlete karşı çeşitli hizmetlerde bulunmasından başka ekonomik açıdan önemli miktarda vergi ödedikleri bilinmektedir. Devlet bir göçeri üç şekilde vergilendirmekteydi: hayvanlarından, hayvanlarından alınan çeşitli ürünlerden ve insan gücünden. Göçer ailelerin başlıca ekonomik faaliyetleri hayvan yetiştirmektir. Servetlerini koyun sürüleri deve, sığır ve at yetiştirerek sağlıyorlardı (İA, Oğuz mad., C. 9, s. 381).

Ekonomik açıdan Yörüklerin diğer bir özelliği de kapalı ekonomi yapısında olmayıp ekonomilerinin serbest olarak şekillenmesidir. Yörükler ürettikleri her türlü mal ve hizmeti ham madde olarak satarak yerine kışlık giyecek ve yiyecek alırlar. Bir

taraftan kullandıkları birçok malzemeyi ihtiyaçları doğrultusunda kendilerine ayırırken fazlasını diğer ihtiyaçları için elden çıkarırlar. Üretilen ürünler halı, kilim, çuval, heybe, keçe vs.dir (Dönmez, 1964, s. 198).

Yörüklerin ürettikleri birçok mal ve hizmeti ham madde olarak satmaları ekonomik kazanç kaybına neden olmaktadır (Dönmez, 1964, s. 198). Yörükler, kışlık kazançlarını yaylada sağlar, koyunundan keçisinden ürettiği sütü yağ ve peynir yapar. Koyunlarından ürettiği yünü ve hayvanlarının yaşlı ve erkek olanlarını tüccarlara satarlar (Seyirci, 1994, s. 193).

Ordunun ikmal ve nakliye işlerinde görev alan Yörükler aynı zamanda halkın nakliye işlerini de yapmaktaydılar. Yörükler develeriyle yakın köylerden para karşılığı yük taşımışlardır (Seyirci, 1994, s. 199; Eröz, 1991, s. 225). Öte yandan ordu için hayati önem taşıyan Türk atını Yörükler yetiştirmişlerdir (Sümer, 1950, s. 518).

Yakın tarihe kadar Yörükler belirli bölgelerden kil ve tuz getirerek köylülere satmışlardır. Ancak günümüzde bu işlerin yapılmadığı görülmektedir (Doğan, 2007, s. 147).

Sonuç olarak Konargöçerler, genel olarak kendi ihtiyacını kendi üreten bir yapıya sahiptir. Bunun dışında kalan ihtiyaçlarını ise yine kendi ürettiklerini satarak elde ettikleri gelirle satın almaktadırlar. Bu bağlamda Konargöçerlerin kendi kendine yeten bir ekonomik sistemlerinin olduğu söylenebilir.

BÖLÜM III

TÜRK HALK İNANÇLARINA KAYNAKLIK ETMESİ BAĞLAMINDA TÜRKLERİN BENİMSEMİŞ OLDUĞU İSLÂMİYET ÖNCESİ İNANÇ SİSTEMLERİNE TEORİK BİR BAKIŞ

"İnanç, bir düşünceye bağlı bulunma, Tanrıya, bir dine inanma, iman, birine duyulan güven, itimat, inanma duygusu, inanılan şey, görüş ve öğreti"dir (ML, 1971, C.6, s. 300). Din ve inanç kavramları birbirinden farklıdır. Ayrıca, din denen toplumsal kurum inanç ve tapınma adlı iki bölümden oluşur. Her iki bölümün temelinde de kutsallık ve yasak kavramları yatar (Turan, 1994, s. 84).

İnanç, topluluklara millet olma özelliği kazandıran ve kültür kavramını meydana getiren önemli bir unsurdur. Türklerin İslâmiyet'ten önceki inanç sistemleri hakkında birçok görüş ileri sürülmesi ve konuyla ilgili birçok terim ve kavramın ortaya konmasıyla birlikte kesin bir sonuca varılamamıştır. Türklerin İslâmiyet'ten önceki inanç sistemleri için "Toyonizm, Totemizm, Şamanizm, Gök Tanrı İnancı, Tek Tanrı Dini" gibi terimlerin kullanıldığı görülmektedir ancak bu terimlerin karşıladığı kavramlar üzerinde de araştırmacıların farklı görüşleriyle karşılaşılmaktadır. Sahada çalışanların bir kısmı bu terimleri bir inanç sistemi yani din olarak gösterirken, diğer bir kısmı ise bunların birer din değil, sadece birtakım inançlar olduğunu iddia etmektedir (Doğan, 2002, C.3, s. 305).

Türklerin İslamiyet'ten önce hangi dine inandıkları hakkındaki çalışmalar 18. yüzyılın ilk yarısında başlamıştır. Bu konu bilim insanlarını uzun süre meşgul etmiştir. İlk çalışmalar arasında sayılan Ziya Gökalp'in çalışmasında Türklerin eski dininin Totemizm olduğu vurgulanmıştır. Abdulkadir İnan bu görüşe karşı çıkarak Türklerin eski dininin Şamanizm olduğunu belirtmiştir. İnan'ın bu görüşünde Radloff, Anohin gibi Rus Türkologların etkisi olduğu düşünülebilir. Bir başka görüş Türklerin eski dininin Gök Tanrı inancı olduğu yönündedir. Bu görüş, İbrahim Kafesoğlu, Harun Güngör,

Osman Turan, Hikmet Tanyu gibi bilim insanları tarafından desteklenmiştir (Şen, 2014, s. 5).

Aslında Türkler, tarihleri boyunca birbirinden farklı birçok dinin veya inanç sisteminin etkisi altında kalmıştır. Turan'a göre, Orta Asya'daki en eski Türk topluluklarının inanç sistemleri atalar kültü, tabiat kültleri ve Gök Tanrı kültü olmak üzere üçlü bir din anlayışından oluşmaktadır. Bunlardan atalar kültünün çeşitli eski Türk zümreleri arasında en köklü ve en eski inançlardan birisi olduğu söylenebilir. Atanın öldükten sonra ailesine yardım edeceği inancından doğan, korku ve saygıyla karışık bir anlayıştan oluşan atalar kültü, Budizm ve Maniheizm gibi yabancı dinlerin yayılmasından sonra da Türkler arasında kuvvetinden bir şey kaybetmeden varlığını devam ettirmiştir (Turan, 1994, s. 110).

Çalışmanın bu bölümünde Türk halk inanşlarına kaynaklık eden, Türklerin İslamiyet öncesi inanç sistemlerinin kısaca tanıtılmasının uygun olacağı düşünülmektedir.

3.1. Animizm

Türklerin etkisi altına girdiği ve uzun süreli benimsedikleri inanç sistemlerinden biri “Animizm”dir. Animizm, diğer bir tabir ile canlıcılık, ölenlerin ebediyen dünyadan ayrılmadıkları, ruhlarının cenazenin çevresinde, ağaçlarda, bitkilerde ve giderek tüm doğada dolaştığı inancından kaynaklanır. Bu sistemde tüm doğa canlı olarak algılanmaktadır. İnsan tarafından kullanılan eşyalar da yine onun ruhuyla özdeştir. Anadolu’nun çeşitli yerlerinde ölümden sonra, ölünün eşyaları ya yakılır ya da fakirlere verilir. Böylece ruhun tekrar gelerek yaşayanları rahatsız etmesi önlenir. Bunula birlikte çalışmanın ilerleyen bölümlerinde yer alan pek çok inanma ve uygulamanın kaynağında da bu inanç sisteminin olduğu söylenebilir.

İlkel dinler, günümüzden yaklaşık olarak 3.000 yıl önce beş kıtada doğmuştur. Bu dinlerin hemen hemen hepsi canlıcılık formunda görülmektedir. Çünkü ilkeller, hayvanlar, bitkiler, kayalar, dağlar, ırmaklar, yıldızlar gibi çevrelerinde bulunan her şeyin bir ruhu olduğuna inanmaktaydılar. Bu inanca göre, ruhun bedene ya da bedenin bazı bölümlerine bağlı olduğuna inanılır. Ruh canlıdır ve bedenin dışındayken de onu etkiler. Ruh, bedeni kesin olarak bırakırsa beden ölür. Ölen kişinin ruhu, yine de cesedine bağlı kalır. Ölen kişi yaşayanları kıskanıp onlardan öç almaya çalışabilir. Bunu önlemenin yolu ölen kişinin cesedine özen gösterilmesidir. Ölüler yaşamaya devam ederler, saygı isterler. Yiyip içmek isterler. Bu nedenle ölenlerin mezarlarına sevdikleri

yiyeceklerle, yaşarken beğendikleri eşyalar, araçlar konur. Fakat ölülerin dünyası canlıların dünyasının tersidir. Yeryüzünün gecesi onların gündüzüdür (Tezcan, 1996, s. 115-116).

Animizm, bütün varlıkların, canlı cansız her şeyin bir ruhunun olduğuna inanmaktadır. Animist inanç, ruhları ya da ataları temsil ettiğine inanılan tözler için de geçerlidir. Türk mitolojisinde Animizm, Yer-Su inançlarının başka türlü bir ifadesidir. Ancak derelerde, vadilerde, ağaçlarda, kayalarda ya da hayvanlarda yaşadıklarına inanılan doğaüstü varlıkların dışındaki unsurlar da bu kavram içine girebilmektedir. Hayalet, cin, ruh gibi bedensel varlığı olmayan varlıkların da tümü Animizm kapsamına girmektedir. Animizmin özel bir biçimi olan ataya saygı gösterme ya da tapınma olgusu tözlerin oluşumundaki en önemli etkendir. Bu olgunun aile bütünlüğünü sağlayıcı ve devam ettirici özelliği de vardır (Çoruhlu, 2011, s. 60).

Daha önce de belirtildiği gibi bu inanç sistemine göre ölü kutsaldır. Bu yüzden, onun karşısında kutsal olmayan her türlü işi, çalışmayı durdurmak gerekir. Hançerlioğlu buna örnek olarak şunları aktarmaktadır. “Bugün, Anadolu’da cenaze haberi alındığında her türlü iş güç bırakılır, ölüm halinde bazı davranışlarda bulunmak, ağlamak, sızlamak, kadınların saçlarını kesmesi, bedenlerine toprak sürmesi, bazen çok uzun süre konuşmayarak yas tutması gereklidir” (Hançerlioğlu, 1993, s. 37).

Ayrıca, canlıcılığın temel özelliklerinden biri olan büyü ve falın Türkler arasında da uygulandığı bilinmektedir. 921-922 yıllarında Oğuzların yanına gitmiş olan İbni Fadlan, onların hastalığın kötü ruhların (cin) etkisiyle meydana geldiğine inandıklarını belirtmektedir (Turan, 1994, s. 104).

Animizmde, ruhlar insanlar arasına karışarak ya onlara şans verir ya da onları hasta eder. Bu yüzden ruhları yatıştırmak amacıyla onlara adaklar adamak, kurbanlar kesmek, ölmüş atalarının mezarlarına sunularda bulunmak gerekir. Animizme göre ruhlar, öbür dünyada da bu dünyanın benzeri bir hayat sürmektedir. Bu yüzden ölen kimseler eşyalarıyla, zengin ve kudretli ise, esir ve hizmetkârlarıyla beraber gömülmelidir (Artun, 2011, s. 112).

Türk mitolojisinde erken devirlerden itibaren görülen tözler (ruhlar), yani idoller de temelde Animizm ve fetişizmle ilgilidir. Bu tözlerin ortaya çıkışında en önemli etken atalara saygıdan dolayı oluşan atalar kültüdür (Çoruhlu, 2011, s. 59).

Töz kültürünün gelişmesiyle ilişkilendirilebilecek olan fetişizm, taş, deri, pençe, boynuz gibi doğada bulunan birtakım nesnelerin ya da maddelerin kutsal kabul edilmesi

yani içlerinde büyüsel güç bulunduğuna inanılması, bunların nazardan koruma, uğur getireceğine inanma gibi hususlarla ilgilidir. Töz adı verilen putların en basit şekilleri, aslında put olarak kullanılmayan, fetiş denilen doğal maddelerin başka maddelere ya da meydana getirilen şekillere tutturulması sonucunda oluşmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 60).

Tözler, çok eski devirlerde atalar kültüyle ilgili olarak inanılan hayvan-ata ya da hayvan-ana kültleriyle ilişkilidir. Oğuz boylarının her birine ait bir hayvan-ana ya da hayvan-ata kavramına karşılık gelen kuş simgesi bulunmaktadır ve bunlar esasen birer tözdür. Bu sebeple bu inançlarla ilgili ongunlar da töz kavramı içine girmektedirler (Çoruhlu, 2011, s. 60-61).

Türk bozkır kültürüne uygun olarak tös denilen hayvan başlı tözler de çok yoğundur. Türklerde yaygın olan kurt ongunu da töz olarak kullanılmaktadır. Kurt ongunu, Wu-sunlardan Uygurlara kadar birçok Türk kavminde önemli bir yer tutmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 63).

İnsanlığın ilk inançlarından olan Animizmin etkileri başka kültlerde de dikkat çekmektedir. Özellikle kamlar (Şamanlar) dualarında Gök Tanrı başka olmak üzere kendilerine yardımcı olmaları için kültlerden de yardım isterler. Bu konuda Tuna bir örnek vermektedir: "Animizmde ağaç kutsaldır. Ruhunun olduğuna inanılır. Türklerde de ağaç kültü önemlidir. Kayın ağacı kutsal kabul edilir. Ateş kültü de buna örnek verilebilir. Orta Asya'nın sert kış şartlarında ısınmaları, yiyeceklerini sağlamaları için en önemli unsur ateştir ki bu nedenle kutsaldır. Ayrıca diğer dinlerde olduğu gibi ateşte fala bakma ve kehanette bulunma Türkler arasında da yaygındır. Daha pek çok örneklerini verebileceğimiz bu unsurlarda Animizmin etkilerini görmek mümkündür" (Tuna, 2000, s. 44).

Canlıcılık inancı, insanları, ruhları farklı biçimlerde hayal etmeye yöneltmiştir. Örneğin, Eski Türklerde, insan ruhları genellikle "kuş" biçiminde düşünülmüştür. İnsanlara can vermeden önce bu ruhlar, gökte kuş olarak yaşar. İnsanlar ölünce de göğe uçarlar. İslâmiyet'ten sonra dahi ruhlar kuş biçiminde düşünülmüş "sunkar boldı-sungur kuşu oldu" denilir. Ebu Müslim Hikâyesi'nde Ebu Müslim ölünce beyaz güvercin olup uçar. Dede Korkut'ta Deli Dumrul, kara kılıcını sıyırıp saldırınca, Azrail bile güvercin olup pencereden çıkıp gider. Kırgızların Er Töştük destanında bir yiğit, "Bu yedi kuş benim ruhumdu, benim nefesimdi" demiştir. Diğer taraftan, Orta Asya'da ruhlar, hayvan ve genellikle de kuş biçiminde düşünülmüştür. şaman'ın gök yolculuğunda yardımcı ruhları, kuş ya da kanatlı hayvanlar olarak temsil edilmiştir (Avcıoğlu, 1995, s.

345). Diğer inanç sistemlerine de kısmen kaynaklık ettiği düşünülen Animizmin etkilerini günümüzde pek çok uygulamada görmek mümkündür.

3.2. Totemizm

Tanyu, totem ile iligili olarak şu bilgileri aktarmaktadır: "Totem" kelimesi, "totam" şeklinde Kuzey Amerika Kızılderililerinden Chippeva, Ojibwa ya da Ocibva kabilesinden gelmektedir ve "ototeman" kelimesinden türetildiği ileri sürülmektedir. 1791'de John Long, yayımladığı eserde bu adı kullanmıştır. Kelime, "Onun erkek kardeşiyle kız kardeşi akrabadır." demektir. Kızılderililere göre bu "Ruh" hayvan şekline girmiş ruhî bir yaratık olarak görülmektedir. O çevredeki kimi kabileler tek ya da toplum halinde hayvanlar, bitkiler ya da kuşlarla akraba olduklarına inanmaktadırlar. Bu sözcüğü, Batı'da ilk olarak J. Long adlı bir İngiliz yazar, 1791'de yayımladığı yolculuk anlatısında kullanmıştır. İlkel toplulukları inceleyen bilim insanları, totemciliğin kurumlarını aydınlığa çıkardıkça, bu dinin insanlık tarihinde önemli rol oynadığı varsayımı güçlenmektedir. 19. yüzyılın ortalarında Mac Lenan, totemcilikle Eskiçağ dinleri arasında, Robertson Smith de totemcilikle Samilerin dinleri arasında kimi yakınlıklar kurmuşlardır. İngiliz antropologu Frazer de, totemcilik konusunda değerli incelemeler yapmıştır (Tanyu, 1976, s. 158).

Ziya Gökalp, Eski Türklerin toteme "ongon" dediklerini belirtirken Abdulkadir İnan, "töz"ün Türkçe olduğunu savunuyor. Ongun'un Moğolca olduğunu bu nedenle Türklerin "töz" dediklerini ifade ediyor (İnan, 1991, s. 62). Eröz ise "ongon"un Moğolca bir kelime olsa dahi kullanım olarak Türkçeye iyice yerleşmiş olduğunu dile getiriyor. Buna örnek olarak Avşarların kurduğu "Onguncular Köyü" ve şifa bulmak, iyileşmek anlamındaki "onmak" sözcüğünün de bu kökten geldiğini önemle vurgulamaktadır (turkiyat.selcuk.edu.tr, pdfdergi, s. 16/2015).

Totemizm, Animizm gibi insanlığı etkileyen ilk inançlardan biridir. Totemler daha çok hayvanlardan olsa da kimi zaman hayvanın bir parçası (kuyruğu, dili, pençesi, tüyü gibi.) totem yerine geçer. Hayvan totemleri en çok avcılıkla geçinen ilkel toplumlarda görülür. Hayvanlardan sonra ikinci sırayı bitki totemleri almaktadır. Daha seyrek rastlanılmakla beraber çeşitli nesnelerle fırtına, ebemkuşağı vb. meteorolojik olaylar da totem olurlar. Ayrıca çeşitli nesnelerden de totemler vardır (Eröz, 1983, s. 32).

Totemin bütün klanla özel bir ilişkisi vardır. Totem her şeyden önce klanın atasıdır. İkincisi, klanın koruyucu ruhu ya da gözetenidir, klan halkına güç zamanlarda

yol gösterir, çocuklarını daima tanır ve korur. Bunun için, totemdaşlar totemlerini öldürmemek ya da ona zarar vermemek, onun etini yememek ya da ondan herhangi bir biçimde yararlanmamak konusunda kutsal bir borç altındadır. Bu yasağın herhangi bir biçimde çiğnenmesi otomatik olarak cezalandırılır. Bir totemin özelliği yalnızca tek bir hayvanın ya da bir varlığın içinde değil, türün bütün üyelerinde gizli olmasıdır. Zaman zaman şölenler yapılır ve burada totemdaşlar birtakım törenli danslarla totemlerinin hareketlerini ve özelliklerini temsil eder ya da onlara öykünür (Freud, 1998, s. 83).

Totemle bu akrabalık ilişkisi çeşitli inançlara yol açar. İnsanlar, kökenini bu totemlere dayandırmak yanında ata ruhlarının bu hayvan ve özellikle bitki totemlerde eğleştiğine inanırlar. Totem ile insan arasındaki "akrabalık" çok tartışılır. Bazı bilim adamları akraba olduklarını savunurken (Durkheim, Freud), bazıları buna karşı çıkmaktadır (Davy, Cazeneve). Tümünün birleştikleri nokta ise; totem ile insan arasında yakın bir ilişki olduğudur. Totemcilik ancak boy örgütlenmesi olan yerde var olabilir. Mauss'un sözleriyle, "Totemi olmayan boy olabilir; fakat boy olmadan totem olmaz." Totemin koruyuculuğu karşılıksız değildir. İnsanın ilk yükümlülüğü totem hayvanı öldürmekten ve yemekten kaçınmaktır. Yasak yalnızca akraba boyun üyeleri için geçerlidir. Freud bunu totemciliğin çekirdeği sayar (Avcıoğlu, 1995, s. 401-403).

Aynı toteme bağlı kişiler arasında evlenme yasağı, konuyu ilk inceleyen uzmanlarca kesinlikle kabul edilmiştir; fakat sonradan bu tutum değişir. Van Gennep, ilkin bütün gerçek totemcilik biçimlerinde aynı totemin üyeleri arasında evlenme ve bazen de cinsel ilişki yasağı bulunduğunu düşünür. Daha sonra egzogami ve totemciliğin iki özerk kurum olduğunu, biri olmadan ötekinin olabileceği ya da her ikisinin sınırlı ölçüde bir araya gelebileceğini ileri sürmüştür (Avcıoğlu, 1995, s. 401-403).

Totemizmin önemli bir özelliği de kadının rahmindeki bebeğe totemin geçtiğine inanılmasıdır. Bu yüzden de kadının totem sayıldığı söylenebilir. Totemizmde ölen bir insanla akrabalığı bulunan kadınlar saçlarını kesmek, bedenlerine toprak sürmek ve yas süresince konuşmamak zorundadırlar. Kimi yerlerde kadınların konuşma yasağının yıllarca sürdüğü de olmuştur. Erkekler rütbece kadınlardan, yaşlılar ise, dine kabul edilmiş olsa bile gençlerden üstündür (Gürhan, 2010, s. 4).

İbrahim Kafesoğlu, bir takım örf ve geleneklerden yola çıkarak bazı araştırmacıların eski Türklerin klan dini ile ilgileri olabileceğini düşündüklerini belirtir; ancak bütün bunların, eski Türklerde totemciliğin varlığına delil saymak için yeterli

olmayacağını belirtir. Totemci topluluğun dini anlayışına paralel olarak aile kuruluşu, aile hukuku, ekonomi vb. bakımlardan da totemci anlayışa uygun olması gerektiğini belirtir. Örneğin, Türklerde kurdun saygıdeğer bir simge sayıldığını; fakat ona tapılmadığını, ayrıca totemci ailede ana hukukunun hâkim olduğunu; oysa Türk ailesinin ataerkil bir yapıya sahip olduğunu vurgulayan Kafesoğlu, Türklerde totem inanışının olmadığını ileri sürer (Kafesoğlu, 2002, C.2, s. 290-291).

Buna karşılık Tezcan'a göre, totemciliğin Orta Asya Türkleri arasında da yerleşmiş olduğunu gösteren birçok kayıt bulunmaktadır. Bunların başında, kimi yaratıkların ya da nesnelerin totem olarak kabul edilmiş olması gelmektedir. Bir toplulukta totem üç yönden önemlidir:

a) Klanın geldiği, türediği kabul edilen kutsal varlıktır. Klan üyelerinin atası sayılır.

b) Klanın adını oluşturur.

c) Klanın simgesidir (Tezcan, 1996, s. 114).

Totem inanışında insan vücudunun bazı kısımları özel bir kutsallık taşımaktadırlar. Totemi oluşturan insanlar, tek bir aile ve kan kardeşi sayılırlar. Bu nedenle klan üyelerinden biri, başka bir klan üyesi tarafından öldürülürse onun kanı yerde bırakılmaz. Kan davası gütmek, bütün klan için bir borç sayılmaktadır. Bir başka tabu ise, klan içi evliliktir. Klanlardaki kadınlar ve erkekler kardeş sayılırlar (Tezcan, 1996, s. 115).

Totemi öldürme, kesme, yeme, ona dokunma konusundaki yasağa "tabu" adı verilir. Totemi öldürmek yasaktır. Böylece ilk sosyal ve ahlâkî kural olan totemizmin iki önemli tabusu ortaya çıkmıştır: İçevlilik yapma!, Totemi öldürme! (turkiyat.selcuk.edu.tr, pdfdergi, s.16/2015).

Freud, totemi şu şekilde tanımlamaktadır: "Totem yenilebilen ve zararsız ya da tehlikeli ve korkunç bir hayvan, pek nadir olarak bitki veya (yağmur, su gibi) bir tabiat gücüdür. Totemin bütün bir klanla özel bir ilişkisi vardır. Totem, her şeyden önce klanın atasıdır. Klanın koruyucusudur. Klan halkına zor durumlarda yol gösterir. Evlatlarını daima tanır ve korur "(Freud, 1971, Akt. Artun, 2011, s. 110).

İlk bakışta, totemcilik gibi görünen her şey, totemcilik değildir. Örneğin; bir hayvan atanın varlığı, onun totem olmasına yetmez. Bu inanç sistemiyle tanışmayan bazı topluluklarda da hayvan ata efsaneleri bulunmaktadır. Totemcilikte hayvana tapma yoktur. Totemler tanrı değildir. Onlara bir dost ve akraba olarak saygı gösterilir.

Türklerden bir grubun “kurt”u (Gökböri) ata olarak tanıdıkları, Göktürklerin kurttan türedikleri hakkındaki efsanenin Çin kaynaklarına kadar geçtiği bilinmektedir. 10. yüzyılda Abbasoğulları döneminde özel bir görevle Türklerin yaşadığı bölgeleri gezmiş olan Arap bilgini İbni Fadlan, Başkurt Türklerinden bir kısmının yılana, balığa veya turnaya taptıklarından söz etmektedir. 11. yüzyılın Arap tarihçilerinden Gardızi de Kırgızlar içerisinde ineğe, kirpiye, saksağana ve şahine hatta güzel ağaçlara tapanların bulunduğunu anlatmaktadır (Turan, 1994, s. 98). Fakat Türklerde totem inanışının olmadığını ileri süren tarihçiler de bulunmaktadır.

Kaynaklardan edinilen bilgilere dayanarak şunları söylemek mümkündür: Totemizm, insanla hayvan ve bitki gibi doğal varlıklar arasında bir akrabalık ilişkisi ya da gizemli bir bağ bulunduğu inancına dayanan düşünce ve inanç sistemidir. Genel olarak, totem hayvan ya da bitkiyle söz konusu topluluk üyesi arasında bir akrabalık ilişkisi kurulur. Bu ilişki kuşaktan kuşağa aktarılır. Türklerin kurt neslinden ve kayın ağacından geldiği inancı buna örnek olarak verilebilir. Böylece bitki ve hayvana aktarılan kutsallık sayesinde, doğa, kutsal olan ve kutsal olmayan olarak ikiye ayrılır. Kutsal olan kutsal olmayan ayrımı, totem-hayvan ya da totem-bitkinin tüketilmesinde de kendini gösterir. Bunlar ancak bir takım ritüeller eşliğinde tüketilebilir, bunun dışında, totem-hayvan ya da totem-bitkiye dokunulmaz. Ata ruhlarının bu bitkilerde ya da hayvanlarda yaşadığı inancı bu bitkilerin ya da hayvanların törenle tüketilmesi durumunda insanların üstün güç elde edeceği inancını da beraberinde getirir.

Totemizmde, kurban konusu ise yeterince açık değildir. Bazı araştırmacılar kurbanı totemcilik ögesi olarak kabul ederken bir bölümü kabul etmez. Bitkiler ve ender olarak cansız şeyler (yıldızlar, bulut vs.) totem olabilirse de totem genellikle hayvandır. Totem ilişki kurulan tür ile bu türün çeşitli tasvirleridir. Bu tasvirler de kutsaldır ve kutsanır. Bununla birlikte araştırmacılar arasında Totemizmin bir din olup olmadığı ve bu inanç sisteminin Türklerle ilişkisi konusunda fikir ayrılıkları bulunmaktadır.

3.3. Şamanizm

Şamanizm, araştırmacıların çoğu tarafından Türklerle özdeşleşmiş bir inanç sistemi olarak tanıtılmaktadır. şamanizmin etkileri İslâmiyet’in kabulünden yüzyıllar sonra dahi kendini göstermektedir. Çalışmaya konu olan inanışların büyük bir kısmına da kaynaklık eden bu inanç sistemini iyi anlamak gerekmektedir.

Şamanizm, trans durumuna geçebilme yeteneğine sahip kimselerin, doğaüstü varlıklarla ilişkiler kurarak onların güçlerini toplum yararına kullanmaları amacına

yönelik olarak yapılan dinsel törenlerdir. Şamanizm, çeşitli din ve dünya görüşlerini birleştiren dinsel-büyüsel inanç ve teknik oluşumdur (Şener, 2000. s. 22).

Yakutça “ojun”, Moğolca “büge, böge (buge, bü) ve udagan” (Buryatça udagan, Yakutça odoyan: kadın şaman) Kırgızca “bakşı” veya “baksı” terimleriyle karşılanan şaman sözü, A. İnan’a göre eski Türkçede kam sözüyle karşılık bulmuştur (Eliade, 1999, s. 22; İnan, 1986, s. 74- 75).

Sibirya ve Orta Asya’ya özgü dinsel bir olgu olarak nitelendirilen şamanizm, Tunguzca şaman sözcüğünden gelmektedir (Eliade, 1999, s. 22; Öztürk, 2009, s. 892). Bu sözcük, Rus yazarlar sayesinde bilim terminolojisine girmişse de Türk halklarında şaman yerine kam terimi kullanılmaktadır. (Öztürk, 2009, s. 892). şaman kelimesi bazı Asya halkları arasında, “büyücü, sihirbaz” anlamında kullanılmaktadır. Bu sözü Mançu ve Tunguz halkları bu anlamda kullanmaktadır. Tunguzca şaman, “Şaman”, Mançu dilinde ise “Sama”dır. Büyük olasılıkla bu dilden Rusça’ya. Rusça’dan da bilim terminolojisine şaman olarak geçmiştir (Şener, 2000. s. 19).

Şamanların çok eski bir tarihi olduğunu ifade eden araştırmacı Banzorov; Orta Asya’da onların varlığını ilk defa 6. yüzyıl Çin kaynaklarında geçtiğini yazıyor. Mançurya’da Cücen dilinde “büyücü” anlamına gelen “Şan-man” kelimesinin 7. yüzyıldan beri kullanıldığını belirtmiştir (Şener, 2000. s. 20).

Şamanizm, erken devir Türkleri ve onların komşuları arasında çok daha eski çağlardan itibaren totemist inançlar, ata, hayvan ve doğa kültleriyle birlikte görülmektedir. Bazı araştırmacılar, buradan hareketle, Şamanizmin Türklere sonradan geldiğini savunmaktadırlar. Dolayısıyla bu araştırmacılara göre şamanizm Orta Asya’da 4-5. yüzyıllardan önce bilinmemektedir. Araştırmacı Gumilev konuyla ilgili olarak: “Gerek ‘kam’ terimi ve gerekse ‘kamlık’ sözü ilk defa 7. yüzyılda tespit edildiğinden, Cungarya ve Altay Türkleri arasında da kamlık sisteminin 7-12. yüzyıllar arasında ortaya çıkmış olması ihtimali fazladır.” görüşünü dile getirir. Bunun yanında, Sibirya’daki kaya resimlerinde çok daha eski tarihli ve şaman olduğu düşünülebilecek insan tasvirlerine rastlanmıştır. Bu tasvirler, Şamanizmin köklerinin Tunç Devri’ne kadar uzanıyor olabileceğini göstermektedir (Çoruhlu, 2011, s. 15).

Şamanizm, Kuzeydoğu Avrupa, Kuzey Amerika ile Sibirya’nın yerli halkının inandığı yaygın bir Animist dinin adı olup, gök tanrı Ülgen, yeraltı tanrısı Erlik ve bunlara bağlı iyi ve kötü ruhlarla şaman adı verilen din adamları vasıtasıyla bağlantı kurularak gerçekleştirilen kehanet ve şifa pratiklerini içermektedir. Kuzey Asya, Orta

Asya, Doğu Asya ile Kuzey ve Güney Amerika ve Eskimoların yaşadığı bölgeler şamanizmin başlıca yayıldığı bölgelerdir (Şener, 2000. s. 21).

Kutup bölgeleri, Ren geyiği besleyen Tunguzlardan başka Anlar, Çuvanlar, Lamutlar, Koryalılar, Eskimolar, Kazaklar, Amur halkları, Şaman'dırlar. Amerika yerlileri, Ural ve Volga havalisindeki bazı halklar, Türkmenler, Özbekler, Doğu Türkistanlılar, Kırgızlar, Mançular, Kuzey Çinliler, Koreliler Şamanlığın etkisi altındaki topluluklardır (Şener, 2000. s. 48).

Sonradan; Budist, Hristiyan, Müslüman olan Türk-Moğol boylarında şamanlığın izlerine hala rastlanır. Altay ve Abakan Türkleri, Yakutlar, Hristiyan oldukları halde Şamanisttirler (Şener, 2000. s. 48).

Eski Türk inanışı Şamanizmin belirli bir inançlar sistemi olup olmadığı hakkında bir karara varmak güçtür. Çoğu zaman hekimlik ve büyücülük sanatlarının ürünü olarak tanımlanır. Yayılma alanı çok geniş olan bu inanış, Budizm ve İslâmiyet ile kaynaşıp kendi özelliğini kaybetmişse de örf ve adetlerimiz üzerinde izler bırakmıştır. Şamanist inançlar İslâmi hüviyet kazanmışlar, İslâmiyet'le yan yana yürümüşlerdir. şamanlarda Tanrı adıyla yer, gök ve su kastedilir. Bu Tanrılar ruha sahiptirler, madde ve ruh özelliklerini taşırlar. Gök cisimlerinde güneş ve ayla ilgili inanışlarda şaman tesiri temeldir. Ay ve güneş tutulması iyi ruhlarla kötü ruhların mücadelesi olarak yorumlanır. Ana düşünce kötü ruhları uzaklaştırmaktır. Bu sebeple davul çalarlar, gürültü çıkarırlar (Tüccarbaşıoğlu, 1970, s. 7).

Doğuştan gelen özel yeteneklere sahip şamanın etrafında oluşan Şamanizm, "Trans durumuna geçebilme yeteneğindeki kimselerin, yani şamanların, doğaüstü varlıklarla ilişkiler kurarak onların güçlerine sahip olmalarından; bunları toplum adına kullanmalarından ve bu amaçla yapılan dinsel-büyüsel pratik ve törenlerden ibarettir." biçiminde tanımlanmıştır. Ayrıca, Şamanizmin kendine özgü bir din ya da majinin bir biçimi olmadığı, ancak her iki alanı da ilgilendiren yanları bulunan, çeşitli din ve dünya görüşlerini birleştiren bir inanç ve teknik olduğu ifade edilmektedir (Örnek, 2000, s. 48).

Eliade'nin en yalın şekliyle esrime tekniği olarak ifade ettiği bu inanç sistemi Bayat'a göre "İnançları birleştiren ve sentez eden akılcı bir yaklaşım; din fenomenolojisinin ortaya çıkmasında önemli etken rolünü üstlenmiş bir pratik, uygulamaya dayalı eski bilgilerin kendine özgü yorum şeklidir" (Eliade, 1999, s. 23; Bayat, 2006, s. 24).

3.3.1. Şamanizmin Dünya Algılayışı

Şamanist düşünceye göre, gerek yerde, gerek gökte meydana gelen çeşitli tabiat olaylarının nedeni birtakım ruhlar ve Tanrılardır. Uygurlar gök gürlediği zaman haykırmalarla birlikte göğe ok atarlarmış. Bu şekilde rahatsız oldukları gök gürlemesini, şimşek çakmasını engelleyeceklerini sanırlarmış. Yakutlar ise, yıldırım düşmesinden kaçınmak için; madeni şeylerle gürültü yapar böylece gök gürültüsünü uzaklaştıracaklarını sanırlarmış. Onlara göre gök gürlemesi ve şimşek çakmasını, Süge Toyon "Balta Tanrı" yaparmış. Tunguzlar ise, gök gürlemesinin gökteki büyük kuşun kanat çarpmasından meydana geldiğine inanırmış. Göğe çıkan şamanı çeşitli tehlikelerden bu kuşun koruduğu varsayılırmış. Onu kartala benzetenler de vardır. Volga civarında Bulgarlar yıldırım düşen eve bir daha girmezlermiş. Kalmuklarda yıldırım çarpmasına özel tören yapılırmış. Bulgutlarda, yıldırım düşen ev ya terk edilir ya da orayı kötü ruhlardan temizlemek için şaman öncülüğünde özel bir tören yapılırmış (Şener, 2010, s. 53-54).

En belirgin özelliği, tabiatla toplumun birbirine bağlı olması ve bir bütünlük oluşturması olan Şamanizme göre evrenle dünyamız arasında ebedi ve ezeli bir denge vardır. Şamanın başlıca görevi bu dengeyi ve düzeni korumaktır (Bayat, 2006, s. 22).

Şamanist halklarda Gök Tanrı göğün belli bir katında bulunan ve insana benzeyen bir varlık olarak düşünülmüştür. Ayin sırasında şaman bu göğün katlarına yolculuk eder. Bu katlardan yedi veya dokuz katı aşmak gerekiyor. Bu tabaka veya katların sayısı bazen 17'ye çıkmaktadır. Orta Asya'da ayin için kurulan çadırlar doğrudan doğruya göğü temsil eder. Bazı yerlerde 33 gök dairesinden bahsedilir (Şener, 2000. s. 49).

Tanrı veya en büyük ruh, göğün en üst katında insan biçiminde düşünülürmüş. Abakan Türkleri Tanrı'dan söz ederken onun çadırını bile anlatırlar. Altay Türklerinin inanışlarına göre ise, Ülgen altın kapılı bir sarayda, altın bir taht üstüne otururmuş (Şener, 2000. s. 49).

Gök Tanrı; çeşitli kudret ve sıfatları ile tanınır. Gökte yaşayan en büyük ruh olarak yeryüzünü, güneşi, ayı ve yıldızları, gök kubbeyi yaratan düzeni sevk ve idare eden, kaderi tayin eden bir güçtür. Gök Tanrı her şeye sahiptir. O her şey yapabilir. İnsanlara çocuk veren odur. O yalnız iyilik eder. İnsanlara kötülük etmez (Şener, 2000. s. 49).

Gök Tanrı'nın insanların yaptığı işlere karışmadığına inanılmaktadır. Tanrı Ülgen'e genellikle ilkbahar, yaz ve sonbaharda dinsel törenler yapılır. Bu törenlerde kurban olarak beyaz kısrak kesmek gelenektir (Şener, 2000. s. 50).

Tanrı sayısı ve onlara sunulan törenler, kurbanlar ve Tanrıların çocuklarının sayısı ve adları, boylara göre değişiklikler gösterebilmektedir. Bu durum çok Tanrılı inanç sisteminin olası özellikleridir. "Örneğin; Altaylarda şaman göğe çıkarken; Kızagen Tengere'ye 'kırmızı yularlı, kızıl, erkek deve sırtında, alaimi sema asalı baba' vb. diye seslenmekte iken bu seremoni başka halklarda başka biçimde olabilmektedir" (Şener, 2000. s. 50).

Altaylar Gök Tanrı için yapılan törene Ülgen'in yaşlı oğlu Karşıt'ı çağırarak başlar. Dualarında bu; "Sarı kamış asalı, sarı atlı, sarı dizginli, sarı ipek kürklü" diye tarif edilir. Tanrı Ülgen'in diğer oğlu Karakuş'un (kartal) şaman'a göğe çıkarken yardımcı olduğuna inanılır (Şener, 2000. s. 50).

Güneş ve ay konusunda Altay Türkleri şöyle düşünüyorlar: Başlangıçta güneş ve ay yoktur, sonradan Gök Tanrı'nın gönderdiği bir varlığın göğe madeni iki büyük ayna koyarak dünyayı aydınlatmıştır. Bu iki büyük ışık kaynağı ile ilgili çeşitli anlatımlar bulunuyor. Bazı kesimlerde güneş ve aya bakarak bilinmez şeylere ait haberler veren falcılar da vardır. şaman cübbesinde güneşi ve ayı sembolize eden madeni levhaların bulunması bu düşüncenin ifadesi sayılıyor. Türk toplumlarının birçoğunda güneş dişi, ay erkek cinsiyetli olarak düşünülür (Şener, 2000. s. 51).

Güneş ile ay Tunguzlarda şaman ayinlerde önemli bir yere sahiptirler. Bunlara tören sırasında kurban sunulur. Volga boylarındaki Çuvaşların ay ve güneşe "ak donlu" hayvan kurban ettikleri belirtiliyor (Şener, 2000. s. 51).

Kırgız, Başkıt ve Simirya Türklerinin Kutupyıldızlarını "Demir Kazık", Moğol ve Tunguzlar ise, "Altın Direk" olarak adlandırmaları göğün büyük bir sütun veya miğferin ucunda dönebileceği anlayışından ileri gelmektedir. İnanca göre Tanrılar da atlarını bu kazığa bağlarlar. Bu belirtilen dengelerin bozulması ile korkunç olayların olduğuna inanılır. Yerine göre bu yıldızlara at kurban ederler ve içkiyi lokma olarak sunarlar (Şener, 2000. s. 52).

Şamanizmde en önemli olgu, ayin sırasında şamanın amacına ulaşmak için ona yardımcı olan ruhların göçü ve desteğidir. Şaman, yapmak istediği iş için yardımcı ruhlarını ne kadar başarılı seferber edebilirse, işini o derece başarmış olur. Şamanizmde bu yardımcı ruhlar önemli unsurlardır. En güçlü şaman demek; en güçlü yardımcı

ruhlara sahip şaman demektir. Şamanın büyüklüğü, gücü, kudreti yardımcı ruhlarının çokluğu ve gücü kudreti ile doğru orantılıdır (Şener, 2000. s. 35).

Bunlardan başka, ölülerin, ailenin vefat etmiş büyüklerinin, ölmüş kudretli şamanların, ocak orman, yer, su gibi yardımcı ruhların da şaman'a ayin sırasında yardımcı olduğu kabul edilir. Örneğin Altaylılarda, ölmüş şamanların ruhları başta olmak üzere ölü ruhlarından oluşan yardımcı ve koruyucu ruhlar çoğaldıkça, boy veya oymağın ölmüş olan, cedlerinin en büyüğünün ruhunun bu ruhların başına geçeceğine inanılır. Bu ruh şamana yol gösterir, güç ve kuvvet verir (Şener, 2000. s. 36).

Şamanlığın esasını transa geçme hali (cezbe hali) oluşturmakla birlikte, her transa geçme hali şamanlık değildir. Ohlmarks bu iki farkta şu özellikleri aramaktadır. 1) Dini açıdan: Şamanlığın esasını ruhların şaman ile olan ilişkisi oluşturuyor. Şamanizmin esasını da b inanışın dayandığı ruhlar dünyası oluşturur. 2) Etnografik açıdan: şamanlığın yayıldığı her yerde aynı şekilde yapılan bir kısım hazırlık ve faaliyetler yer alır. Ayin yerinin düzeni, davul ve başka aletlerle yapılan müzikli ibadet. Bu şekildeki bir müzik ve hareketlerle ruhların sesini taklit etme. 3) Sosyolojik açıdan: şamanlar, kabile reislerinin bulunmadığı toplumlarda büyük bir mevki sahibidirler. Bazı kabilelerde şamanların eski kabile beyi, reisi olduğu da söylenir. Bu kültürlerde şamanlık toplumsal yaşamın canlı ve önemli bir kısmını oluşturur. 4) Ruhsal açıdan: Gerçek Şamanizmin trans (cebe) halinde, eşine başka yerlerde kolay rastlanılmayacak bir şiddet görülmektedir. Bu, cezbe haline (trans haline) geçen şamanın kendinde olmadan, kendine karşı uyguladığı bir şiddet türüdür (Şener, 2000. s. 45).

3.3.2. Şaman

Varlığına inanılan ruhlar, tanrılar ve insanlar arasında aracılık yapan din adamlarına "Şaman" denilmektedir. Şamanlar, her türlü hastalığa çare bulmakta, hastanın hastalık sırasında kendisinden ayrılan koruyucu ruhlarını geri getirmekte, kısırlık ve zor doğumlarda yardımcı olmakta, kurbanları Gök ve Yer Tanrısı'na ulaştırmakta dinsel törenleri icra etmekte, ruhları ait oldukları ölüler âlemine göndermekte, insanları kötü ruhlardan korumak için ayinler düzenlemekte, fal bakıp gelecekten haber vermekte ve bunlara benzer işler yapmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 65).

"Şaman" Tunguz halkının kehanet ve büyü yapma yeteneğine sahip tabiat rahiplerine verilen isimdir. Şamanlar tütsü yakılıp dans edilen ayinlerde ruhunu bedeninden çıkartarak ölüler diyarına gönderir ve yılın bereketli geçmesini sağlarlardı.

Şaman kısırlığı gidermek için yardımcı olmakla birlikte doğum, düğün ve cenaze törenlerinde aktif rol üstlenmezdi (Öztürk, 2009, s. 891).

Şaman sözcüğü Tunguzcadan Rus bilim adamları aracılığıyla literatüre geçmiştir. Mançucadaki ***sama*** sözcüğü, Sanskritçedeki ***sramana*** sözcüğü, Palicedeki dilenci keşiş anlamına gelen ***samana*** sözcüğü ve Çincedeki ***şa-men*** sözcüğü gibi örnekler, şaman sözcüğünün etimolojik kökeninin karışık olduğunu göstermektedir (Çoruhlu, 2011, s. 66).

Türk kavimlerini ise şamanlarına genellikle "Kam" adını verdiklerini araştırmalardan öğreniyoruz. Şener'in aktardığına göre, "araştırmacı Radloff; Moğollar, Buryatlar ve Kalmuk Türk boylarının erkek şamanlarına "bö, böge", Yakutların "oyun", Çuvaşların "yum", Kırgız Kazaklarının "bakşı, baksı, bahşı" dediğini, Yakutların ve Altayların ise kadın şamanlarına Mogul-Udugan terimini kullandıklarını belirtiyor" (Şener, 2000, s. 19-20).

Kam ise, "kâhin", "tabip", "filozof ", "âlim" anlamlarına gelmektedir. Eski Türkçe metinlerde, "sihirbaz" ve "rahip" anlamlarının kullanıldığı da olmuştur. Kam kelimesi Divan-ü Lügati't-Türk'te; "Çeşitli hastalıkları tedavi etmek için tabibin yanında Kam da yer alır. Tabip hastalığı ilaç ile (ot) tedavi eder, Kam ise, hastayı kendi usulüne göre daha çok ruhî yollardan, efsun ve sihirle iyileştirmeye çalışır" denmektedir (Şener, 2000, s. 21) .

Besim Atalay'ın yayıma hazırladığı Divan-ü Lügati't-Türk'ün 1941 baskısında ise; "kâhin" anlamına gelen "Kam"ın başlıca vazifesinin efsun yapmak, falcılık yapmak gibi işler olduğu yazmaktadır (Şener, 2000, s. 21).

Eski inanç sisteminde din adamı, kâhin rolünü üstlenen şamanların aynı zamanda hekimlik de yapmalarının sebebine bakınca karşımıza hastalıkların kötü ruhlara bağlı olarak ortaya çıkması inancı gelmekte. Buna göre "Erlik insanlara her türlü kötülükleri yapar; insanlara ve hayvanlara türlü türlü hastalıklar göndermek suretiyle kurbanlar ister. İstediği kurban verilmezse musallat olduğu obaya veya aileye ölüm ve felaket ruhlarını gönderir. Öldürdüğü insanların canlarını yakalayarak yeraltındaki karanlık dünyasına götürür, kendisine uşak yapar." (İnan, 2000, s. 39).

Orta ve Kuzey şamanın başlıca işlevi sihirle hastalıkları iyileştirmektir. Bu bölgenin, bütününde hastalıkların nedeni hakkında birkaç görüş varsa da "canın kaçırılması" görüşü en ağır basanıdır. Bu tasarıma göre, hastalık canın çalınması veya kaybolması olayına bağlanır ve bir bakıma, onu arayıp bulmak, yakalamak ve hastanın

bedenine tekrardan girmesini sağlamak işlemlerinden oluşur. Asya'nın bazı bölgelerinde hastalığın nedeni hastanın vücuduna sihirli bir nesnenin girmesi veya hastanın kötü ruhlar tarafından çarpılması (possesion) da olabilir (Eliade 1999, s. 247).

Şamanın en temel özelliği ruhlarla temas sağlayabilme yeteneğidir. Bunu da o toplumdaki herkes yapamaz. Bunu ancak belirli kabiliyete sahip ve kendine özgü özelliği olan kişiler yapabilir. Bu nedenle belli bir eğitim gören herkes şaman olamaz. Şamanlık genetik özelliğe sahip olan kişinin kaçınılmaz kaderi olarak kabul edilir (Şener, 2000. s. 22).

Şaman olacak kişinin seçiminde yıldırımın rolü önemlidir, çünkü şamanlık güçlerinin kaynağının gökte olduğunu bize gösterir. Bu yalnız Buryatlara özgü tekil bir durum değildir; Soyatlarda da yıldırım çarpmasıyla şaman olunabilir ve yıldırım bazen şaman giysilerinde de resmedilebilir (Eliade, 1999, s. 38).

Altay Türklerine göre şamanlık, genetik olarak gelen ve çocukluk çağında sara nöbetleri ile kendini gösteren bir hastalıktır. Bir kimsenin şaman olup olmayacağı çocukluk çağında gösterdiği birtakım ruhsal belirtilerden anlaşılmaktadır (Şener, 2000, s. 22).

Şaman adayı hocasından, cinlerin çeşitlerini, dillerini, transa geçme yeteneğini, düşman büyülerini uzaklaştırma tekniklerini, davulun ve diğer törenlerde kullanılan rituel araçların kullanımını vs. öğrenir. Törenle Şamanlığı onaylanan adaya verilen en önemli iki araç şaman davulu ve şaman giysisidir. Usta, çırağına her şeyi öğretir. Ama onun asıl ustası, kendisinde varlığına inanılan koruyucu cinidir (Şener, 2000. s. 26).

Kamların (şaman) genellikle zeki, hayalperest ve şair karakterli kişiler olduğu kabul edilir. Ayin esnasında vecd halinde kendinden geçip, gök ve yer altı dünyasında gördüğü varlıkları, ilginç olayları anlatan şaman ayıldıktan sonra hiçbir şeyi hatırlamaz. Transa geçtiğinde tarihten, gelecekten haber veren bir boz atın sırtından göklere uçan kudretli şamanlardan bahsedilir (Şener, 2000. s. 23). Yakutlarda bu duruma şaman hastalığı denen "menerik" adı verilir. Şamanlığı terk edenlerde bu durumun yeniden başladığı izlenirmiş (Şener, 2000. s. 23).

Bu durum, şaman adaylarının geçirmek zorunda oldukları mistik bir parçalanmadır ve bu parçalanma ilkel toplulukların inisiyasyon törenlerindeki adayların manevî olarak ölüp dirilmesiyle benzerlik taşımaktadır. Eliade'in şamanın şaman oluşuyla ilgili, özellikle şaman olarak seçilme ve eğitim süreçlerini inisiyasyon süreci

olarak nitelendirmekte ve bunun, sırra erdirme ya da sırra erme olduğunu belirtmektedir (Çoruhlu, 2011, s. 70).

Altaylarda ise şamanlar ikiye ayrılır. Birincilere; ak şaman, ikincilere ise, kara şamanlar denir. Ak şamanlar gökyüzüne ve aydınlık âlemin tanrısı Ülgen'e şamanlık ederler. Kara şamanlar ise, yeraltındaki kötü ruhların temsilcisi Tanrı Erlik ve ona bağlı kötü ruhlar için tören yaparlar. Bu iki şamanın giysileri de birbirinden farklıdır. Ak şamanlar sade ve gösterişsiz giysiler giyerken, kara şamanlar karamsar ve mistik bir görünüm ifade ederler. Kara şamanların sayısı ak şamanlardan daha azdır (Şener, 2000, s. 25).

Sonuçta yöresel farklılıklara karşın her şaman aynı zamanda belli bir eğitimden geçmek zorundadır. Genellikle her şaman adayı yöresel değişikliklere karşın bir ustanın yanında eğitim görür. Şamanizmin anadan kıza veya babadan oğla geçtiği yerlerde de aday, usta bir şaman'ın yanında eğitim görür. Her isteyen şaman olamaz. Şaman olma belirtilerinin genetik olduğu kabul edilmektedir. Bu belirtilerin bulunduğu varsayılan adaylar şaman olabilmek için teorik ve pratik birçok şey öğrenmek durumundalardır. Bu öğrenme süreci genellikle yaşlı bir şamanın yanında uzun süre kalarak ondan meslek sırlarını, trans durumuna geçme yollarını, duaları, ilahileri, büyü formüllerini vb. öğrenme şeklinde gerçekleşmektedir (Şener, 2000, s. 25).

Şamanların ak şaman ve kara şaman olarak ikiye ayrılmaları geç dönemde ortaya çıkmış olmalıdır. Eliade'ye göre ilk şamanlar ak şamanlardı. Kara şamanlar sonradan ortaya çıkmıştı ve muhtemelen İran etkisiyle gelişmişti. Geç dönemlerde özellikle Rus bilim adamlarının yaptığı araştırmalarda Altay şamanları arasında ak ya da kara şamanların da bulunduğu anlatılmaktadır. Altaylılara göre bu şamanlar gökyüzüne çıkan, yer altı ruhlarıyla ilişki kuran ya da her iki âleme de gidip gelen şamanlar olmak üzere üç gruptu. M. Seyidov'a göre bu durum Türk dininin gök ve yer olmak üzere iki esas prensibe sahip olmasıyla ilgilidir. Ak aynı zamanda Ülgen'in de renk simgesi olduğundan ak şamanlar kara şamanlardan daha kutsal sayılır. Bununla birlikte yer ve yer altı ruhlarıyla daha çok ilişkiye geçen kara şamanlar diğerlerinden çok daha fazla çekinilen şamanlardır. Eliade, kadın şamanların gök yolculuğuna çıkmadıkları için daima kara şaman kategorisinde olduklarını belirtir ki, herhalde bu düşünce de geç dönemlerde gelişmiştir (Çoruhlu, 2011, s. 66).

Şaman, ayin başlangıcında yardımcı ruhlarını (kurt, ayı, geyik, tavşan, sığır, yer ve su ruhları, ölü ataların ruhları) çağırır onlardan kendisine yol göstermesini ve güç

vermelerini ister. Altay şamanları gökyüzüne Yayık, Suyla ve Karlık adlı üç yardımcı ruhla birlikte çıktıktan sonra kutup yıldızında Gök Tanrı Ülgen'in elçisi Utkuçı ile buluşur (Öztürk, 2009, s. 892).

Şaman, esrik yolculuğuna çıkmadan önce bir tören düzenlemek zorundadır. Bu yolculuk sırasında şaman, göğe çıkmakta ya da yeraltına inmektedir. Şamana yolculuğunda kartal, ördek, kaz, kuş, geyik, at, ayı, kurt gibi hayvanlar eşlik etmektedir. Şaman bunların yardımıyla ya da bunların şekillerine girerek göğe çıkmakta, tanrılardan, ruhlardan, Gök Tanrı'dan ya da Ülgen'den gerekli şeyleri almakta, bu sayede insanlara yardım etmekte ve hastalıkları iyileştirmektedir. Bu hayvanlardan biri şamanın koruyucu ruhudur (Çoruhlu, 2011, s. 71-72).

Şaman göğe yolculuğunda merdiven olarak Dünya Ağacı'nı kullanmaktadır. Göğün katlarını da temsil eden bu ağacın gövdesindeki kertikler merdiven işlevi görmektedir. Şaman, hastalık iyileştirme ayini sırasında, hastadan emdiği hastalığı tükürmekte ve sonra kurban edilen hayvanın ruhunu göğe çıkarmaktadır. Yurdun dışına dalları budanmış üç kayın ağacı dikilmekte, bunların ortadaki ucuna bir deniz kuşu asılmaktadır. Kayının doğu tarafına, Altaylıların *tayılga* dedikleri, ucuna at kafası takılmış bir kazık çakılmaktadır. Bu ağaçlar at kılından örülmüş bir sicimle göğün yolunu göstermek amacıyla birbirine bağlanmakta ve ağaçlarla yurdun arasına üzerinde alkollü içki bulunan bir masa konulmaktadır. şaman kuş uçuşunu taklit ederek göğe yükselmekte ve yolda bulunan dokuz konaklama yerinin ruhlarına sunular takdim etmektedir. şaman geri döndüğünde vücudunun bir parçasının ateşte arındırılmasını istemektedir (Çoruhlu, 2011, s. 72-73).

Şamanın yeraltına inişi göğe çıkışına göre daha tehlikeli ve daha zordur. Şamanlar yer altı yolculuğuna mağara, kuyu, çukur, yerdeki bir delik, pınar, ağaç kütüğü ve ağaç kökleri gibi yerlerden başlamaktadırlar. Bu yolculukta ağaç budaklarından ya da merdivenden iniş de söz konusu olabilmektedir. Şaman bir canavarın ağzından da yeraltına inebilmektedir. Şaman, büyük ihtimalle bir ağaç olan yedi basamaklı bir merdivenden yanında kendisine yardımcı olan ruhlarla birlikte yeraltına inmekte ve karşılaştığı tüm engelleri aşmaya çalışmaktadır. Şamanın yolculuğu, dokuzuncu ve son katta Erlik'in taş ve kara balçıktan yapılmış sarayına varmasıyla sonuçlanmaktadır. Şaman, Erlik'in önünde içinde Ülgen'in adının da geçtiği bir dua okumakta, sonra yurda dönerek yolculuğunun sonuçlarını aktarmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 74).

Tunguzlarda şaman, içine giren ruha göre, yeni yetenekler ve nitelikler de kazanır. Örneğin çevik bir ruh, yaşlı bir şamanı bir genç gibi hareketli yapar. Şamanın içine giren ruh, ateşten etkilenmeyen türden ise, şamanda kor haline gelmiş kömürün üstünde rahatça yürür, kızgın demirleri tutar, yanan bir mumu ağzına sokar. Acı duymayan bir başka ruhun koruyuculuğunda şaman, kendisine hiç bir zarar vermeden, keskin bir bıçağı vücudunun herhangi bir yerine saplayabilir. Şamanlar bu bakımdan Rifai dervişlerine ya da Hint fakirlerine benzerler. Bu arada göz-bağıcılığı ile halkı kandırmaya çalışan kimi düzenbazlara da rastlanır. Ama gerçek şamanlar böyle şeyler yapmaktan çekinirler. Bazı Şamanist halklara göre, hastalık doğuran ruhu kovmak için şaman yine yardımcı ruhtan yararlanır. Bu takdirde yardımcı ruhun, hastalık ruhun ile savaştığı söylenir. (Öztürk, 2009, s. 892).

3.3.2.1. Şaman Elbisesi

Şamanın üzerinde çeşitli unsurlar ve hayvan kalıntıları bulunan elbisesi, onun en büyük yardımcılarındandır. Bu elbise, onun esrik yolculuğundaki biçim değiştirme özelliğini ifade etmektedir. Eliade'ye göre şamanın giysisi özel bir dinsel mikrokozmosu temsil eder. Bu elbise şamanın hizmet ettiği ruhun isteğine ve en ince ayrıntılarına kadar yaptığı tarife göre dikilir ve aksesuarları temin edilir. Böylece ruh ya da ruhlar tarafından, Altaylıların *manyak*, Yakutların *kumu, ereni* ya da şaman giysisi (*oyun tangasa*) dedikleri bu elbisenin yapılması emrini alan şaman, elbise ve aksesuarı yapmaları için çevresindeki arkadaşlarından ve akrabalarından yardım ister. Malzemeleri hazır olduktan sonra, belli kurallara uyarak kadınlar tarafından dikilen elbise, 'manyak takdis etme' töreniyle ruhların incelemesine sunulur (Çoruhlu, 2011, s. 75).

Araştırmacılara göre, hayvan şekillerini taklit eden giysiler en eski şaman elbiseleridir. Bu elbiseyi giyen şaman, hem kendi atasını hem de o kuşun ya da hayvanın şekline girebileceğini göstermektedir (Çoruhlu, 2011, s. 75). Şamanın adaylığı ya da daha sonraki uygulamaları sırasında manevî olarak bir parçalanma ve yeniden dirilme olayı meydana gelmektedir. şamanın elbisesindeki kemik tasvirleri de bu durumu temsil etmektedir (Çoruhlu, 2011, s. 70).

Bazı şaman elbiselerine, tören sırasında şamana yardım eden hayvanların ruhlarını temsilen tavşan, sincap gibi hayvanların derileri, kuş tüyleri ya da pençeler asılmaktadır. Kimi zaman elbisenin kollarına ya da göğüs kısmına genellikle tekrar dirilişi simgeleyen, kol ve kaburga kemiklerini temsil eden şekiller asılmaktadır. Bunlar

bazen kol, bacak ve kaburgaları temsil eden şeritler ya da çubuklar olabilmektedir (Çoruhlu, 2011, s. 77).

3.3.2.2. Şaman Davulu

Şaman giysileri ve tören esnasında kullanılan gerçek ya da hayali eşya ve unsurlar mitolojik olaylara işaret etmektedir. Bununla ilgili en önemli nesnelerden biri de şaman davuludur (Çoruhlu, 2011, s. 80).

Şamanların ayin sırasında kullandıkları davulun adı Türk Moğol kültürünü araştıran çeşitli yazarlarca 'tünür, tür' (Radloff), 'tünir' (Potanin), 'tünür, çalu' (Anohin) olarak kaydedilmiştir. Geyik, dağ keçisi ya da nadiren tay derisinden yapılan davullar oval ya da daire formundadır. Erkek ve kadın şaman davulları arasında herhangi bir fark yokken, çocuk şamanlarınki daha küçük boyuttadır. Davul ustasının yeni yaptığı davulu ardıç tütsüsüne tutarken dualar okuyup üzerine kımız serper ve yalnızca dini törenler de kullanılır. Şaman öldüğünde davulu parçalanıp mezarına en yakın ağaca asılacaktır (Öztürk, 2009, s. 892).

Demirin kutsallığından dolayı, davulun çeşitli yerlerinde niteliklerine göre anlam kazanan demir ya da bakır nesneler veya bu türden malzemeler kullanılmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 81). Davul tokmağı ise kayın ağacından yapılmakta ve gergin deriye vurulan uç kısmı sesin gergin çıkması için tavşan ayağı derisi ile kaplanmaktadır. (Öztürk, 2009, s. 892).

Yakutlarda şaman, henüz adaylığı sırasında bir davula sahip olmaktadır. Kendi alanında üstat olan yaşlı bir şaman genç şaman adayını yüksek bir dağın olduğu yere ya da bir bozkır alana götürmekte, ona şaman elbisesi giydirerek bir davul vermektedir. Kimi zaman şamanın elbisesi ve davulu için gerekli olan malzemeleri, onun arkadaşları ya da akrabaları şamana hediye etmektedir. Adaya verilen davul, genellikle ata ruhlarından alınan ilhamla şamanın hizmet ettiğin ruhun isteği üzerine yapılmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 80). Şaman davulu, şamanın yeraltına iniş ya da gökyüzüne çıkış yolculuklarında öncelikle kullanması gereken bir araçtır (Çoruhlu, 2011, s. 81).

3.3.3. Sihir, Büyü ve Tılsımlar

Şamanın gök yolculuğu için gereken hazırlıklara akşam saatlerinde başlanır. Tören yeri, ıssız bir ormanda kurulan çadırdan ibarettir. Şaman önce sürüden bir kurbanlık at seçer. Hayvanı kesmeden önce, göğün dokuzuncu katına çıkarak kurbanı, gökteki en büyük ruhun (Ülgen) onayına sunar. Kurban beğenilirse, hemen o akşam

kesilir; ertesi gün ayine devam edilir. Şaman bu kez yardımcı ruhları çağırarak davulun içine topladıktan sonra göğe gezmeye çıkar. Bu yolculuk sırasında tanık olduğu birtakım garip olayları, çadırda bulunanlara anlatır. Göğün dokuzuncu katına çıkınca kurbanın ruhun Ülgen'e sunar. Bu sunuş töreninin sonunda şamanın büyük bir cezbeye tutularak yere yıkıldığı görülür. Üçüncü gün yine akşam yapılan şenlikte içki içilip eğlenilir ve bu arada ruhlara saçı saçılır (Öztürk, 2009, s. 892).

Kötü ruhlar insanın vücuduna da girerek onu hasta edebilirler. Türkçede hafif rüzgâr anlamında kullanılan "yel" sözü aynı zamanda cin veya kötü ruh anlamında da kullanılmıştır. Anadolu'da vücudun çeşitli yerlerindeki ağrı ve sızılara "yel" denir. İnanca göre vücudumuza giren kötü ruhlar bu ağrıları yapmaktaydı. şamanların görevlerinden biri de bu ruhları ya da cinleri hastanın vücudundan uzaklaştırmaktı (Duvarcı, 2005, s. 137).

Eğitim sonrasında trans haline geçerek büyü yapmayı ve hastalıkları tedavi etmeyi öğrenen şaman, bu işleri yaparken iyi ruhların ve töslerin kendisine yardımcı olduğuna inanır (Kaya, 2001, s. 212). Şamanın kullandığı eşyalar arasında hayvan başlı veya sade bir asa, kâseler, amuletler (muska, nazarlık, tılsım), vecde geçmeyi kolaylaştırıcı ve çoğu uyuşturucu nitelikli maddelerin yahut bitkilerin bulunduğu kaplar, yeri geldiğinde kullanılmak üzere doğal ortamdan alınmış taş, çakıl taşı, sopa gibi maddeler bulunmaktadır. Türk topluluklarında uyuşturucu madde ve bitkileri kullanma oranı diğer Şamanist topluluklara göre daha azdır (Çoruhlu, 2011, s. 91).

Tanrı'ya ya da ruhlara kurban sunma, bir evi kötü ruhlardan temizleme ya da ölünün ruhunu ölüler dünyasına yani yeraltına götürme gibi amaçlarla gerçekleştirilen ayinlerde davul, ruhlarla ilişkiye girmek, ruhları yakalamak ya da davulun içinde ruhları toplamak, kötü ruhları korkutmak için kullanılmaktadır. Davulun ritmi ve sesinin yükselip alçalması, ayinin gidişatını izleyicilere aktarmayı ve vecd durumuna geçilmesini kolaylaştırmayı amaçlamaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 81).

3.3.4. Falcılık ve Kehanet

Şamanizmde fala baktırmak için; önce suda kaynatılmamış bir kürek kemiği bulmak gerekiyor. Falcı kemiği ateşte kızdırdıktan sonra, eline alıp ince kısmından tutuyor. Kemikte beliren çizgiler, çatlaklar, noktalar şaman tarafından adlandırılarak anlatılıyor. Böylece fala bakılmış oluyor (Şener, 2010, s. 71).

Sagaylar, kürek kemiği falı ile sadece kaybolan eşyalar hakkında bilgi sahibi olunabileceğini, fal için etkili kürekkemiğinin ise koç kemiği olduğunu düşünüyorlar.

Türk göçebeleri arasında “aşık kemiği” adı verilen kemik ile fal açmak âdeti vardır. Aşık kemikleri davulun üstüne atılarak aldığı şekle göre yorum yapılır (Şener, 2010, s. 71).

Kırgız-Kazaklarda ve Özbeklerde ayrıca “kumalak” denilen bir fal açılırmış. Bu fal için kırk taş veya nohut, fasulye gibi şeyler kullanılırmış. Kırk adet taş gelişigüzel serpilip üçe ayrılışına göre yoruma tabi tutulurmuş (Şener, 2010, s. 71-72).

Bunlardan başka ateş alevlerine, közlerin duruşuna, odunun ateşte çıkardığı sese bakılarak fal yorumlanır. Başka nesne ve olaylara bakarak fal açmak oldukça yaygındır. İnsanoğlunun bu alışkanlığı tarihin derinliklerinden günümüze dek sürmektedir. Geleceği bilmek adına bu uğraş için daha çok enerji verileceğe de benzemektedir (Şener, 2010, s. 72).

Ataların ruhuna kurban sunarak, etin kazanda kaynama şekline bakarak yorumlar yapılarak da fala bakılır. Yorumu ise şöyle yapılır: Kısrak kurban kesildikten sonra, kurban edilen kişinin ruhu çağrılır. Et kazanda kaynatılır. Kazandaki köpüğün rengine göre olumlu veya olumsuz sonuçlara gidilir (Şener, 2010, s. 71-72).

3.3.5. Üçlü Dünya Anlayışı (Gök, Yer, Yer Altı)

Şamanistler dünyayı gök, yeryüzü ve yer altı olmak üzere üç kısma ayırır: Gökyüzünde Tanrı Ülgen ve iyi ruhlar, yeryüzünde insanlar, yer altında ise Erlik ile kötü ruhlar yaşamaktadır (Öztürk, 2009, s. 892).

Şaman inancına göre; “Karanlık Âlem”, “Karanlık Dünya” adları da verilen yeraltında kötü ruhlar yaşarlar. Altaylılar bu ruhlara “Kara Töz” yani “Habis Ruh” adını verirler. Yer altında yaşadıkları varsayılan ve değişik korkulu şekillerde düşünülen; Ayna, Ada, Aza, Üzüt, Yör, Yek ve benzeri adlarda ruhlar da vardır. Bu kötü ruhların başında aynı zamanda yer altı dünyasının da hâkimi olan Erlik yer alır. Uygurca metinlerde Erlik Kan “Kuvvetli Han” olarak adı geçen Erlik bir anlamda Budizmdeki yer altı hükümdarı olan Yama yerine de düşünülebilir (Şener, 2010, s. 57).

Şener’in aktardıklarına göre Minusinsk civarındaki Türklerin İrle Kan, İl Kan’ı ile Buryatlarda Erlen Kan; Şaman inancındaki Erlik Kan’ın değişik ifade tarzından başka bir şey değildir. Yakutlarda yer altı dünyasını hâkimi Erlik’i temsil ettiği rahatlıkla söylenebilir. Yakutlarda yer altı hükümdarı olarak ifade edilen Arsan Doulay bir boğanın sırtında düşünülmüştür (Şener, 2010, s. 57).

Altaylılardaki inanca göre; Erlik, yer altının en alt katında kara çamur veya kara demirden yapılmış bir sarayda, kara bir taht üstünde otururmuş. Şaman dualarında Erlik çok korkulacak bir şey olarak düşünülmüştür (Şener, 2010, s. 57).

Yine anlatılanlarda yer altı Tanrısı Erlik'in yardımcısı olan ve yer altındaki bir ırmak ile onun kıyılarında yaşayan korkunç canavar türü yaratıklardan bahsedilir. Altaylıların en korktukları büyük felaketler, tifo, kızıl, kızamık gibi hastalıklardır. Bu ve benzeri felaketleri Erlik'ten bilirler. Erlik şaman dualarında; Kayra Han, "Kesici Kan" diye anılır. İnanca göre Erlik insanın canını alıp yer altı dünyasına götürür, orada sorgusual ettikten sonra kendi emrinde kullanırmış (Şener, 2010, s. 57).

Bunlara yer altına inen şamanlar yol gösterir. Babaları Erlik ile şaman arasında arabuluculuk yaparlar. Bunlara şamanlar koruyucu ruh olarak da saygı duyarlar. Altaylılarda Erlik ve oğulları için zayıf ve hasta hayvanlar kurban edilir. Erlik'e hiçbir şartla at kurban edilmez. Yer altı dünyasının Tanrısı Erlik ve oğullarına kurban olarak genellikle, kara boğa ve inek kesilir. şaman çadırlarında Erlik'in oğlu Karaş'ı temsil eden kara bezlerden yapılmış dokuz şeritli temsili bebek çadır kapısının sol yanına asılır. Bu, çadır kötü ruhlardan korunma amacına yöneliktir (Şener, 2010, s. 58).

Yer altında, yaşadıklarına inanılan diğer kötü ruhlara gelince onlar, çeşitli adlarla anılan varlıklardır. Lebedlerde, "Aza" denilen kötü ruhun baskısı altındaki birini kurtarmak için şaman tarafından kara renkli bir hayvan kurban edilmesi gerekir. Teleütlerde ise, "Özüt" denilen ruh ölünün kırkı çıkıncaya kadar mezarlıkta yaşamasına karşın daha sonra eve gelmek isteyen ölünün ruhudur. Bunu da sadece şaman görebilir. Şaman bunları özel bir ayin ile çevreden uzaklaştırabilir. Altaylardaki Körmöz de ölü ruhu olup, hastalıklara neden olabilir. Tüm kötü ruhları sadece şaman uzaklaştırabilir (Şener, 2010, s. 58).

Oğuz Kitabeleri'nde Kök Tenri deyiminin mavi gök ile yan yana geçtiği yazılıdır. Çin kaynaklarına göre, Hiungnularda yılın ilk ayında ata ruhlar ile birlikte yer ve gök ruhları için kurban kesmek gelenektir. Vatan toprağı Türklerde de Moğollarda da saygı gösterilen kutsal bir şeydir. Bu kutsallık Göktürklerin hükümet merkezi olan Ötüken ile birlikte birçok dağ ve nehrin tanrılaşmasını bile doğurmuştur. Türklerde dağ ve nehirlerin kutsal sayılması buralarda birtakım ruhların yaşadığına olan inançtan kaynaklanıyor (Şener, 2000, s. 52).

3.4. Budizm

Patna'da yedi sene inziva hayatı yaşadıktan sonra aydınlanmayı keşfetmiş olan Shakya prensi Siddhartha Gotama (MÖ 566-486) tarafından Hindistan'da kurulmuş Güneydoğu Asya, Seylan, Tibet, Çin, Kore, Japonya ve Orta Asya'ya yayılmış felsefi öğretinin adıdır. Budizmde ruhun bir bedenden ötekine, ferdin davranışlarının iyi ya da kötü oluşuna göre geçtiğine inanılır. Budizm, Hindu kast sisteminin karşısındadır (Öztürk, 2009, s. 219).

Budizm, Buda olarak bilinen, Prens Siddhartha Gotama'nın 35 yaşında bir uyanma ve aydınlanma yaşaması ile doğmuştur. Gotama, Kuzey Hindistan'da kraliyet ailesinin oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Fakat zamanla, varlık ve lüksün mutluluğun garantisi olmadığını anlamıştır. 29 yaşında evli ve bir çocuk babasıyken her şeyi bırakıp uzunca bir süre bir mağaraya çekilip ormanda yaşamıştır. Altı yıl boyunca meditasyon (derin düşünce) ve insan mutluluğu üzerine çalıştıktan sonra aydınlanma yaşamıştır. Daha sonra 80 yaşına kadar Budizmin ilkelerini öğreterek yaşamını sürdürmüştür. MÖ 480 yılında seksen yaşında ölen ve bu dini yaymak için çalışan Buda'ya "Sakyamoni" de derler. Birçok insana göre Budizm, dinin ötesinde bir "felsefe" ve "yaşama biçimi"dir. Budizm, bir taraftan ahlaki yaşama rehberlik ederken bir yandan da, insanın eylem ve düşüncelerinin farkında olmasını ve gerçek mutluluğa ulaşmasını sağlamaktadır (White, 1993, Akt. Artun, 2011, s. 118).

Yapılan araştırmalar Budizm'in, MS 2-3. yüzyıllarda ilk defa Doğu Hunları tarafından benimsendiğini göstermekte ve resmen 5. yüzyılda To-balar tarafından kabul edildiğini ortaya koymaktadır. Her ne kadar halkın çoğu eski dinî inançlarına bağlı kalmışsa da To-balarda ve Hunlarda idareci çevre Budizmden oldukça etkilenmiştir. Göktürkler ise 6. yüzyılın ikinci yarısında Çin rahiplerin ve Hindistan'a sıkça giden Soğdlu tüccarların tesiriyle Budizme girmiştir. Ancak bu inanç sisteminin Göktürkler arasında asıl yayılması, Göktürk kağanı To-po Han'ın Budizmi benimsemesiyle olmuştur. Yine de Budizm, Doğu Hunlar ve To-balarda olduğu gibi yüksek tabaka arasında tutunmuş, halkın içine girememiştir. Yüksek tabaka içinde de kısa sürede geçerliliğini yitirdiği, Gök Tanrı'dan bahsedilmesine karşın Orhun Kitabeleri'nde bu inanca ait bilgiye yer verilmemesinden anlaşılmaktadır (Ocak, 1983, s. 37- 40).

8. yüzyılda Karluklar arasında da yayılım gösteren Budizm, gerçek anlamda Uygurlar zamanında sadece idareci kesim tarafından değil halk tarafından da kabul görmüştür. 7. yüzyılda tanıştıkları Budizmin Burkancılık dedikleri Mahayana

mezhebine mensup olan Uygurlar, 10. yüzyıla kadar gereklerini yerine getirdikleri resmi din Manihaizmi terk ederek Budizme yönelmişlerdir. Daha doğrusu Manihaizm karşısında gerileyen Budizm, yeniden güçlenmiş, 13. yüzyılın başları da dâhil varlık göstermiştir (Ocak, 1983, s. 40- 42).

Budizme göre insanlar hiçbir cana kıymazsa, kimseye fenalık etmezse, kimsenin malını almazsa, yalan söylemezse, kutsal âlemi temsil eden sükûn ve huzur âlemi olan Nirvana'ya ulaşabilirler. Nirvana bütün arzuları yok etmek içindir (Artun, 2011, s. 118).

MÖ 6. yüzyılda Hindistan'da ortaya çıkan Budizm, Hindistan'ın dışında MÖ 3. yüzyılda yayılmaya başlamış; Orta Asya'ya, Çin'e, 372'den sonra Kore'ye uzanmış; Tibet'e yerleşmesi ancak 8. yüzyılda olmuştur. Batı Türkistan'da Budizm, Sasanilerin desteklediği Zerdüştîlik ve Mani dini karşısında pek tutunamamış; Doğu Türkistan'ın yerleşik çevrelerinde kendine daha uygun çevreler elde etmiş; Budist külliyeler Çin'e doğru uzanan kervan yolları boyunca dikilerek, faaliyetlerini yüzyıllarca sürdürmüşlerdir. Güneye doğru uzanan kervan yolu üzerinde Hotan ve Miran; kuzeye giden yol boyunca ise Tumşuk ve Kuça şehirlerinde, 3-4. yüzyıllardan itibaren kurulmaya başlayan, "Vihara" denilen Budist manastırlarında "Toyin" denilen Budist rahipler, bu dinin propagandalarını yapmışlardır (Esin, 1978, s. 59).

Budistlere göre; Mazdaizmde olduğu gibi ölen insanın cesedi pistir. Toprak kutsal kabul edildiği için ölen kişinin cesedi ya nehre atılır ya vahşi hayvanlara verilir veya yakılarak ölenin teninin toprağa değerek toprağı kirletmesi önlenir. Hintlilerde ve Çinlilerde bir Buda'nın yakılan cesedinin külleri yedi memlekete dağıtılırken, Türkler Budizmi farklı olarak kabul etmişler ve özellikle cesedin gömülmemesiyle ilgili inancı benimsememişlerdir.

Hem taş hem de azizler kültüne yer veren Budizm, Türklerin eski inanç sistemleriyle birlikte ziyaret inancının zeminini hazırlayan unsurlardan biridir (Günay ve diğ., 2001, s. 110). Eşyaları kendi kendine hareket ettiren, hayvan şekillerine giren Budist rahiplerin hünerleriyle ilgili anlatılanlar velî kavramının şekillenmesinde etkili olmuştur (Er, 1998, s. 153-155). Budizmin yayılmasında önemli rol oynayan Budist azizlerin kerametlerinin anlatıldığı metinler, halk arasında hızlı bir şekilde yayılmış, böylece Budist rahiplerin hünerleri şamanlarınkiyle birleşerek İslâmiyet öncesinde velî kültünün teşekkülüne zemin hazırlamıştır. Ayrıca, 10.-12. yüzyıllarda İslâmiyet yayılırken İslâmiyet'in yayılmasını hızlandırmak için tekkeler, Budist manastırlarının

yerine ya da yakınına kurularak Budist azizlere ait efsaneler (menkabeler) İslâmîleştirilmiştir (Ocak, 1992, s. 12-13; 16).

Ziyaret olgusunun gerçekleşmesinde Budist motiflerin de yer aldığı efsanelerin etkisi büyüktür. Günay'ın ifade ettiği gibi bu efsaneler, ziyaret yerinin kutsallaşıp meşrulaşmasını sağlayan bir fonksiyon üstlenmekte, ziyaret yeri etrafında oluşan efsanelerle bütünleşmektedir (Günay, 2004, s. 582-583). Öte yandan Buda'nın ayak izlerine gösterilen saygı ile Türkiye'deki ziyaret yerlerinde saygı gösterilen Hz. Ali'nin, Cebrail'in veya Hızır'ın atının ayak izleri arasındaki benzerlik de dikkati çekmektedir. Bu benzerlik ya da paralellik, Türk ziyaret inancında Budizmin etkisine işaret etmektedir (Günay ve diğ., 2001, s. 110- 111).

3.4.1. Budizmin Temel Öğretisi

Buda'nın öğretisinin başlıca özelliği; Buda'nın aydınlanma sonucu bulmuş olduğu gerçekleri birer dogma olarak sunacak yerde aydınlanma yöntemini öğretmesi ve böylelikle yöntemi öğrenen kimselerin kendi çabalarıyla bu gerçekleri kendilerinin bulup yaşantısal deneyimle doğrulamalarını öngörmesi, Budalık yolunu herkese açık tutmasıdır.

Buda'nın Benares Vaazı'nda ortaya koyduğu öğretisinin dört temel prensibi bulunmaktadır (Öztürk, 2009, s. 219):

1. Dukkha: Dünyevî hayat acı ve sıkıntıyla doludur.
2. Samudaya: Dış dünya, duyguları etkileyerek arzu ve şehvet üretir.
3. Nirodha: Istırabın son bulduğu nokta Nirvana'dır.
4. Magga: Nirvana'ya ancak sekiz kademeli patika takip edilerek ulaşılabilir.

Bu patikanın kademeleri:

1. Doğru kavrayış, 2. Doğru düşünce, 3. Doğru konuşma, 4. Doğru davranış, 5. Doğru geçinme/rızkını kazanma, 6. Doğru çaba, 7. Doğru hafıza, 8. Doğru meditasyon (Öztürk, 2009, s. 219).

Budist öğreti 4 ayrı kategoride sınıflandırılabilir:

1. Mahayana 'Büyük Araç'
2. Hinayana 'Küçük Araç'
3. Vajrayana 'Pırlanta Aracı'
4. Neo-Budizm (Öztürk, 2009, s. 220).

Buda ahlâkının ana çizgileri, doğruluk, saflık, düşünme, hâkimlik ve durmadan nefsini ıslahtır. Doğruluk aynı zamanda her fırsatta iyilik etmeyi ve sadaka vermeyi de kapsar. Doğruluğun beş kaidesi vardır: 1-Canlıları öldürmemek (Bu, et yememeye de varır. Ancak, et yemek kesin olarak yasak edilmemiştir.), 2-Başkasının namusuna saygı göstermek, 3-Başkasının malına saygı göstermek, 4-Doğru olmayan şeyi söylememek, 5-Sarhoş eden şeylerden kaçınmak (Tümer ve Küçük, 1993, s. 101).

Nirvana, kişiyi aşırı istek, acı ve kederden kurtaran aşkın bir durumdur. Onun hakikati doğum ve ölüm alanını da aşar. Bu durumda Nirvana; karma ve tenasüh çemberinden, kısacası doğum ve ölümden kurtulmayı ifade eder. "Sönmek, yok olmak" anlamına gelen bu kelime, gerçekte Buda felsefesinde günahsızlığın ve isteksizliğin verdiği akıl rahatlığı anlamında kullanılır (Öztürk, 2009, s. 219).

Budist zihnini, nefsini, bedenini kontrol edecek; hareketlerini yavaşlatacak; kin, nefret, hırs, hile, şehvet vb. kötü huylardan uzaklaşacak; zihni, olgunluk ve parlaklığı, bedeni, sükûneti kazanacaktır. Bir Budistin gün boyunca yaptığı, söylediği ve düşündüğü her şeyin farkında olması istenir (İA, 1992, C.6, s.357).

Budizmde, maddi dünyadan kendini soyutlayan kişinin, sıkı perhiz ve meditasyon sayesinde en büyük mutluluğa (Nirvana) ulaşacağına inanılmaktadır (Öztürk, 2009, s. 219). Budizmde Nirvana'ya ulaşmış bir kimsenin ölüm sonrasındaki durumunun ne olacağı ile ilgili açık bir bilgi yoktur. Buda'nın öldükten sonra ne olduğu sorusu da Budizm'de cevaplanabilmiş değildir. Budizme göre, kötü amel işleyenler kötü karmalarıyla içinde bulundukları "kalpa"nın (devre) sonundaki cehennemde, iyiler de gökte, cennette tanrılarla birlikte (Mahayana'ya göre) ikamet ederler. Ancak bu cennet-cehennem devresi devamlı değildir. Gerçek saadet, yani tenasühle tekrar tekrar ıstıraplı hayata gelmekten kurtulma ancak Nirvana'ya kavuşmakla mümkün olur (İA, 1992, C.6, s.357).

Tenasüh ise kişinin kötülükleri terk edip Nirvana'ya ulaşıncaya kadar çeşitli varlık şekillerinde yükselip alçalarak ölüm ötesinde hayatının devam edişidir. Zihnî ve bedenî ihtiraslardan kurtulduktan sonra, artık tenasüh (yeniden doğum) yoktur. Karma tasavvuru, insanı, ahlâk emirlerine göre hareket etmeye teşvik eder. Dünyanın sonunda vuku bulacak olan bir kıyamete ve ilahî bir muhakemeye inanmayan bir millet için karma prensibi bir nevi ilahi adaleti temsil etmektedir. (Tümer ve Küçük, 1993, s. 98). Budizmde tenasüh dışındaki motiflerden biri de "havada uçma"dır (Ocak, 1983, s. 180).

Buda'ya göre hayatın amacı insana ayak bağı olan dış dünyanın meşguliyetlerinden ve ben yanılmasından kurtulmak ve ananta prensibini kavramaktı. Ona göre tüm varlıklar kötülüğün boyunduruğu altında yaşamaktaysa da kurtuluş sadece insanın içinde yaratılabilir. Beden ve insanı teşkil eden tüm ruhsal özellikler geçicidir (Öztürk, 2009, s. 220).

Budizmde iman ikrarı şu şekilde yapılır: "Buda'ya sığınırım, Dhamma'ya sığınırım, Sangha'ya sığınırım." Buna üç cevher veya üç haline (triratna) denir. Bir kimsenin Budist olabilmesi için bu üç esası kabul etmesi ve söylemesi gerekir. Bunlardan birini kabul etmeyen Budist olamaz (Tümer ve Küçük, 1993, s. 97).

Budizm'in kutsal metni Tipitaka'dır. Bunun ne zaman yazıya geçirildiği kesin olarak bilinmemektedir. Ancak MÖ 1. yüzyılda Seylan'da bugünkü şeklini aldığı ileri sürülmektedir. Çekirdeği Buda'nın sözlerinden oluşan Tipitaka, üç sepetten oluşmaktadır. Her sepet, kitabın bir bölümüdür. Çok sayıda kitaptan ibarettir. Buda'nın hayat yolunu, orta yol doktrinini içinde bulunduran bu kitapta pek çok tekrarlar da vardır. Üç sepet şunlardır (Tümer ve Küçük, 1993, s. 96):

1-Vinaya Pitaka: Sangha adı verilen rahip ve rahibelerle ilgili usûl ve kaideleri, bunların nasıl yerine getirileceğini içine alır. Rahip olmayanlarla ilgili hususlar da vardır.

2-Sutta Pitaka: Buda'nın fikirlerini açıkladığı konuşmalarının çoğu bu bölümde bulunur. Bunun için bu bölüme doktrin (dhamma) sepeti de denir.

3-Abhidhamma Pitaka: Buda'nın vaazlarının yorumları ve Budizmin felsefe ve psikolojisi bu bölümde yer alır.

3.5. Manihaizm

Hindistan ve Çin'le olduğu gibi Orta Asya'nın çok eskilerden beri İran'la ilişki içinde olması nedeniyle Türkler, bu kültürün dinlerinden de etkilenmişlerdir. Türkler arasında geniş bir taraftar kitlesi elde eden bu İran inançları, Zerdüştîlik, Mazdeizm ve Orta Doğu'nun çeşitli eski inançlarından, kısmen de Uzak Doğu inançlarından oluşan Zerdüştîliğe tepki olarak ortaya çıkan Manihaizmdir (Ocak, 2000, s. 66).

Manihaizm, Mani (216-277) tarafından kurulmuş evrensel karakterli bir inançtır. Hristiyanlık başta olmak üzere; Mazdaizm, Budizm ve Mezopotamya felsefelerinden birçok unsuru içine almakta, bu açıdan da senkretik bir karakter taşımaktadır. Mani inancı, iki prensip; iyi-kötü, karanlık-aydınlık, nur-zulmet üzerine kurulmuş olup, buna göre yaşadığımız dünya iyi ve kötü unsurların birleşmesinden meydana gelmiştir.

İnsanın ruhu iyiliği, cesedi ise kötülüğü temsil etmektedir. Mani inancının yayılışı, Soğdlu tüccarlar aracılığı ile olmuştur (Güngör, 2002, C.3, s.272).

Manihaist inancın temelini, ışık ve karanlık yahut iyilik ve kötülük şeklindeki birbirine zıt iki aslî prensibe dayanan gnostik bir düalizm oluşturmaktadır. Nitelik olarak tamamen farklı karakterlere sahip olan bu prensiplerin her ikisi de ezelî ve ebedîdir. Sevgi, iman, sadakat, iyilik, hikmet özelliklerini temsil eden ve hava, rüzgâr, ışık, su, ateşten oluşan ışık âleminin hâkimi yüce ışık (nur) tanrısıdır. Işık âlemi için "hayat ağacı" tasviri de kullanılmaktadır. Aynı şekilde karanlık âleminin başında çoğunlukla canavar olarak tanımlanan karanlık kralı ya da tanrısı bulunmaktadır. Onun etrafında da sayısız kötü varlık ve duman, ateş, rüzgâr, acı su, karanlıktan oluşan beş zulmet âlemi ve her bir zulmet âleminin yöneticisi olan insanüstü varlıklar (arkon) vardır. Tamamen olumsuz niteliklerle ve "ölüm zehri" denilen bir dumanla kaplanmış olan bu âlemde maddeyi sembolize eden, sayısız dallarından savaş, şiddet, kin ve her türlü kötülüğün fışkırdığı bir "ölüm ağacı" mevcuttur. Bu iki âlem arasında yaşanan sonsuz çekişme açısından zaman Mani tarafından üçe ayrılmıştır: Pasif mücadelenin söz konusu olduğu geçmiş ve gelecek zamanlarla aktif bir mücadeleye sahne olan şimdiki zaman. Manihaizme göre bu mücadele, kaos ve verimsizlik özelliklerine sahip olan karanlığın (huşuk) hayat ve düzeni temsil eden ışık âlemini ele geçirmek amacıyla saldırıya geçmesiyle başlar. Karanlığı tekrar kendi mekânına hapsederek ezelî pasif konumuna döndürebilmek için kurtuluş planı yürürlüğe konur. Plan gereği bu âlemde tutsak olan ışık ruhlarını kurtarmak üzere gönderilen ışık elçilerinin faaliyetleriyle kâinat, yeryüzü, hayvanlar ve bitkiler oluşturulur. Dolayısıyla bütün bu varlıklar, karanlıkla ışık unsurlarından oluşan zıt ilkelerin farklı oranlarda birleşmesiyle meydana gelmiştir. Bu süreçte ilk insan çifti olan Âdem ve Havvâ da oluşturulur. Bütün gnostik sistemlerde olduğu gibi Manihaizmde de insanın yaratıcısı Tanrı değil kötülük güçleridir. Böylece insanda da diğer varlıklarda olduğu gibi hem ışık unsuru (ruh) hem kötülük unsuru (beden) bulunmaktadır (İA, 2003, C.27, s. 575).

Göktürklerin Budizmi kabul etmelerinden yaklaşık iki yüzyıl sonra, 763'te Uygur Kağanı Bögü'nün (760-780) Mani inancına girmesi üzerine bu inanç Türkler arasında yayılmaya başlamıştır. Yayıcısından ötürü Manihaizm adını alan bu sistemde, maddeyi ve ruhu esas alan bir ikilik öngörülmüştür. Ana düşüncesi iyilik ve kötülük arasındaki zıtlıktır. İyilik aynı zamanda ışık ve ruh; kötülük de karanlık ve beden demektir. Evren iyilik ve kötülüğün, insan ise ruh ve bedenin karışımıdır. İnsanlar, "aşk,

inanç, yetkinlik, sabır ve hikmet" gibi beş erdem ile kötülüğe karşı durabilirler. Işık gönderen güneş ve aya dua etmek ve oruç tutmak da yapılan ibadetler arasındadır (Turan, 1994, s. 105).

Manihaizmde insanlar; seçkinler (dindarlar), dinleyiciler ve laikler olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Dindarlar için evlenmek, şarap içmek, hayvanları boğazlayıp etlerini yemek ve çalışmak yasaktır. Aynı ahlakî kurallara uymakla beraber dinleyiciler evlenebilir, et yiyebilir ve çalışabilirler. Laikler ise dinî emirlere uymakla yükümlü değillerdir. Seçkinler günde yedi vakit, dinleyiciler günde dört vakit namaz kılmakla mükelleftirler. Mani inancında kurbanın her türlüsü yasaktır (Güngör, 2002, C.3, s. 272).

Manihaist rahiplerin propagandalarıyla önce Horasan'da daha sonra Maveraünnehir'de taraftar bulan Manihaizm, 694 yılında Kaşgar-Kuça-Karaşar kervan yolunun oluşumuyla 732 yılında yayılmaya başladığı Çin'de propaganda yapma, ayin ve ibadetleri gerçekleştirme, mabet inşa etme serbestliğine kavuşmuştur. Çin'de hükümdar ve çevresinde taraftar bulmasına karşın halk arasında fazla yayılmayan Manihaizm, Uygur Kağanı Böğü Kağan'ın Çin'in Lo-yang şehrindeki isyanın bastırılmasında Çin hükümdarlarına yardım etmesiyle Türkler arasına girmiştir. İsyanı bastırdıktan sonra geleneğe uyarak şehri yağmalayan Böğü Kağan ve askerleri, Ötüken'e dönmeyip bir süre şehirde kalmışlar ve böylece Manihaist misyonerler aracılığıyla bu sistemi öğrenmişlerdir. Manihaizme ilgi duyan Böğü Kağan, 763 yılında ülkesine dönerken bu inancı öğretecek misyonerleri de beraberinde götürmüştür. Manihaizm, başlangıçta kağan ve çevresiyle sınırlı kalan bir din olarak kabul görse de Uygurların resmi dini olmuş ve böylece doğuşundan beri ilk defa bir devletin dini olma özelliğini kazanmış, Böğü Kağan sonrasında da Uygur hükümdarları tarafından destek görmüştür. Ayrıca idari çevrede yer bulan Manihaistler, devletin elçisi olarak gittikleri Çin'in iç işlerine de müdahale etmişlerdir (Ocak, 1983, s. 51- 53).

Manihaizmde kötülüğe karşı durmak için gerekli olan "aşk, inanç, yetkinlik, sabır ve hikmet" gibi erdemler, velilerde de bulunması gereken nitelikler arasındadır. Bu erdemlerle birlikte Türkler arasında yayılan Manihaizme ait ilahî metin ve dua metinleri velî kültünün oluşmasına zemin hazırlamıştır. Evliyalarla ilgili efsanelerdeki kadın-erkek müşterek ayinler, tenasüh inancı, ölmeden önce göğe çekilme motiflerinin varlığında Manihaizmin etkisi bulunmaktadır. Manihaizmin temel motifi olan nur,

evliyalarla ilgili efsanelerde sıklıkla yer almaktadır (Ocak, 1983, s. 56; 125- 128; 144-145; 199).

Mani, inancını yaymak için biri Farsça olmak üzere yedi kitap ve yetmiş altı tane de risale yazmış, aynı amaçla Hindistan başta olmak üzere birçok ülkeye seyahatler yapmıştır (Güngör, 1997, s. 146).

Kurbanın her türlüsünün yasak olduğu Mani inancında seçkinler günde yedi vakit, dinleyiciler de günde dört vakit namaz kılmakla mükelleftirler. Dört vakit namaz, Azrua Tanrı'ya, Güneş ve Ay Tanrı ile Burkanlara karşı yapılır (Güngör, 1997, s. 146-147).

Buda, Zerdüşt ve İsa'nın peygamberliğini kabul eden Mani, Yahudilerin tanrısı Yahve'yi şeytan olarak niteler ve Hz. Musa'nın peygamberliğini reddeder. Maniheist bir kimse ömrünün 1/7'sinde oruç tutmakla, malının 1/10'unu sadaka vermekle mükelleftir (Güngör, 1997, s. 147).

Siyasî amaçlarla Mani inancını kabul eden Uygurlar arasında Budizm ve Mazdaizme inananların da varlığına dikkat çeken Ögel, Mani ve Buda felsefelerinin et yemeyi yasaklamasına rağmen, Uygurların et yemeye devam ettiklerini, Sarı Uygurların da Orta Asya'da Budizmin yayılmasına öncülük ettiklerini belirtmektedir (Güngör, 1997, s. 316).

3.6. Zerdüştlük

Adını kurucusu Zerdüşt'ten alan İran inancı Zerdüştlük, tek Tanrı inanışına yer veren bir sistemdir. MÖ 570'te doğduğuna inanılan, İran inançları üzerinde etkili olan Zerdüşt, insanları tek tanrılı bir inanca yönlendirdiğinden peygamber kabul edildiği gibi hâkim ya da şaman olarak da kabul edilmiştir. Zerdüşt'ün Eski İran'a getirdiği prensiplerin başında tevhit inancı yer almaktadır. O, bir kısım tanrılara tapınmayı, rahiplerce hazırlanan uyuşturucu niteliğindeki kutsal içkinin içilmesiyle yapılan Haoama kültünü, şeytanları yatıştırmak için ibadet niteliğinde kesilen kurbanları yasaklamıştır. Ahura Mazda'ya ibadeti esas kılmıştır. Maddî ve manevî düzeni yaratan, tabiat kanunlarını koyan Ahura Mazda, manevî bir varlık olarak kabul edilir. Ancak Zerdüşt'ten sonra Zerdüşt öncesindeki gibi Ahura Mazda'nın ruhunun ateşi içeren yaratılmamış ışık olduğuna inanılmış, bu inanç da ateş kültünü oluşturmuştur (Tümer ve Küçük, 1993, s. 108- 110).

Eski İran'da yaşamış dualist bir inancın kurucusu kabul edilen Zerdüşt, Spitamalar adı verilen asil bir ailenin oğlu olup, tanrı Ahura Mazda'dan gelen vahiy ile

kendisini peygamber ilan etmiştir (Öztürk, 2009, s. 1016). Zerdüştlük ise adını en büyük tanrı olan Ahura Mazda'dan veya kurucusu Zerdüşt'ten alan tek tanrılı bir inancın adı olup, kutsal kitabı 'Zend-Avesta'dır. 30 yaşından itibaren 12 yıl boyunca kurduğu felsefeyi ve Ahura Mazda adını verdiği üstün varlığa ibadeti yaymaya çalışmışsa da başarılı olamamıştır; bununla birlikte kral Vihtaspa'nın kendisini dinleyip inanmasının ardından devlet dini kabul edilip tüm İran'a yayılmıştır (Öztürk, 2009, s. 1016).

Avesta'nın en eski bölümlerine 'gatha' adı verilmekte olup, karışık yapıda şiirlerden oluşmaktadır. Büyük İskender döneminde bazı nüshaları kaybolan yazmalar Sasaniler döneminde 21 kitap halinde karşımıza çıkmaktadır:

1. Gatha: Kurban töreniyle ilişkilidir.
2. Bayramlarda okunan metinler.
3. Tanrılara övgüler.
4. Yasalar ve ahlak kuralları.
5. Dualar (Öztürk, 2009, s. 1016).

Türklerle İranlılar arasındaki ilişkilerin başlangıç tarihini kesin olarak tespit etmek zordur ancak bu iki toplumun asırlarca iç içe yaşadığı bilinmektedir. Bu ilişkiler İranlılar ile Türklerin Bizans'a karşı ittifak oluşturduğu zamanlarda dostaneyken, ittifakın bozulduğu zamanlarda, Bizans-İran mücadeleleri sırasında, Türklerin Hazar Denizi kıyılarına kadar sarktıkları görülmüştür. Bütün dostça ve düşmanca ilişkiler sonucu, açık olan bir şey varsa, o da iki tarafın sıkı bir kültürel alışveriş içine girmeleridir. Türk-İran ilişkisinin bu şekilde yoğunlaşmasıyla İran etkisinin özellikle Göktürkler devrinde arttığı görülür. Sasani İmparatorluğu'ndaki dinî mücadeleler sırasında İran'da barınamayan Zerdüştilik ve Manihaizm gibi çeşitli İran dinlerinin mensupları İran-Çin kervan yolları vasıtasıyla Orta Asya ve Türk topluluklarının bulunduğu memleketlere sığınarak kendi inançlarını yayma imkânı bulmuşlardır (Oymak, 2002, C.3, s. 376).

Türkistan'da da yayılmış olan Zerdüştlük, Orta Asya Türk kültür ve sanatı üzerinde de etkili olmuştur. Göktürkler kendi tanrılarını İran resim geleneğine göre resmetmekteydiler (Ögel,1984, s. 234). Çin motifi olan cennet kuşu, Zerdüştlüğe geçmiş ve onun en önemli sembollerinden biri olmuştur. Horoz ve cennet kuşu, ateş ve güneşin sembolüdür (Ögel, 1984, s. 192). Zerdüştlükteki ateş kültü, İran kültüründe tapınma objesidir. Hâlbuki Türklerde ateş, temizleme aracıdır. Horasan ve

Maveraünnehir yöresi dışında Hazar kıyılarında da Zerdüştlüğe giren Türkler bulunmaktaydı (Barthold, 1975, Akt. Artun, 2011, s. 120).

9, 10, 11 ve hatta 12. yüzyıl İslâm coğrafyacıları Kırgızlar, Kimekler, Macarlar ve benzeri Türk topluluklarında ateşe ibadet edildiğini, ölülerin yakıldığını haber vermektedirler. Başlangıçta Türklere ait kabirlerde yakılmış ceset izlerine rastlanamamışsa da sonraları içinde cesetler yakılmış kabirler ortaya çıkarılmıştır. Geleneksel Türk inançlarından tabiat kültü içerisinde ateş kültü de çok önemli bir yer tutmaktadır. Hatta Altaylı Şamanist Türk boylarında ateş üzerine şöyle bir efsane vardır: "İlk insanlar meyve ve otla beslenirken Tanrı onlara et yemelerini emrederken Ülgen de ilk defa insanlara ateş yakmayı öğretmiştir." (Oymak, 2002, C.3, s. 379).

Mazdaizm de tıpkı Zerdüştlük gibi bir İran inancı olup 6. y.y.da doğmuştur. Ana esası ateş ibadetidir. Sasani İmparatorluğu döneminde İran'da barınamayan Zerdüştlük, Mazdaizm ve Manihaizm gibi inançların mensupları, İran-Çin kervan yoluyla Orta Asya'da aralarında Türklerin de bulunduğu çeşitli topluluklara sığınmış ve 7. yy.ın başlarında bu dinleri yaymaya başlamıştır. Türkler arasında sırayla Zerdüştlük, Manihaizm ve Mazdaizm yayılma göstermiş, ancak en evvel Zerdüştlük ve Manihaizm yayılım göstermiştir. Seyyah Tamim B. Bahr'ın verdiği bilgilere göre Manihaizm, 9. yüzyılda Uygurlar arasında yayılmadan önce Maveraünnehir'de Zerdüştlük yayılmış, Manihaizm Zerdüştlükten sonra güç kazanmaya başlamıştır (Ocak, 1983, s. 46- 47).

Ahmet Yaşar Ocak'a göre Zerdüştlük ve Mazdaizm 8-9. yüzyıllarda Maveraünnehir ile Azerbaycan arasındaki Oğuzlar, Dokuz Uzlar, Halaçlar, Karluklar gibi çeşitli Türk topluluklarınca benimsenmiştir. Özellikle Oğuzların bu inanıcın etkisinde kalması, Anadolu coğrafyası için ayrı bir önem arz etmektedir. Oğuzlar, İslâmiyet'in kabulünden sonra Anadolu'ya gelirken Orta Asya kökenli pek çok kültürel değerin yanında kalıntılar halinde yaşattıkları Zerdüştlüğe ait değerleri özellikle ateş kültünü de Anadolu'ya taşımışlardır (Ocak, 1983, s. 51). Orta Asya'nın sert ikliminin yanı sıra Zerdüştlük ve Mazdaizmin de oluşumunu hazırladığı ateş kültü, bugün Anadolu'da çeşitli şekillerde varlık göstermektedir (Ocak, 1983, s. 186- 187).

BÖLÜM IV

TÜRK HALK İNANÇLARINA KAYNAKLIK ETMESİ BAĞLAMINDA TÜRK MİTOLOJİSİNDE TEOGONİK, KOZMOGONİK, ANTROPOGONİK VE ESKATOLOJİK KÜLTLERE TEORİK BİR BAKIŞ

Öncelikle *"kült"* teriminin karşıladığı kavramsal alanı belirgin hale getirmek yararlıdır. *"Kült"* sözcüğü Türkçeye Fransızca *"culte"* kelimesinden gelmiştir. Fransızcaya da Latince *"cultus"* yani *"tapınma"* anlamındaki sözcükten geçmiştir. Mitoloji ve sosyal bilimlerde *"kült"* terimi, genel olarak tanrıya, tanrısal kabul edilen şeylere veya doğaüstü güçlere sahip olduğuna inanılan şeylere saygı göstermek ve tapınmak anlamında kullanılır. Kült terimi daha özel olarak ele alınan ve çalışılan bir konudaki tanrısal veya doğaüstü güçlere sahip şeylerle ilgili inanç örüntüsüdür. Kült olarak adlandırılan bir inanç örüntüsü, hakkında oluştuğu şeye veya tanrısal güç sahibi kabul edilen nesneye bağlılığı ifade eden söz ve hareketlerde bulunmayı içerir. Bu yönüyle kültler, büyü ve ayinle (tören) ilişkilidir. Kısaca, bir kült, *"iyi"* yahut *"kötü"* olduğuna inanılan tanrı ya da tanrısal güçlerle onlardan *"kaçınma"* veya *"yakınlaşma"*ya, *"korunma"* veya *"yardım alma"*ya yönelik ilişki içindeki bir grubun inançları ve ayin (ritüel) gibi dini eylemlerinin, bunlara ait simge ve düşüncelerinin tamamını ifade eder (Çobanoğlu, 2011, s. 61).

Tezcan da bu bilgileri destekleyen tanımında şunları söyler: "Kült, yüce ve kutsal olarak bilinen varlıklara karşı gösterilen saygı ve onlara tapınma anlamına gelmektedir. Bu saygı ve tapınış, duayı, kurbanı, dinsel tören olan belli ritleri de gerektirmektedir. Tapınaklar, toplantı evleri, kutsal olarak bilinen alanlar, tepeler, mağaralar ve nehirler kült olarak kullanılmıştır. Kültü uygulayan, topluluğu yöneten bir başkan vardır. Kültün uygulandığı bayram ve tören için belli zamanlar seçilmekte, kült araçları bulundurulmaktadır." (Tezcan, 1996, s. 120).

Bir başka görüşe göre, bir kültün varlığından söz edebilmek için şu üç şartın varlığı gereklidir;

a. Külte konu olabilecek bir nesne ve kişinin varlığı,

b. Bu nesne ya da kişiden insana zarar gelebileceğine ilişkin inancın varlığı,

c. Bu inancın sonucu olarak faydayı sağlayabilecek, zararı uzaklaştırabilecek ziyaretler, adaklar, kurbanlar vb. uygulamaların varlığı (Ocak, 2000, s. 113).

Çalışmanın temelinin sağlam olması amacıyla Türk halk inançlarına kaynaklık etmesi bağlamında Türk mitolojisindeki teogonik, kozmogonik, antropogonik ve eskatolojik kültleri de kısaca tanıtmak gerekir.

Teogonik mitler, tanrıların oluşumundan, aile ilişkilerinden ve soy ağaçlarından bahseder.

Kozmogonik mitler, evrenin oluşumu veya yaradılışına dair efsaneler içerir.

Antropogonik mitler, insanın oluşumunu veya yaradılışını anlatan bir türdür.

Eskatolojik mitler ise dünyanın sonunu ve hatta büyük finalden sonrasını anlatır. Kıyamet ile ilgili kavram, işaret ve olayları açıklar. Bu mitler içerisinde yer olan kültler çalışmada şu şekilde tasnif edilmiştir:

4.1. Tengri, Türk Tengrisi, Gök Tanrı Kültü

"Yakut dilinde *Tangara*; Kuman dilinde *Tengre*; Karaim dilinde *Tangrı*; Çuvaş Türkçesinde *Tura*; Hakas dilinde *Tigir*; Tuva dilinde *Deyri*; Kırgız-Kazak Türkçesinde *Tengri*; Tatar dilinde *Tengre*; Karaçay-Malkar Türkçesinde *Teyri*; Azerbaycan Türkçesinde *Tarı/Tanrı*; Türkiye Türkçesinde *Tanrı* olarak kullanılması bu kelimelerin ifade ettiği kavramın Türk halkları arasındaki ortak kullanımının işaretidir." (Karakurt, 2011, s. 730).

4.1.1. Gök Tanrı

Gök Tanrı, kimi zaman gökle özdeşleştirilmekle birlikte, daha yaygın olarak evrenin gökte oturan yaratıcısı olarak algılanmaktadır. Gök Tanrı'nın, evreni yarattıktan sonra göğe çekildiğine, başka tanrıları temsilcisi olarak yeryüzüne gönderdiğine inanılmaktadır. Ancak Gök Tanrı, insanlardan bütünüyle uzaklaşmamıştır, insanlar darda kaldıklarına ona başvurmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 20).

Gök Tanrı ya da bazı toplumlarda onun yerini alan Ülgen, Yunan mitolojisindeki tanrıların tanrısı Zeus ve Sümerlerdeki Anu'ya karşılık gelmektedir. Sümerlerde Anu-Enlil-Ea, Türklerdekine benzer şekilde yer-gök-deniz tanrılarını simgelemektedir. Bu şekil Hititliler tarafından da benimsenmiştir. Bu benzerliklerden yola çıkarak kimi

araştırmacılar, MÖ 3000 yılından bu yana Mezopotamya mitolojisi ve kültürüyle Hazar ve Altay kültürlerinin birbirleriyle ilişkili olduğuna inanmaktadırlar (Çoruhlu, 2011, s. 23).

Büyük imparatorlukların kurulduğu devirlerde imparatorluğa dâhil bütün uluslar için Gök-Tanrı kültü ortak ve genel bir kült olarak kabul edilmiş, Gök Tanrı da tanrıların en büyüğü sayılmış olsa gerektir. Orta Asya'da devlet kuran sülalelerin hepsinde Gök-Tanrı kültünün bulunduğu araştırmacılar tarafından Çin kaynaklarından tespit edilmiştir (İnan, 2000, s. 26).

Bengü Taş Yazıtları'nda Tengri, bir kez Türk sıfatı ile Türk Tengrisi şeklinde geçmektedir. Bu ifade ile Tanrı'nın diğer milletlerin Tanrı'sından ayrıldığı anlaşılmaktadır. Göktürklerde buna bağlı olarak değişik bir Tanrı kavramı yoktur (Kalafat, 1990, s. 18).

10. yüzyılın ilk çeyreğinde Oğuzları anlatan İbn Faldan, Oğuzların "bir tanrı" anlayışına sahip olduğunu söylemektedir. Onun anlattığına göre; Oğuzlar bir zorluk karşısında başlarını göğe kaldırarak dua etmekte ve Tanrı'ya sığınmaktadırlar (İnan, 1976, s. 17).

Eski dönemlerde Türkler tanrı kelimesini gök ve ilah anlamında kullanmışlardır. Türk-Moğol halkları başlangıçta doğrudan doğruya "göğe" tapmışlardır. Öyle ki zamanla Asya'nın kuzeyinde halklar "gök" kelimesiyle Gök-Tanrı'yı ifade etmeye çalışmışlardır. Aynı şekilde Türklerin de İslâmiyet ve diğer semavî dinlerdeki gibi tek tanrı inancına sahip oldukları söylenebilir. Sonuçta bu tek tanrı inancı Türklerin İslâmiyet'i kabullenmelerindeki önemli etkenlerden biridir. Fakat Türkler tanrılarını diğer tanrılardan ve başka milletlerin tanrılarından ayrı göstermek için Türk Tanrısı tabirini kullanmışlardır. İslâmiyet'ten önce Türklerin eski dininde tanrının gökte olduğu inanışı vardır. Eskiden Türklerin zor durumda kaldıkları zaman gökyüzüne başını kaldırarak "bir tanrı" demesiyle bugün İslâmiyet'i kabul etmiş Türklerin avuçlarını açıp göğe yüz tutarak dua etmeleri acaba bu inancın bir izi midir? Veya öfkelendiklerinde, haksızlığa karşı çıkacakları zaman "Yukarıda Allah var." demeleri bu inancı mı sürdürmektedir? (Kalafat, 1990, s. 20).

Türklerde tanrı tasavvuru, Gök-Yer/Su-Atalar formülüyle ifade edilebilecek kültlerle karşılanmaktadır. Dolayısıyla, erken devir Türk inanışında tek bir din bulunmadığı görülmektedir. Türklerin din anlayışı, kavimlerdeki toplumsal yapı değişiklikleri sebebiyle, zamana ve yere bağlı olarak değişiklikler göstermektedir.

Bunun yanında, devletin din anlayışı ile halkın din anlayışı arasında kimi zaman büyük farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Göktürk devrinde Orhun Yazıtları'ndan da anlaşıldığı gibi, halk arasında eski inançlarla birleşen Şamanist uygulamalar hâkimken, devlet erkânı arasında Gök Tanrı inanışının görülmesi bu duruma örnektir. Gök Tanrı inancı, tek tanrılı bir inanışı ifade etmemektedir. Gök'ün en önemli tanrı kabul edilmesi tek tanrılı bir inanışı yansıtmamaktadır, çünkü Gök Tanrı'nın yanı sıra Yer Tanrı'dan ve tanrısal nitelikler taşıyan ruhlardan da söz edilmektedir (Çoruhlu, 2011, s. 17).

Dünyanın dört bir tarafına yayılan Türkler birçok devlet kurmuşlardır. Bunu yaparken de birçok medeniyetle tanışmış, onlardan etkilenmiş ve onları etkilemişlerdir. Türklerin inanç şekline genel olarak baktığımızda; her zaman tek tanrı inancının olduğunu ve bu Tanrı'nın gökyüzünde yaşadığını görürüz. Tanrı, insanlara doğrudan yardım edemese de, onun yeryüzündeki yardımcı iyeleri bunu kısmen de olsa gerçekleştirebilmektedir. Eski Türklerde Tengri kavramı, her zaman gök ile birlikte anılmıştır. Türkler Tengri'yi gökyüzünde aramışlardır. Bu yüzden Tengrilerine Kök-Tengri adını vermişlerdir.

Şamanist halklarda Gök Tanrı göğün belli bir katında bulunan ve insana benzeyen bir varlık olarak düşünülmüştür. Ayin sırasında şaman bu göğün katlarına yolculuk eder. Bu katlardan yedi veya dokuz katı aşmak gerekiyor. Bu tabaka veya katların sayısı bazen 17'ye çıkmaktadır. Orta Asya'da ayin için kurulan çadırlar doğrudan doğruya göğü temsil eder. Bazı yerlerde 33 gök dairesinden bahsedilir (Şener, 2000, s. 49).

Tanrı veya en büyük ruh, göğün en üst katında insan biçiminde düşünülürmüş. Abakan Türkleri Tanrı'dan söz ederken onun çadırını bile anlatırlar. Altay Türklerinin inanışlarına göre ise, Ülgen altın kapılı bir sarayda, altın bir taht üstünde otururmuş (Şener, 2000, s. 49).

Gök Tanrı; çeşitli kudret ve sıfatları ile tanınır. Gökte yaşayan en büyük ruh olarak yeryüzünü, güneşi, ayı ve yıldızları, gök kubbeyi yaratan düzeni sevk ve idare eden, kaderi tayin eden bir güçtür. Gök Tanrı her şeye sahiptir. O, her şeyi yapabilir. İnsanlara çocuk veren odur. O, yalnız iyilik eder. İnsanlara kötülük etmez (Şener, 2000, s. 49).

Altay Türkleri, Gök Tanrı'nın insanların yaptığı işlere karışmadığı inancındadırlar. Tanrı Ülgen'e genellikle ilkbahar, yaz ve sonbaharda dinsel törenler

yapılır. Bu törenlerde kurban olarak beyaz kısrak kesmek gelenektir (Şener, 2000, s. 50).

Tanrı sayısı ve onlar için yapılan törenler, sunulan kurbanlar ve Tanrıların çocuklarının sayısı ile adları, boylara göre değişiklikler gösterebilmektedir. Bu durum çok tanrılı inanç sisteminin olası özellikleridir. Örneğin; Altaylarda şaman göğe çıkarken; Kızagen Tengere'ye "kırmızı yularlı, kızıl, erkek deve sırtında, alaimi sema asalı baba" vb. diye seslenmekte iken bu seremoni başka halklarda başka biçimde olabilmektedir (Şener, 2000, s. 50).

Altaylar Gök Tanrı için yapılan törene Ülgen'in yaşlı oğlu Karşıt'ı çağırarak başlar. Dualarında bu; "sarı kamış asalı, sarı atlı, sarı dizginli, sarı ipek kürklü" diye tarif edilir. Tanrı Ülgen'in diğer oğlu Karakuş'un, (kartal) şamana göğe çıkarken yardımcı olduğuna inanılır (Şener, 2000, s. 50).

4.1.2. Güneş, Ay, Yıldızlar

Henüz nasıl mücadele edeceğini bilmediği tüm doğa güçleriyle karşı karşıya kalan, gökle iletişim kurmak için ağaca bağımlı olan, kaçınılmaz sondan kaçabilen bitki örtüsünün bitmeyen verimliliği karşısında hayrete düşen, yiyeceğini ve elbiselerini borçlu olduğu, kendisinden daha iyi yüzen, daha iyi uçan, hata yapmayan, geleceği bilen, önsezisine güvenilen ve biçimi, özellikle de kendi ruhu olmak üzere, her şeyin gerçek ve temel biçimi olan hayvana karşı avda çok sık talihsiz bir rakip durumuna düşen Altay insanı sürekli zayıflıklarıyla yüzleşir. Zayıf yönlerinden bunalarak kendisinden daha güçlü bir şeye dayanmak ister. Gözlemlediği tüm varlıklara karşın doğasının tüm evreninkiyle aynı olduğunu ve yetersizliklerinin sorumlusunun yalnızca insan olmasından kaynaklandığını bilir. Bu zorlukları dinle, büyüyle, hayvanları ya da bitkileri taklit ederek ve mümkünse bunlarla özdeşleşerek yenmesi tek şansıdır. ve insan bu şansı değerlendirmesini bilir (Roux, 2005, s. 91).

Eski Türklerdeki güneş, ay ve yıldız kültleri, erken dönem Gök Tanrı kültüyle ilişkilendirilmektedir. Çin kaynaklarına göre, Hun hükümdarı her sabah çadırından çıkarak güneşi, akşamları da ayı ululamaktadır. Bu inanışlar Vuhuanlarda, Tabgaçlarda, günümüzde ise Yakutlarda devam etmektedir. Anadolu Türkmenlerinde de bu mitolojik ve dinsel etkiler görülmektedir (Çoruhlu, 2011, s. 23).

Ay ve güneşe tapınmanın Kazaklarda da yaygın olduğunu gösteren birçok Kazak efsanesi ve geleneği mevcuttur. Bu efsanelerden birinde eskiden güneş ve ayın iki güzel kız olduğu anlatılmaktadır: "Bunlar birbirini kıskanıyormuş, güneş ayın yüzünü

tırmalamış ve böylece ayın yüzündeki lekeler oluşmuş. Öte yandan ay da güneşe yaklaşmıyor ve onu uzaktan kızdırmaya çalışıyormuş." Bir başka gelenekte ise, Hunlardaki gibi Nevruz gününde Kazak kadınlarının eğilerek güneşe selam verdikleri anlatılmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 25).

Türklere ait pek çok efsane, masal ve hikâyede ay erkek, güneş dişi olarak algılanmaktadır. Bu durum bir tanrıça ya da dişi ruh olan Umay kültürüyle bağlantılıdır çünkü Umay güneşle ilişkilendirilmektedir. Bu sebeple, Anadolu Selçuklu mimarisine ait bazı örneklerde, daire ya da ışınlı daire içinde hilal ve güneş kabartmaları ile erkek ve kadının temsil edildiği görülmektedir. Bu şekillerin Türk hat sanatında yaygın olan, peygamberlerin vasıflarının anlatıldığı hilyelerle de ilişkisi vardır. Hilyelerdeki ana metin, kimi zaman hilal şekli oluşturulmuş bir daire ya da yalnızca bir daire içine yerleştirilmektedir (Çoruhlu, 2011, s. 26-27).

Değişik araştırmalarda, bazı Türk topluluklarında ve Moğollarda kimi yıldızların, yıldız kümelerinin ve gezegenlerin önemli sayıldığı, hatta bunlara tapıldığı ifade edilmektedir. Özellikle 7. ve 9. gezegenler olan Venüs ve Mars pek çok mitin kaynağının oluşturur. Bu nedenle 7 ve 9 ile bu sayıların katlarına önem verilmiştir. Bunlardan Venüs, tanrı Erlik'le ilişkilendirilir ve Çoruhlu'nun Roux'dan aktardıklarına göre Venüs, şafak söktüğü zaman yıldızları öldüren bir savaşçı olarak düşünülmüştür. 11. yüzyıldan sonra ışıklı bir yıldız olarak Çobanyıldızı'yla karıştırılır. Bu ikiliden Mars ise özellikle Kırgızlarda kötü etkiler getiren gezegen olarak tanınır. Ülker yıldızları (İyi Yediler) 8. yüzyılda iyi mevsim getiren yıldızlardır; tersine kötü mevsim getiren yıldız da vardır. Büyükayı, Yedi Hanlar, Jüpiter ya da Terazi burcu uyumlu kahramanlar olarak algılanır. Yine Roux'ya göre, özellikle, Türklerin tanrıların tanrısı olarak andığı Sirius yıldızına, Satürn (Zühal) gezegenine ve İkizlere zaman zaman tapılmıştır. Ortaçağ İslâm yazarlarından Zekârriyâ b. Muhammed b. Mahmûd el-Kazvînî, ünlü *Asârü'l-Bilâd ve Ahbârü'l-İbad* adlı eserinde kimi Türklerin yıldızlara tapındığını belirtirken şunları ekler: "Meslekleri kendi yıldızları Merih'in sanatı olan harp ve darptır" (Çoruhlu, 2011, s. 27).

Altay Türklerine göre, başlangıçta güneş ile ay var olmadıkları hâlde daha sonradan Tanrı'nın gönderdiği bir varlık, göğe madeni iki büyük ayna koyarak dünyayı aydınlatmıştır. Türk-Moğol halklarında bu iki göksel ışık kaynağı hakkında çeşitli efsaneler anlatılır. Bazı halklarda güneş ve aya bakarak gaipten haber veren falcılar da vardır. Altaylılara göre güneş ana, ay atadır. Güneşi yerde ateş temsil eder. Güneş

ışınları tanrının yeryüzüne inen nuru/ışığı kabul edilir ve buna inanılır. Bu inanç Türkler arasında Hun çağından beri sürmektedir (İnan, 2000, s. 29).

Animistik görüşlü eski Türkler, mevcut olan doğa olaylarını açıklayamadıkları için onlar hakkında çeşitli rivayet ve efsaneler üretmişlerdir. Başkurtların "Ural Batır" destanında güneş tutulmasına büyük bir ejderhanın sebep olması, Kaftan masalında güneş ve gün ışığının canlı varlıklar olarak tasvir edilmesi bu inanışın yansımasıdır (Kızı, 2002, s. 338).

Türklerde gökte bulunan cisimler Tanrı'nın sembolü olarak kabul edildiği için kutsal sayılmıştır. Türkler gökteki cisimlerin şekline bakarak mevsimlerin gelişi, yön bulma ve gelecekle ilgili tahminlerde bulunmuşlardır. Bugün Türk dünyasının her tarafında gökteki cisimlerle ilgili inançlar bulunmaktadır. Bunun da nedeni, Türklerin inancı gereği Tanrı'yı gökte kabul etmeleridir.

Bazen de yıldız kaydığı zaman, bir dilek tutulur. Yıldız gökyüzünde kaymaya başladıktan kaybolunca kadar dilek tutulmalıdır. Kişi, yıldız görülüp kaybolunca kadar dilekte bulunursa dileği gerçekleşir; bu süre zarfında yapamazsa dileğinin gerçekleşmeyeceğine inanılır. Yıldız kayarken dilek tutulmasının nedeni, yıldızın kayarken çevresine nur (ışık) saçmasıdır.

Kırgız, Başkurt ve Sibirya Türklerinin Kutupyıldızlarını "Demir Kazık", Moğol ve Tunguzların ise, "Altın Direk" olarak adlandırmaları göğün büyük bir sütun veya miğferin ucunda döndüğü anlayışından ileri gelmektedir. İnanca göre Tanrılar da atlarını bu kazığa bağlarlar. Bu belirtilen dengelerin bozulması ile korkunç olayların olduğuna inanılır. Yerine göre bu yıldızlara at kurban ederler ve içkiyi lokma olarak sunarlar (Şener, 2000, s. 52).

Yıldızın gökteki durumuna bakarak o yılın nasıl geçeceği tahmin edilebilir. Ağustos ayında batı tarafından parlak bir yıldız doğar. Aynı zamanda doğu yönünden de az ışık veren bir yıldız doğar. Bu yıldızlar diğer yıldızlara göre daha önce doğar bu yüzden ikindi üzerleri çıplak gözle görülebilmektedir. Bu iki yıldız doğudan ve batıdan birbirlerine yaklaşırlar. Eylül'ün yirmisi ile Ekim'in onu arasında aynı hizaya geldikleri görülür. Bu yıldızlar birbirine yakın geçerse o yıl kış şiddetli olur, eğer aralarında bir hayli mesafe bulunarak geçerlerse o yıl kışın ılıman geçeceğine inanılır. Çiftçiler, tarlalarını bu pratiğe göre ekerler.

4.1.3. Gök Olayları

Bazı Şamanistler, gökteki bütün olayları Ülgen'e bağlamakta, bazıları ise gökle ilgili kimi unsurları da ilah olarak kabul etmektedirler. Bu ilahlardan biri, Yıldırım Tanrısı'dır. Yıldırım Tanrısı, yerdeki kötü ruhları izlemekte, bu ruhların saklandığı varsayılan ağaçlara ateşini göndermektedir. Üzerine yıldırım düşen ağaçtan bir parça alınıp saklandığında o parçanın bulunduğu yerin kötü ruhlardan ve cinlerden korunduğuna inanılmaktadır. Bazı Türk topluluklarının Yıldırım Tanrısı'na süt ya da ayran saçısı yaptıkları görülmektedir (Çoruhlu, 2011, s. 33).

Türkler ve Moğollar gök gürültüsü yapan varlığa kurban sunarlarmış. Moğollar, evi ve hayvanı korumak için yere süt ve kımız serperlermiş. Uygurlar, yıldırım düşen ilk yerde ilkbaharda toplanıp kurban keserlermiş. Minusink yöresinde Türkler gök gürlemesini yapan tanrıya kır at adak ederlermiş. Hazırlanan yerde dua edildikten sonra adak olarak at serbest bırakılırmış ve bu ata kimse dokunamazmış (Şener, 2010, s. 54).

Eski Türkler doğada bir takım gizli güçlerin varlığına inanıyordu. Bu nokta açık bir şekilde yer-su (yar-sub) tabiri ile Orhun Kitabeleri'nde ifadesini bulmuştur. Aynı inanış "yir-suv" adında Uygurlarda da vardı. Bunlar "ıduk" yani kutsaldılar. Doğa güçlerine inanç hemen bütün "halk dinleri"nde bulunmaktadır ve fizikî çevrede rastlanan yanardağ, deniz, ırmak, ateş, fırtına, gök gürültüsü, yıldırım, ay, yıldızlar, güneş vb. doğa şekli ve olayları karşısında duyulan hayret, korku, saygı hisleri dolayısıyla bunların kutsallaştırılması sonuncunda doğmuştur (Kafesoğlu, 2000, s. 295).

Eski Türklerde ışık Gök Tanrı'dan geldiğinden dolayı, onun sembolüdür ve kutsaldır. İslâmiyet'te ise bu ışık, nur adını almıştır. İşte bu yüzden ışık ve nur günümüzde bir aradadır.

Şamanistlerin yıldırım ve şimşek hakkındaki tasavvurları çok karışıktır. Altaylara göre yıldırım, şimşek ve başka tabiat tezahürleri hep Ülgen'in kudreti ve onun iradesine bağlıdır. Bazı Şamanistlere göre, ayrıca Yıldırım Tanrısı vardır. Bu tanrı yerdeki kötü ruhları takip eder, kötü ruhların saklandıkları ağaçlara ateşini gönderir, yıldırım düşer. Yıldırım düşen ağaçtan bir parça alınıp saklanılırsa o yere kötü ruh (yek) gelmez (İnan, 2000, s. 30).

4.1.4. Koruyucu İyeler (Umay, Ayzıt …)

Eski Türkler doğada gizli güçlerin olduğuna inandıklarından kâinatı ruhlarla dolu bir âlem olarak kabul ederlerdi. Bu inanış sisteminde doğal objelerin bir göstergesi

olarak İzi /İye (yiye/eye) adını taşıyan koruyucu ruhların ayrı bir yeri vardır (Memmedov, 2002, s. 330-337). Söz konusu bu iyeler Türk halk kültürünün ayrılmaz parçalarıdır. Tamamını tespit edip tanıtmak bu çalışmanın sınırları dışındadır. Ancak konunun anlaşılması amacıyla belli başlı bazı koruyucu iyelerin tanıtılması uygundur.

4.1.4.1. Ağaç İyesi

Türk halk kültüründe ve mitolojisinde ağacın koruyucu ruhudur. Değişik lehçelerde Ağaş (Ağas, Yağaç, Yığaç, Cığaç, Eves) iyesi olarak da söylenir. Moğolcada Mod (Modun, Modon) Ezen olarak geçer. Her ağaç için farklı bir iye vardır. Özellikle büyük, yaşlı ve kutlu sayılan ağaçların mutlaka bir İyesi vardır. Bazen olumsuz nitelikler de taşıyan Ağaç İyesi'nin tüm vücudu ağaç gibi kabuklarla ve kıllarla kaplıdır. Çürümüş yaprak ve ağaç kabuğu gibi kokar. Ağaç İyesi bir yerden başka bir yere havada uçarak gidebilir. Bedeni sık tüylerle kaplıdır. Tüm bedenine yapraklar yapışmış, saçı sakalı birbirine karışmıştır. Bazı söylencelerde sihirli güçleri olan kanatlı bir atı olduğu söylenir. Ayrıca ağaç türleriyle bağlantılı olarak değişik iyeler olabilir. Örneğin; Meşe İyesi, Kavak/Gavak İyesi, Söğüt/Sövüt/Söget İyesi, Çam/Şam İyesi, Ceviz/Cevis İyesi, Kayın/Katın İyesi, Çınar/Şınar İyesi, Ardıç/Artuş İyesi, Gürgen/Kürken İyesi, Dut/Tut İyesi, Erik/İrig İyesi, Armut/Almurt İyesi, İğde/Niğde İyesi, Servi/Selvi İyesi, Vişne İyesi, Ihlamur İyesi gibi. Türk kültüründe ağaç önemli bir yere sahiptir. Özellikle sıra dışı görünümü olan ağaçlar Ulu Kayın'ı çağrıştırdığı için saygı gösterilir. Ağaç daima *Uluğ Kayın* kavramı ile birlikte değerlendirilmelidir. Türklerde elma ağacı büyük bir öneme sahipken İncir ve zeytin ağaçları ise İslâmiyet'in etkisiyle kutsallık kazanmıştır. Çünkü Kuran-ı Kerim'de bu ağaç (ve/veya meyveleri) üzerine yemin edilmektedir: "İncire ve zeytine and olsun ki…" (Tin Suresi, 1. Ayet). Budizm'in kurucusu olan Buda bir ağacın altında düşünerek gerçeğe erişmiştir. Zeytin Akdeniz ve Ege kültüründe çok önemli bir yere sahip olup, Batı mitolojilerinde vurgulanır. Türklerde ise ağacın türünden ziyade büyüklüğü ve görkemi ön plana çıkar (Karakurt, 2011, s. 39).

4.1.4.2. Orman İyesi

Türk, Tatar ve Altay mitolojisinde ve halk inancında orman ruhudur. Ağaç İyesine çok benzer özellikler taşır. Urman İyesi veya Meşe İyesi ya da Yış (Hıs) İyesi olarak bilinir. Tokay İyesi de denir. Moğollar ise Seber (Sibir) Ezen veya Oy (Oyın) Ezen derler. Ormanın koruyucu ruhudur. Her orman için farklı bir iye vardır. Keyfi

yerinde olduğunda kalın sesle şarkı söyler. Meşe ağacı kılığındadır. Ağaçlara her yıl yeni bir halka ekleyerek onları büyütür. Kır saçlı, aksakallı bir ihtiyardır. Uzun boyludur, elinde uzun bir sopa vardır. Tunguzlar Ura Amaka diye bahsederler (Karakurt, 2011, s. 39).

4.1.4.3. Umay

Umay, bir tanrıça ya da dişi ruhtur. Onunla ilgili en eski belgeler Orhun Abideleri'dir. Tonyukuk Yazıtı'nın 38. satırında düşmanın çokluğundan korkarak geri çekilmek isteyenlere Tonyukuk'un verdiği cevabın bir kısmında Umay'ın adı geçmektedir (Çoruhlu, 2011, s. 40).

Orhun Abideleri'nde dişi ruh olarak geçen Umay, Altın Köl I Yazıtı'nda Bey (beg) olarak geçmektedir. Söz konusu tanrıça ya da dişi ruh insanların doğumuyla ilgilendiğinden bu durum normal sayılmaktadır. Bu sebeple bu tanrının adı kız ya da erkek tüm insanlara verilebilmektedir. Türk kültürüyle ilgili geleneklerde, bir ismin anlamından dolayı kadına da erkeğe de verildiği görülmektedir (Çoruhlu, 2011, s. 41).

Umay, günümüzde çocukları ve kadınları koruyan bir ruh biçimindedir ve Tunguzlarla Güney Sibirya ve Altay Türklerinde görülmektedir. İnanışa göre, Umay her zaman çocukla birliktedir ancak zaman zaman ondan ayrılmaktadır. Umay, çocuktan uzun süre ayrılırsa çocuk hastalanmaktadır. Umay'ın çocukla birlikte olduğunun bir göstergesi ise çocuğun uykusunda gülmesidir. Çocuk ağladığında Umay'ın gittiği düşünülmekte ve çocuk hastalandığında Umay'ı getirmesi için kam çağrılmaktadır. Umay'ın çocuğun ruhunu henüz doğmadan önce korumaya başladığı varsayılmaktadır. Umay, Sagaylar, Şorlar ve Beltirler arasında üç yaşına gelene kadar çocuğun ruhunu temsil etmektedir (Çoruhlu, 2011, s. 42).

Her şeye hayat veren güneşin de Umay'la ilişkisi vardır. Güneşin renginden hareketle Umay'a Sarı Kız da denmektedir. Yine güneşin ısısından hareketle Umay, ateş ve ocakla da ilişkilendirilmektedir. Sözcük Türkçe kabul edildiği takdirde, ay sözcüğünün de Umay'la ilişkili olduğu söylenebilir. Bu husus, Türk mitolojisinde ağaçların insanın türemesiyle ilişkisinde de görülmektedir (Çoruhlu, 2011, s. 42-43).

Umay, bazı topluluklarda ateş ruhu, bazılarında ise ölüm meleği olarak kabul edilmektedir. Umay kültü Yakutlarda yerini *aysıt* adı verilen ruhlara bırakmaktadır. Bereket ve refah sağlayan ve Yakutların Ogolmıta "Çocuk Imısı" adını verdikleri bu ruh, bir kuş şeklinde çocuğun başının üstünde dönmektedir ve böylece çocuğun neslinin bereketli olacağını haber vermektedir. Türk-İslâm kültüründeki talih kuşu Hüma ile

aysıt arasında bazı benzerlikler olduğu görülmektedir. Hüma kuşunun benzer türden başka uçan hayvanlarla da ilişkisi bulunmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 43-44).

Kalafat, Umay üzerine Divân ü Lûgati't-Türk'te, Kaşgarlı Mahmut'tan şu bilgileri aktarmaktadır: " 'Umay' doğumdan sonra çıkan sondur. Kadınlar bunlara tefeül ederler. Umay'a taparsa oğul erkek olur derler." Göktürk çağı Bengü Taş yazıtlarında da adı geçen bu iye, çocukların koruyucusudur. Umay, bu görevini doğumda ve doğumdan sonra da sürdürür. Hatta çocuk, ergenlik çağına gelip ad alıncaya kadar bu görev, devam eder (Kalafat, 1990, s. 21).

Umay adının Sanskritçeden ve bu kültürden geldiği görüşünü savunanlar da vardır. İran edebiyatında rastlanan Hüma yahut Hümay kuşu Yakut Türklerindeki "Imı" kuşuna (ruhu) benzetilir. Hümay kuşuyla ilgili Yakutlarda anlatılan bir efsaneye göre; Hümay kuşu maaruf bir kuştur. Kuzgun büyüklüğünde olup, kanat uçları kara, başı yeşil olur. Yaşadığı yer havadır. Yumurtasını havada yumurtlar, yavrusunu da havada çıkarır. Diyorlar ki Hümay bazen yeryüzüne kırk arşın kadar yaklaşır ve geri döner. İşte o zaman bu kuşun gölgesi birinin üzerine düşerse cihanda padişah ola, yahut çok zengin ola... (İnan, 2000, s. 37).

4.1.4.4. Ana Maygıl

Ana Maygıl ulusu koruyan bir dişi ruhtur; ulus anası da denir (İnan, 1987, s. 39). Ana Maygıl ve Ak-Ene, Altaylıların inandığı iki dişi ruhtur. Yaratıcı eril tanrı Ülgen'e yaratma gücünü ve ilhamını Ak-Ene'nin verdiğine inanılmaktadır. Ulus anası da denilen Ana-Maygıl ise ulusu korumaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 46).

Akene (Ak Ana) adlı tanrı, Verbitskiy'nin derlediği Altay Yaratılış Miti'nde geçmektedir. O, Tanrı Ülgen'e yaratma ilhamını veren bir tanrıdır:

"Bir Ak-Ana (Ak-Ene) var idi, yaşardı su içinde,
Ülgen'e şöyle dedi, göründü su yüzünde:
- Yaratmak istiyorsan, sen de bir şeyler Ülgen,
Yaratıcı olarak, şu kutsal sözü öğren!
De ki hep, "Yaptım oldu!" başka bir şey söyleme!
Hele yaratır iken, "Yaptım olmadı!" deme!
Ak-Ana bunu dedi, sonra kayboluverdi,
Denize dalıp gitti, bilinmez noluverdi" (Ögel, 1993, s. 443).

4.1.4.5. Yo Kan

Yer ilahlarının en kudretlisi olan Yo Kan, dünyanın merkezinde olduğuna inanılan ve bir ucu Ülgen'in evine kadar ulaşan bir çamın yani "dünya ağacının" bulunduğu yerde oturmaktadır. Yo Kan'ın insanlar tarafından sunulan şeyleri memnuniyetle kabul eden So Kan ve Temir Kan adlı iki oğlu vardır. Bunlar, büyük bir kayın ağacında oturur, tabiatı, insanları ve hayvanları korur. Onun kasırga şeklinde gezdiğine, insanların tabiatı tahrip etmesine üzüldüğüne inanılır (Çoruhlu, 2011, s. 39).

Altaylı bir ilah olan Yo Kan'ın yerini Yakutlarda, Orta Dünya'nın en büyük ilahı olarak anılan Aan Alahçın Hotun adlı bir ruh almaktadır. Bu ruh, insanların, hayvanların ve doğanın koruyucusudur. Aan Alahçın Hotun, büyük kayın ağaçlarında oturmakta, otluk ve yeşil alanlarda kasırga şeklinde gezmekte ve insanlar doğal çevreye zarar verdiğinde buna çok üzülüp ağlamaktadır. Bu tanrının otlar, ağaçlar ve diğer bitkilerin ruhları olan oğulları ve kızları vardır. Bunun dışında Çoruhlu, Eliade'nin, zaman zaman yere inen, sonsuzluğun güçlü beyi olarak nitelenen ve dünyadaki varoluşu temsil eden bir tanrı olan Ulu Toyon'dan bahsettiğini kaydeder. Bunun da Yo Kan ile kıyaslanması mümkündür (Çoruhlu, 2011, s. 39).

4.1.4.6. Talay Kan

Altaylılarda Yayık Han olarak da anılan bu tanrı, denizlerin hâkimi, ölülerin koruyucusu ve yeryüzündeki bütün suların hükümdarıdır. Talay Kan'ın evi on yedi denizin birleştiği yerde bulunmaktadır. Bu tanrı, Yunan mitolojisindeki deniz tanrısı Poseidon'a ve Mezopotamya tanrılarından Ea'ya karşılık gelmektedir. Yakutlarda da, tam olarak Talay Kan'a karşı gelmemekle birlikte, suyun temizliğini, balıkların çoğalmasını sağlayan bir ruh bulunmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 39).

Talay Kan'ın yeryüzündeki bütün suların, denizlerin hâkimi, ölülerin koruyucusu olduğuna inanılır. Saha Türklerindeyse Küah Bolloh Toyon (Ukulaan Ayıı), su ruhu olarak kabul edilir. O, suyun temiz olmasını, balığın üremesini sağlar. Bu nedenle balıkçılar balık avına çıkmadan önce ondan "bereketli bir av" için ricada bulunurlar.

Talay Kan, suyun kirletilmesini, göllerin kurutulmasını, balığın ateşe atılmasını sevmez. Bunları yapanları suya çekerek boğar. Akrabası ölen bir kişinin yedi gün içinde suya girip balık avlamasına, göl, nehir gibi bir suyu geçmesine, kışın göl veya nehir buzunun üstünde ateş yakılmasına da kızar ve bunları yapanları cezalandırır.

4.1.4.7. Suyla

Göksel ruhlar sınıfından olan bu tanrı/ruh, at gözlü kartal olarak da anılmaktadır ve insanların arasında yaşayıp onları korumaktadır. Suyla, su, ay ve güneşin parçalarından yaratılmıştır. Altaylılarda bu ruhun insanın hayatını değerlendirdiğine ve yaşayacağı değişiklikleri haber verdiğine dair bir inanış bulunmaktadır. Bu sebeple Altaylılar, "iki dilli kekeme han (eki tildüükaan-kele)" adını verdikleri bu ruha verdiği bilgilerin derlendiği yıllarda rakı saçısı yapmaktadırlar. Ayrıca Yayık'la birlikte kurbanın canını Ülgen'e götüren Suyla'nın, şamanı esrik yolculuğunda yolundan çevirmeye çalışacak ruhlara karşı koruduğuna inanılmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 33).

Karlık da Suyla ile birlikte görünen ve ona benzer bir görevi olan bir ruhtur. İşaretinin duman olduğuna inanılmakta, bu sebeple onun adına ocakta bulunan ateşe su serpilerek duman çıkması sağlanmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 33).

4.1.4.8. Yayık

Tanrı Ülgen tarafından gönderilen ve ondan "sudur" eden bu göksel ruh, insanları kötülükten korumakta ve onlara hayat vermektedir. Bu ruh Ülgen'le insanlar arasında elçilik vazifesi de yapmaktadır. Çoruhlu'ya göre şaman dualarında Yayık, Ülgen'in emir eri, kızıl bulut sırmalı, dizgini gökkuşağı, kamçısı boz alev olan gökten haberler alan bir tanrıdır. Ayrıca toplulukların ve kişilerin yaradılışında yardımcı olmuş, aile ocağına şekil vermiş Ak Yayık olarak da anılır. Yayık rehberlik etmezse şaman göklere çıkamaz. Ancak şamanın göğe çıkmasına yardımcı olan başka tanrılar ve ruhlar da bulunduğu için bu husus tartışmalıdır. Nitekim Yayık'a atfedilen kimi özellikler başka tanrılara da atfedilmektedir (Çoruhlu, 2011, s. 31).

4.1.4.9. Ak Kızlar

Türk ve Altay mitololojisinde İyilik Tanrıçalarıdır. Ağ Gızlar da denir. Ülgen Han'ın kızlarıdırlar (Ögel, 2005, C.I, s. 571). Kıyanlar adı da verilir. Sanat ve estetik anlayışı konusunda insanlara ilham verirler. Hiçbirisinin ismi bilinmez. İsimsiz olmaları bu dünyadan onları tamamen uzak kılar. Kıyan sözcüğü aynı adlı bir Moğol boyunu çağrıştırmaktadır. Türk-Moğol tarihinde Kıyat ve Kıyan adlı iki akraba boy vardır ve Ak Oğlanlara da Kıyat adının verilmesi bu boylarla alâkalıdır. Ak Kızlar, kamların esin perileri olan Tanrı Ülgen'in dokuz kızıdır. Adlarını kimse bilmez. Tanrısal saflıkları ve güzellikleri nedeniyle ak olarak anılırlardı. Herkese saz olan gamsız guguk kuşu ile

oynaşıp, gülüşüp, eğlenirlerdi. Ak, Altay Türkçesinde cennet demekti. şaman davullarına resimleri yapılır, kimi zaman da putları şaman cüppelerine dikilirdi (Karakurt, 2011, s. 47).

4.1.4.10. Ak Oğlanlar

Türk ve Altay mitolojisinde İyilik Tanrılarıdır. Ağ Oğlanlar veya Ak-Erler de denir. Ülgen Han'ın oğullarıdırlar. Kıyatlar adı da verilir. Yedi kardeştirler. Yedi Altay boyunun koruyucusudurlar. Yedi kat yer altını sembolize ederler. Kıyat sözcüğü aynı adlı bir Moğol boyunu çağrıştırmaktadır. Moğollarda Kıyat ve Kıyan adlı iki akraba boy vardır. Ak Oğlanların adları şu şekildedir: 1. Karşıt Han, 2. Pura Han, 3. Burça Han, 4. Yaşıl Han, 5. Karakuş Han, 6. Kanım Han, 7. Baktı Han (Karakurt, 2011, s. 48).

4.1.4.11. Aktu

Türk ve Altay mitolojisinde İyilik Tanrısı'dır. Kötülüğe dair içinde hiçbir duygu yoktur. Kendisine bağlı olan diğer iyilik ilahları Aktular olarak çoğul biçimde kullanılır. İyilik tanrılarıdır. Fin (Suomi) mitolojisindeki Su Tanrısı Ahtı'yı (Ahto) akla getirmektedir. Göğün üçüncü katında otururlar. (Ögel, 2005, C.I, s. 571; Karakurt, 2011, s. 52).

4.1.5. Kara İyeler

Türk halk kültüründe yukarıda söz edilen ak iyelerin yanı sıra insanlara zarar verebileceğine inanılan kara iyeler de bulunmaktadır. Kara iyelerin en bilinenleri Erlik ve Alkarısı'dır. Ancak Bunların dışında da pek çok kara iyenin varlığından söz etmek mümkündür. Çalışmanın sınırlarını aşmamak adına kara iyelerden bazılarını tanıtmak yeterli olacaktır.

4.1.5.1. Erlik

Şeytan'a karşılık olarak ele alınabilecek olan Erlik, yer altı dünyasının kötü ilah ya da ruhları zümresinin başındadır. Kimi araştırmacılar, Erlik sözcüğünün kudretli anlamına gelen *erklig* sözcüğünün değişmiş biçimi olduğunu ifade etmektedirler. Altaylılara göre ise bu sözcük güçlü, kuvvetli anlamına gelmektedir. Erlik'in, Budist mitolojideki ölüm mabudu olan ve bir boğaya binen Erklig Yama'nın etkisiyle bu adı

almış olabileceği, bunun İran mitolojisindeki Ehrimen'le ilgisi olmadığına inanılmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 55).

Erlik'in ortaya çıkışı geç dönemlerde Venüs'le ilişkilendirilmiştir. E. Esin ve J.P. Roux'ya göre güçlü, yiğit (erklik ve erlik) bir kişi olan savaşçı (Venüs), tan ağarırken görünen yıldızları öldürür. Erlik Han Yama'nın Şamanizmdeki karşılığı olarak bu savaşçıyla özdeşleştirilmiştir. Onun ölüm tanrısı olması da belki bu daha eski tasavvurlara dayanmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 55).

Erlik'in başında bulunduğu kötü ruhlar, insanlara her tür kötülüğü, hastalığı ve ölümü getirmektedir. Bunlar çoğunlukla korkunç biçimli yaratıklar ya da cinlerdir. Erlik de tanrı Ülgen tarafından yaratılmıştır ve cehennemin hemen üzerinde, Radloff'a göre aşağı dünyanın beşinci ya da dokuzuncu katında oturmaktadır. Erlik'in demir çatılı bir sarayı ve gümüşten bir tahtı vardır. Bir görüşe göre, Erlik, her birinin bir tanrısı bulunan dokuz tabakadan oluşan yer altında kara bir güneş yaratmıştır ve bunun ışığıyla yer altını aydınlatmaktadır. Radloff'a göre, günahkârların sürüldüğü cehennem, Erlik'in oturduğu tabakadan daha aşağıda bulunmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 55).

Erlik, şaman dualarında bir canavar olarak tasvir edilmekte ve sağlam vücutlu bir ihtiyar olarak düşünülmektedir. Erlik, gözleri ve kaşları kara, çatal sakallı, yaban domuzuna benzeyen azı dişli, kara ve kıvırcık saçlı, kara renkli bir ata ya da öküze binen, yılan kamçılı, kana benzer parlak yüzlü bir kötülük ilahıdır. Bazı yerlerde Erlik'in demirden bir kılıcı ve kalkanı olduğu da anlatılmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 56).

Erlik'in yedi ya da dokuz oğlu ve iki ya da dokuz kızı vardır. Dokuz oğlu, Karaş, Mattır, Şıngay, Kömür Kan, Badış Biy, Yabaş, Temir Kan, Uçar Kan, Kerey Kan'dır. Erlik'in kızlarının fazla bir işlevi yoktur. Bunlar, şaman Ülgen'e kurban sunmak için göğe çıkarken şamanı yataklarına çağırarak onu yolundan alıkoymaya çalışmaktadırlar. şaman görevini unutup bu kızlara kanacak olursa başka ruhlar onu cezalandırmakta, ayrıca kurbanın tanrı tarafından kabul edilmesi tehlikeye düşmektedir (Çoruhlu, 2011, s. 55).

Kötü ruhlar arasında inzibat ve nizamı temin etmek için Erlik kendi bahadır oğullarını yeryüzüne gönderir. Bunlar yavuz muhafızlar sıfatıyla ev kapılarını şerir ruhların yersiz hücumlarına karşı korurlar. Bundan dolayıdır ki Erlik oğullarını "kapının zırhı" tesmiye eder. Erlik'in bahadır oğulları bekçilik ederek kapının iki öğesi yanında bulunur ve eşik istikametinde öteye beriye gezinirler (İnan 1976, s. 73).

4.1.5.2. Albastı

Albastı, Al Ruhu, Al Karısı, Al, Al Ana gibi adlar verilen ruh, Umay'ın sonradan gelişen ilkelere göre olumsuz biçimde değişmiş şeklidir. Yani bu, Umay'dan türetilmiş bir ruh ya da tanrıdır. Kötü ruhlar zümresinden olan bu ruh, lohusalara eziyet etmekte ve albastı denilen lohusa hummasına sebep olmaktadır. Albastı'yla özdeşleştirilebilecek ya da ondan ayrı düşünülebilecek Albıs veya Albın da cinler ya da şeytanlar taifesindendir. Kara Koncolos, Roux'nun iddiasına göre Yunanca *Kalikantzaros* sözünden gelir ve özellikle kış aylarında yakaladığı herkese çeşitli sorular sorup bilemediği takdirde onları bir tarakla öldüren kötü bir varlıktır. Bütün bu şeytan ya da cin taifesi günümüze kadar ulaşmış eski tasavvurlardan oluşur. Kara Koncolos, Çarşamba Karısı (çarşambaları insanlara zararı dokunur) ve Kara-Kura (bir keçiye benzeyen ve erkekleri boğmak için üzerine atlayan kedi büyüklüğünde bir yaratık) denilen birtakım kötü ruh ya da yaratıklarsa geç dönemlerde türetilmiş olmalıdır (Çoruhlu, 2011, s. 57).

Geniş bir coğrafyaya yayılmış Türkler arasında Al, Al Karısı, Albastı, Albas, Albis, Almis, Albız, Almıs adlarıyla tanınan bu kötü ruh, lohusa kadını ve bebeği öldürüp ciğerini suda yıkayıp yemek ister (İnan, 1987, s. 169-172).

Kırgız, Kazak ve Başkurtlara göre Kara Albastı ve Sarı Albastı vardır. Sarı Albastılar, hoca, baksı, şamanların dualarıyla insanlardan uzaklaştırılır. Bunlar hoppa ve şarlatan diye nitelendirilirler. İnsanlara dokunmayacağına söz vermesine rağmen ilk fırsatta zarar verirler. Kara Albastılar ise daha ciddi ve ağırbaşlı kabul edilir. Onlar ancak kendilerini görebilen ocaklılardan korkarlar. Sarı Albastı, sarışın bir kadın, keçi, tilki şeklinde insanlara görünebilir. Lohusaların ciğerini söküp suya atar, ancak baksı veya ocaklılar, onları ciğeri yerine koymaya zorlayabilirler. Baksı elinde kopuzla Albastı'ya şöyle büyülü sözler söyler:

"Ey, Albastı zalim,
Koy ciğeri yerine,
Zavallının canın iade et,
Sözümü tutmazsan,
Bana hürmet etmezsen,
Gözlerini çıkarırım..." (İnan, 1987, s. 169).

Dünyada her şey, zıddıyla vardır. İyilik ve kötülük de dünyanın üzerine kurulduğu zıtlıklardandır. Gerek Türklerin, gerekse diğer milletlerin din anlayışına

bakıldığında bu, açık bir şekilde bu görülmektedir. Tanrı, yeryüzünde insanların ideal bir yaşam sürmeleri için uğraşırken, Şeytan insanları kendi safına çekmeye çalışır ve onları Tanrı'nın buyrukları dışında davranmaya sevk eder. Türk mitolojisinde de bu özellik açık bir şekilde görülmektedir. İyiliği Tanrı Ülgen, kötülüğü ise Şeytan (Erlik) temsil eder.

Altay Türklerine göre Erlik, yeryüzünün en alt katında kara çamur ya da başka bir söylenceye göre kara demirden yapılmış bir sarayda, kara bir taht üstünde oturur. şaman dualarında Erlik'in korkunç bir varlık olarak betimlendiği görüyoruz. Ayrıca yer altındaki bir ırmakla onun kıyılarında yaşayan korkunç canavarlardan söz edilir, hayvan kırgınını ondan bilinir. Altaylılara göre Erlik, kendisine kurban sunulmasını sağlamak için bu işleri yapar. Erlik insanın canını alıp yer altına götürür, orada sorguya çektikten sonra onu kendi emrinde kullanır. Erlik'e giden yolda pudak denilen engeller vardır. şaman, bu engelleri ancak büyük bir çaba harcayarak aşar.

Yaratılış Destanı'nda, şeytana "körmös" de denilmektedir. Altay lehçelerinde "körümes" şeklinde görülen bu söz belki de Türkçe bir kökten gelmiştir (Ögel 2003, s. 430). Türk dünyasının çoğu yerinde olduğu gibi Anadolu'da da şeytan kör olarak kabul edilir. Mersin ve ilçelerinde birinin işleri üst üste ters gitmeye başladığı zaman, kişi âdeta şeytanın körlüğünü ifade ederek "Kör şeytan git üzerimden." der. Şeytanın kör olarak kabul edilmesi de eski Türk inanışından kaynaklanmaktadır.

4.1.5.3. Alahçın

Türk mitolojisinde Yaşam Tanrıçasıdır. Alahçın Hanım veya Alahçın Hatun olarak anılır. İsminin önünde kimi zaman sıfat olarak Yakutça bir kelime olan *Aan* kullanılır. Yeryüzünü korur. Doğaya can verir. Yeşillik alanlarda rüzgâr olup gezer. Bataklık bölgelerde dolaşır. Doğada ne varsa hepsinin iyilik içerisinde olmasını ister. İnsanlar başka canlılara zarar verdiklerinde meselâ bir hayvanı zevk için öldürdüklerinde derin üzüntü duyar ve hatta ağlar. Işıklı bir yüze ve ak saçlara sahiptir. Aan Alahçın Hatun Sahalarda (Yakutlarda) Orta dünyanın (insanların yaşadığı yer katı-yeryüzünün) görüntüsü sayılan ruhtur. Ruhların en büyüğü en görkemlisi sayılır. O insanların, hayvanların, doğanın iyi olması için özen gösterir, onlara yardım eder, iyi kalplidir. İnsanlar yanlış hareket yapınca, doğayı, otu, ağaçları kırınca çok üzülür, ağlar. Ulu Kayın ağacında oturur, düz yeşil alanlarda küçük kasırga olup gezer. Bir oğlu ve bir kızı vardır. Çocuklarının adları şöyledir:

1. Ereke,

2. Cereke (Beydili, 2004, s. 13).

Oğulları ve kızları da Bitki Tanrısı ve Tanrıçası olarak yeryüzünü korur, soluklarıyla bitkilere, otlara, ağaçlara can verirler. Ağaçlar onların nefesleriyle çiçek açarlar. Bu çocuklar otun, ağaçların, bitkilerin ruhlarıdır (Karakurt, 2011, s.56).

4.1.5.4. Al Ana

Türk, Altay, Tatar, Yakut ve Moğol mitolojilerinde Kötülük Tanrıçasıdır. Hal Ana olarak da bilinir (Beydili, 2004, s. 33). Kızıl renkli giysileri olan, kızıl saçlı bir kadındır. Kötücül ruhlar olan Albıslar kendisine bağlıdır. Çirkin, saçları dağınık, gözleri kanlı, uzun tırnaklı, uzun boylu, çok kuvvetli olarak tanımlanır (Beydili, 2004, s. 230). Deveyle güreşebilecek kadar uzun olduğu söylenir. Bazen Albıs ile özdeş olarak düşünülür fakat aslında tüm Albısların başı ve yöneticisidir. Türk halk anlayışında Al Ana karşılığında Al Ata şeklinde eril bir varlık bulunmaz. Fakat Moğollardaki Gal Han (Gal Eseg "Ateş Ata") kökensel benzerlik itibariyle Ala Ana'nın yansıması olarak düşünülebilir (Karakurt, 2011, s. 55).

4.2. Tabiat Kültleri

Türk inanç sisteminde var olan iyi ve kötü ruhlar günümüzdeki doğaüstü varlıklarla ilgili inanç ve uygulamaların en eski kalıntılarıdır (Şah, 1996, s. 18). Yani İslâm öncesi Türk toplulukları kendilerinin dışında kalan varlıkları ve olayları tamamen ruhsuz ve ölü varlıklar olarak görmüyorlardı. Bunlara kutsallık imajı yüklüyorlar, korkuyla karışık bir saygı besliyorlardı. Bu varlıkların başında güneş, ay, yıldız, göl, ırmak, pınar, dağ, kaya, ağaç, orman, ateş, ocak gibi yer ve su kültleri gelmekteydi. Buraların asıl sahipleriyse iye/ruh adı verilen bu bilinmeyen güçlerdi ve onları rahatsız etmemek, gücendirmemek gerekirdi (Duvarcı, 2005, s. 136).

Bir kült halinde gelişen "ata"lara saygı, yeryüzündeki tabiat parçalarından her birinin bir "ruh"a sahip olduğu düşüncesinden dolayı dağ, tepe, kaya, vadi, ırmak, su kaynağı, ağaç, orman, demir, kılıç vb. ruhlara inanma (Yer-su'lar); güneş, ay, yıldız, yıldırım, gök gürültüsü, şimşek gibi doğaüstü güçler tasavvur etme bozkır Türklerinin inançları arasındaydı. Ruhlar iyi ve kötü olmak üzere ikiye ayrıldığı gibi, "Umay" adı verilen ayrı bir "kutsal güç" vardı (Kafesoğlu, 2000, s. 297).

Yer-Su ruhları ya da tanrılarının insanlarla ilgili pek çok şeyi düzenlediğine inanılmaktadır. Bu gruba giren dağ ruhları sayesinde, hayvanların çoğalması, sağlık, kötülüklerden korunma gerçekleşmektedir. Yer-Su ruhları, iyi gruptandırlar ve töz yerine de geçmektedirler (Çoruhlu, 2011, s. 36).

4.2.1. Kasırga, Rüzgâr ve Yel Kültleri

Yakutlar; rüzgârların dağlarda uyuduklarını ve herhangi bir nedenle uyandıklarını varsayarlar. Kasırganın da yaşadığına inandıkları bir ruhtan çıktığını düşündükleri için ona "kasırga ruhu" adını verirler. Bazı Şamanistler rüzgârın hastalık getirdiğine inanırlar. Türkçede "yel" kelimesinin "rüzgâr, cin, salgın hastalık" gibi anlamlara gelmesi bundan olsa gerek (Şener, 2010, s. 54) .

4.2.2. Su Kültü

Su, Türk mitolojisinde önemli bir yere sahiptir. Her şeyden önce doğurganlık, saflık ve temizlik sembolü olarak bilinmektedir. Yaratılış Destanı'nda Tanrı, uçsuz bucaksız su üzerinde uçarken yaratma eylemini gerçekleştirmiştir. Orman, ev, taş ve dağın iyelerinin olduğu gibi suyun da bir iyesinin olduğuna inanılmaktadır.

"Su Sahibi" denilen ruhlardan söz edilir. Yakutlar ilkbaharda balık avına başlamadan önce "Su Ruhu"na henüz hiç doğum yapmamış inek kurban ederler. Arkasından da balık ve içkiyi "Su Ruhu"na sunarlar. Karagaslarda "Suğ Ezi" adını verdikleri su ruhuna saygıda kusur etmezler. Bol balık avlayabilmek için Su Ruhu adına kıyıdaki bir kayın ağacına renkli bezler bağlarlar. Ayrıca ateşe çay, süt, yağ dökerek kurban sunmuş olurlar (Şener, 2010, s. 56).

Günümüz Yakut Türklerinin her ırmağın, gölün, pınarın ayrı bir iyesi olduğuna inandıkları bilinmektedir (Kalafat, 1990, s. 39).

4.2.3. Toprak, Yer, Yer Altı Kültleri

Vatan toprağı Türklerde de Moğollarda da saygı gösterilen kutsal bir şeydir. Bu kutsallık Göktürklerin hükümet merkezi olan Ötüken ile birlikte birçok dağ ve nehrin tanrılaşmasını bile doğurmuştur. Türklerde dağ ve nehirlerin kutsal sayılması buralarda birtakım ruhların yaşadığına olan inançtan kaynaklanıyor (Şener, 2000, s. 52).

Türk inanç sisteminde dağ, taş, kaya, ağaç, orman ve su ile ilgili olarak ıduk ve iye kavramının varlığı düşünülmüştür. Yer de tüm bu varlıkları bünyesinde barındırdığından aynı şey onun için de düşünülmüştür. Yer ile ilgili gizli güçlere sahip

iyeler, yeryüzünü kontrolleri altında tutmaya çalışırlardı ve bu iş onların göreviydi. Yolun, ıssız yerlerin tekin olmadığı inancı, günümüzde de yaşamaktadır. Bu tür yerlerden geçerken "Tuu, destur." deyip geçmek, eski Türk inançlarının bir kalıntısıdır (Kalafat, 1990, s. 29).

Mircea Eliade, tarım faaliyetinin bir ayin olduğunu belirtir ve şunları söyler: "Tarım yeryüzü ananın bedeni üzerinde icra edilir ve bitkilerin gücünü serbest bırakır, ama aynı zamanda kısmen de olsa çiftçinin varlığını belirli bir yararlı ya da zararlı dönemle bütünleşme durumuna getirir; çünkü tarım belirli tehlikeleri de (örneğin arındırılmadan önce toprağın efendisi olan ruhun öfkesini üzerine çekme tehlikesi) beraberinde getiren bir etkinliktir. Çünkü tarım, tahılların büyümesine yardımcı olması için kökeni ve biçimi başkalaşıma uğratmaya ilişkin bir dizi töreni önceden gerekli sayar ve çiftçinin çalışmasını kutsar ve en sonunda çiftçiyi bir anlamda ölülerin de hâkimiyeti altında bulunan bir alana soktuğu için tarım kutsal bir eylemdir" (Eliade, 2003, s. 325).

4.2.4. Ateş Kültü

Türk-Moğol inanışında çok kutsal sayılan ateşin de bir ruhu olduğuna inanılmaktadır. Ateşin temizleyici, kötü ruhlardan ve hastalıklardan koruyucu bir unsur olduğuna inanılmakta ve bu sebeple ona kurban sunulmakta ve saçı yapılmaktadır. Altay Türkleri ve Moğollar, dualarında ateş ruhunu otuz iki ayaklı dişi bir ruh olarak tasvir etmektedirler (Çoruhlu, 2011, s. 51).

Ateş insanı ısıtır, yiyeceklerin pişmesini sağlar ve insanı hayvan biçimli tinlerden korur, ama bir anda da zenginliklerini yakıp kül edebilir. Irmağın suyu durmaksızın akar, gökten yağan su ise ateşi söndürür ve topraktaki otları yeşertir. Taşlar ise, atalar bunları diktikten ya da üzerlerine mesajlar kazıdığından beri hiç değişmemiştir. Taş ebedidir, *mengü taş'*tır. Değişmeyen ve durağan yaşamın simgesidir. Tam tersine ağaç, yaşam ve ölüm döngülerine boyun eğer ve üstünlüğünü yalnızca boyu, sağlamlığı, uzun ömrüyle değil, aynı zamanda olağanüstü bir yetenekle yaşamı yenileme yeteneğiyle de kanıtlar. Dinamik yaşamın simgesidir (Roux, 2005, s. 59-60).

Çeşitli kaynaklara göre, bazı Türk topluluklarında ateşe tapılmaktadır. Ünlü Çinli rahip Hüan-dzanğ 7. yüzyılda aralarında bulunduğu Göktürklerin ateşe taptığını ve bu sebeple oturma yerlerini ağaçtan yapmadıklarını ifade etmektedir. Rahibe göre ağaç ateş unsusudur ve Göktürkler ateşe saygılarından dolayı ağaç üzerine

oturmamaktadırlar. Oysa Orta Asya'da ateşin kutsal sayılmasını Zerdüştlükle ilgili gören F. Ratsel'e karşı Gumilev, Göktürklerin ateşi kutsal saymasıyla Zerdüştlükteki ateş kültü arasında yalnızca dış görünüş itibariyle benzerlik olduğunu belirtir. Ona göre İran'da ateşe tapılırken, Göktürklerde ateşle kötü ruhlar kovulmakta, yani ateş büyü unsuru olarak kullanılmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 52).

Ateşin ruhunun önemini ve kutsallığını belirtmek için ateş ruhuna hitaben bir şaman ilâhisinden bir bölüm vermek uygun olacaktır: "Otuz dişli ateş anam, kırk dişli kayın anam, gündüzleri bizim için çalışıp çabalıyorsun, karanlık gecelerde bizi (kötü ruhlardan) koruyorsun; gelenlerin başındasın; gidenlerin arkasındasın!.. Orağa benzeyen hilâl değişiyor, eski yıl gidiyor, yeni yıl geliyor. Ben de senin kurumuş ağzını (saçılarla) ıslatmağa geldim. Sen karanlık gecelerde genç kızlar gibi saçlarını dalgalandırarak oynuyorsun, kırmızı ipekli kumaşlar sallayarak genç al kısrak üzerinde geziyorsun, aydın gecelerde masum çocuk suretine giriyorsun! Ulusun koruyucusu, sürülerimizin bekçisisin! Altın yapraklı mukaddes kayın ağacının (yahut huş ağacının) gölgesinde dinleniyorsun! Siyah yanaklı beyaz koç sana kurban olsun! Kuyruk yağının sağ yanından kesilip dokuz tane şişte kızartılmış yağlarla ağzını yağlıyorsun. Dokuz parça kırmızı ve beyaz şeritler, paçavralar seni süslüyor. Koyunun göğsü sana kurban olsun!" (İnan, 1987, s. 68-69).

Teleüt Türkleri, ateş ruhuna Ot Ene (Ateş Ana) derler. Çuvaşlara göre ateş ruhu, erkek ve dişi olarak iki tanedir, birine Ateş Baba, diğerine Ateş Ana denir (Kalafat, 1990, s. 61).

4.2.5. Ağaç, Orman Kültleri

Bu kültün temelinde, yine, tabiat varlıklarının içindeki, çeşitli sebeplere bağlı olarak güçlü olduğuna inanılan ruh kavramı vardır. Ağaç, köklerinin yer altına, gövdesinin yere bağlı olması, dallarının göğe uzanması dolayısıyla mitolojik simge olarak, dünyanın ekseni şeklinde düşünülmüştür. Ayrıca bazı ağaçların yaz-kış yeşil kalabilmesi, insandan daha uzun süre yaşaması, mevsimden mevsime kendini yenileyebilmesi sebebiyle, ilkel toplumlar, ağaçları kutsamış ve içindeki ruhlara tapmışlardır. Ağaç, göğün direğidir. Ayrıca şamanların göğe doğru yaptıkları mistik yolculuklarında merdiven görevi görür (Roux, 1998, s. 211). Kült hâline dönüşen ağaçlar, genelde arazide tek başına duran, kuru, meyvesiz, ulu ağaçlardır. Çam, kayın, çınar, kavak, ardıç, elma türünden ağaçlar kutsallaştırılır (Ögel, 1995, s. 72). Türk mitolojisinde hem ana hem de ata rolünü üstlenen ağaçlarla ilgili anlatılar vardır. Oğuz

Kağan'ın Kök, Dağ, Deniz adlı oğulları, bir ağaç kovuğunda bulduğu ikinci karısından doğarlar. Manas Destanı'nda ve Yakut kadınları arasında çocuk veren elma ağacı inancı yer alır. Türk mitolojisinde boy ve aile ağacı, evi ve aileyi koruyan ağaç ruhu inanışlarına da rastlarız (Ögel, 1995, s. 485-486).

Abdülkadir İnan'a göre, ağaç ve orman kültü, orman ürünleri ve avcılıkla geçinen ilkel toplumların inancıdır. Ziraatçilik ve çobanlık yapan toplumlarda bu kült zayıflamış hatta orman kötü ruhların yeri olarak görülmüştür. şamanlar arasında özellikle kayın ağacı, hem ayinlerde kullanılan hem de tapınılan kutsal bir varlıktır (İnan, 1986, s. 62-65).

Ağaç, yerin dibine dalan kökleri, göğe doğru yükselen gövdesi ve gökyüzüne dağılan dal, budak ve yapraklarıyla olduğu kadar, mevsimden mevsime kendini yenilemesi ile de dikkat çekmektedir (Artun, 2005, s. 104). Anadolu'nun pek çok bölgesinde, ağaçlardan deva isteme, dileklerinin gerçekleşmesi için çaputlar bağlama gibi pratiklere sıkça rastlanmaktadır.

"Ağacın dinsel değeri, pek çok toplumda kendisini gösterir. Mircea Eliade'nin dediği gibi, "Ağaç (ya da daha doğrusu bazı ağaçlar) bir gücü temsil eder." (Roux, 2005, s. 60).

Ağacın yer aldığı köken mitinin Türk folkloruna iyice kök saldığı görülmektedir. Roux bu konuda şunları aktarmaktadır: "Sibirya'nın kuzeydoğusuna yerleşmiş Yakutlarda şu öykü anlatılır: "Dünyanın göbeğinde sekiz dallı bir ağaç bulunur. Ağacın tepesinden köpüklü sarı renkli ilahi bir sıvı akar. Oradan geçenler bunu içtiklerinde yorgunlukları kaybolur ve açlıkları gider." Hem kozmik ağaç hem hayat ağacı olan bu ağacın bulunduğu yer ilk erkeğin yerleştiği yerdir. "İlk erkek dünyaya geldiğinde, neden orada bulunduğunu öğrenmek istedi. Tepesi göğü delip geçen ve dallarından, içine mutluluk veren bir kaynak akan ağacın yanına gitti. Tam bu sırada harikulade ağacın gövdesinde birdenbire bir oyuğun belirdiğini ve içinde kendisine, dünyaya insan soyunun atası olmak için geldiğini söyleyen ve yalnızca beline kadar kendini gösteren bir kadının olduğunu gördü." (Roux, 2005, s. 358).

İnançlar arasında bir de "Orman Ruhu" vardır. Moğollarda ve Türklerde rastlanan bu ruha Kazan havalisinde "Urman Ögesi", Tunguzlarda "UreAmaka", Buryatlarda "Oin Ecen" adı verilir. Sık ormanlarla kaplı alanlarda yaşayan Karagoslarda "Dağ Sahibi" adında bir ruh bulunur. Yakutlarda ise buna, "Ormansız Dağ" adı verilmiştir. Bayanag adını verdikleri ruh, avcıların koruyucu ruhu olarak kabul edilir.

Dağ ruhunun ormanda yaşayan hayvanların sahibi olduğu inancı nedeni ile onun adına ateşe çay ve yağ dökme geleneği burada da görülüyor. Orman ruhuna bundan başka kurban olarak bez parçaları, kürkler vs. de sunulur (Şener, 2010, s. 56).

4.2.6. Demir Kültü

Türklerde kutsal sayılan demir, yer unsurlarından biridir. Türklerin yaşadıkları yerlerde demir yataklarının bulunması ve bunların Altay'ın Demircileri adıyla anılan Türkler tarafından işlenerek özellikle silah yapımında kullanılması bu durumun en büyük sebebidir. Demirin kötü ruhları kovduğuna inanılmakta, bu sebeple demir yeni ölmüş kimselerin üzerine konulmaktadır. Demiri işleyen ve ona şekil veren ustalar da önemli bir yere sahip olduklarından pek çok efsane ve hikâyede bunlara yer verilmiştir. Hatta Yakutlarda, demir ustalarının koruyucusu olan bir tanrıdan, *Kıday Bahsı'*dan söz edilmektedir (Çoruhlu, 2011, s. 37).

4.2.7. Dağ, Tepe Kültleri

Eski Türklerde yer kültlerine bağlı olarak gerçekleşen pek çok inançtan biri de kutsal dağ ile ilgilidir. Kutsal dağların yeryüzünün merkezinde bulunduğuna ve dünyanın eksenini oluşturduğuna inanılmaktadır. Eski Türklerde kutsal olarak bilinen dağlardan en ünlüsü, büyük Türk devletlerinin merkez yaptığı Ötüken dağlık ve ormanlık alanıdır (Çoruhlu, 2011, s. 35).

Dağlar, sadece içinde var olduğuna inanılan kuvvetli ruhtan dolayı kutlu sayılmamış, yer üstü ve yer altı unsurlarını, büyüklüğüyle birleştiren mitolojik bir varlık olarak algılanmıştır. Kozmogonik anlatılarda, evren, dünya yaratılırken, gök, yer ve yer altı (yani tanrılar, insanlar ve ölüler) birleşir, bunları bir araya getiren, merkez konumdaki dağ, ağaç, sarmaşık, merdiven, temel direk ise birer merkez, köken simgesi olarak kutsallaşır (Eliade, 1992, s. 1-46).

Dağların kutsallığı, Türklerde, Gök Tanrı inancıyla da bağlantılıdır. Mesela Hunlar, Han-yoan Dağı'nı Gök Tanrı'nın mekânı olarak görürler ve o dağda ona kurban sunarlar. Uygurlarda da aynı inanç görülür. Onlar da yüksek dağlara dua edip kurban keserler. Abdülkadir İnan, dağların kutsallığının ata kültüyle bağlantılı olduğundan bahseder. Altaylılarda, bazı kamlar, belirli dağları, ilk ata olarak kabul eder, onlar için ayin düzenler, kurban keserler (İnan, 1986, s. 48-59). Hunlar ve Uygurlar, Ötüken Dağı'nı, stratejik öneme sahip bol ağaçlı bir dağ olması sebebiyle kutsallaştırmışlardır. Uygurlar da burayı "kutsal ülke" diye anmışlardır (Roux, 1998, s. 119-123). Türkler,

dağları bir ata, bir yiğit olarak kişileştirmişlerdir. Türk mitolojisinde Demir, Ala, Kara, Gök, Altın ve Bakır dağlar, Altay Dağları kutlu dağlar olarak belirtilir (Ögel, 1995, s. 423-464).

Yer-su ruhlarının en önemli temsilcisi dağdır. Şamanist Türklerde dağ ile ilgili bir kült bulunmaktadır. Hunların eski vatanı olan Yeni-si-şan yahut Şan-di-şan sıra dağlarındaki Han-yadan Dağı, Hunların Gök-Tanrı'ya kurban kestikleri dağdır. Dağlar, yüksekleri itibariyle Türkler tarafından, yeryüzünde Tanrı'ya en yakın noktalar olarak tasavvur edilmiştir. Dağın zirvesinde insan, kendini Tanrı'ya daha yakın hisseder ve öyle olduğuna inanır. Çünkü Türkler, Tanrı'yı yukarıda tasavvur etmekteydi (Kalafat, 1999, s. 33).

Dağ genellikle Tanrı'ya ulaşmada bir basamak gibidir. Evliya ve velilerin mezarları Tanrı'ya yakın olsun diye gökyüzüne yakın noktalara yapılmıştır. Bu inanç Türklerde Tanrı'nın gökte yaşadığı inanışı ile ilgilidir. Türklerin yaşamında dağlar önemli yer tutmaktadır. Türkler Ergenekon Destanı'nda Çinlilerden kaçarak iki dağın arasındaki bir vadiye yerleşmişler, uzun yıllar kaldıktan sonra demir bir dağı eriterek buradan çıkmışlardır. Dede Korkut Hikâyeleri'nde dağların beylerle özdeşleştirildiği görülmektedir. Bu husus, Kam Büre Beg Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda şöyle dile getirilmiştir:

Karşu yatan kara dağum yıkılıpdur
Ozan senün haberün yok mu? (Gökyay, 2000, s. 48).

4.2.8. Taş, Kaya Kültleri

İlkel toplumlarda, taş ve kayaların farklı büyüklük ve şekilleri, içlerinde güçlü bir ruh olduğu inancına yol açmıştır (Ögel, 1993, s. 556). Tabiattaki nesnelerin içinde ruh bulunduğuna dair bu inancın izleri, eski Türkler arasında da tespit edilmiştir. Uygurların Kut Dağı efsanesinde, iri bir yeşim kayasının Çinlilerce Uygurlardan alınması, sonra da kıtlık çıkması ve Uygurların refahının bozulması anlatılır. *Yada, yat taşı* hem uğurlu olması hem de yağmur yağdırması inancı sebebiyle Türkler tarafından kutsallaştırılmıştır. Yada taşıyla yağmur yağdırmaya çalışan şamanlar, Orta Asya'daki Türkler arasında bulunmaktadır. Taş kültü günümüzde Yakutlar, Kırgızlar, Tatarlar, Azerîler, Türk Kazakları, Makedonya'daki Yörükler arasında, ayrıca Türkistan ve Kıbrıs'ta varlığını sürdürür. Anadolu'da kutsal kabul edilen taş ve kayalar, bir menkıbeyle bağlantılı olarak evliya kültüyle birleşir. Ayrıca bu kült, Budistlerde Buda,

Hristiyanlarda Hz. İsa, Müslümanlarda Hz. Ali ve Hz. Âdem'le ilgili olarak da anlatılır (Roux, 2005, s. 395-402).

Moğolistan'da, rüzgâr, yağmur, kar ve don getiren bir taşın varlığına inanılır. İnanca göre bu taş; geyik, su kuşu, yılan gibi hayvanların başında bulunur. Bu taştan daha çok avcıların yararlandığı söylenir. Avcı hayvanın izini sürerken bununla kar yağdırabilir, ırmağın sularını dondurarak avını kolaylaştırabilir. Bu taşı elde eden yağmur da yağdırabilirmiş. Bu işi yapan şamanlara; "yağmur yağdıran sihirbaz" denirmiş. Anadolu'da kurak geçen yıllarda yapılan yağmur duasının kaynağının da benzer kaynaklardan geldiği varsayılabilir (Şener, 2010, s. 54).

Orta Asya'daki eski Türk topluluklarında bazı taş ve kayaların kutlu sayıldığına dair en güzel örneklerden birine Uygurların ünlü Kut Dağı efsanesinde rastlanmaktadır. Bu efsanede gökten inen Altın Işıkla çam ağacının gebe kaldığı, doğan beş çocuğun en küçüğü olan Buğu Han'ın yabgu (kağan) seçilmesiyle Oğuz ilinin kurtulduğu anlatılır. Daha sonra bu Işık yeryüzünde taşlaşarak yeşim taşından bir kaya oluşturur ve Uygurlar bu kayaya Kutlu Dağ adını vererek onu kutsal kabul eder (Tanyu, 1968, s. 35). Orta Asya'da Yakutlar, Kırgızlar, Tatarlar ve Buryatlar arasında görülen taş ve kaya kültüne günümüzde Anadolu'nun pek çok yerinde Sünnî ya da Alevî kesimlerde de rastlanmaktadır. Kızılbaşlar tarafından Kırıkkale'nin Hasandede Köyü'ndeki caminin duvarındaki taş takdis edilip ziyaret edilmektedir (Ocak, 1983, s. 79- 80).

Roux taşlarla ilgili olarak şunları aktarmaktadır. Bazı hayvanlarda bulunan ve gizemli yönüyle hem hayvan dünyasına hem de madenler dünyasına ait biçimsiz, toparlak panzehir taşları (yağmur taşları) Altay halklarının büyülerinde büyük rol oynar. Bilindiği gibi Fransızca panzehir taşı anlamına gelen ***bezoard*** sözcüğü Farsça ***badzehr'***den gelir. Bu maddenin olağanüstü özellikleri tüm antikçağ boyunca, özellikle İran'da bilinirdi. Orta Asya'da çok yaygınlaşan bu taşın batılardan alınma olasılığı hiç uzak değil. Ama bu çok önce gerçekleşmiş ve bozkır halklarıyla çok iyi özdeşleşmiş olmalı, çünkü zamanla bu halkların büyü teknikleri arasında en iyi bilinenlerinden biri olmuştur." (Roux, 2005, s. 159).

Aslında bozkır halkları ve Sibirya halklarının pek çok şeye ***yada taşı*** adını verdikleri hemen hemen kesindir. Oysa Moğolca ***yada taşı*** kimi kaynaklarda tamamen sessel bir özdeşleşme sonucunda yeşil (iade) taşıyla karıştırılmış olmalıdır: Bu iki madenin birbiriyle hiçbir ilgisi yoktur ve Pelliot kendisinden önce yapılan bu hatayı düzeltmiştir. Bu taş, hava durumlarında değişiklik yaratmaya neden olan bir taştır.

Bununla birlikte *yada* veya *jada* adıyla bilinen, hava durumu, yani kar, yağmur, fırtına, rüzgar yaratabilen bir bitki köküne veya yine *yada* veya *jada* adını alan ve "dokuz gün boyunca hava durumu yaratma" gücüyle donanması için suya daldırılan bir taşa rastlanıyor. Bu ormandan toplanmış, gökten düşmüş ya da dağda bulunmuş gerçek bir taş olabilir ya da bazı hayvanların midesinde veya kafasında bulunan vücut taşlarından biri olabilir (Roux, 2005, s. 159).

"*Yada taşı* veya *panzehir taşı* kaya tuzu gibi serttir; büyüklüğüne ve rengine göre çeşitlere ayrılır; kırmızı, sarı, beyaz, yeşil ve kahverengi olanları vardır. Genellikle ineklerin ve atların midesinde, domuzların kafasında bulunur; en iyi olanları midedekilerdir. Türkistanlılar yağmur yağmasını istediklerinde bunu bir söğüt dalına bağlayıp temiz bir suyun içine koyarlar ve böylece dilekleri gerçek olur. Rüzgar istediklerinde küçük bir torbanın içine koydukları panzehir taşını bir atın kuyruğuna bağlarlar; serin bir hava olmasını istediklerindeyse bu taşı kemerlerine bağlarlar. Farklı durumlar için farklı büyüleri ya da özel dualaı vardır, inançlarına göre çok ender başarısız olurlardı." (Roux, 2005, s. 162).

"Mircea Eliade 'yağmur taşlarının' verimliliğiyle ilgili tüm inançların kökeninde meteorlar olduğunu ya da bu taşlar ile yağmur yağmasını sağlayan bazı güçler, biçimler ya da canlılar arasında bazı benzerlikler kurulmasından kaynaklandığını" düşünmüştür." (Roux, 2005, s. 162).

4.2.9. Bitki Kültü

Mircea Eliade'nin dediği gibi "bir ırkın bir bitki türünden gelmiş olması, yaşam kaynağının bu bitkide yoğunlaştığı düşüncesini getirir, dolayısıyla insan türünün bu ağaçta en çıplak haliyle tohum ve çekirdek biçiminde var olduğunu varsayar." Altaylılar bu inancı basit bir tasvirle açıklarlar: "Bugün dünyanın her yerinde derler ki, dünyaya gelmeden önce insan ruhları göktedir ya da minik kuşlar olarak kozmik ağacın göğe uzanan dallarına tünemiştir." Başka bir deyişle insanın kökenini, özellikle de hayvan biçimli insanın kökenini ağaçta aramak gerekir. Bu inançla, mutluluğu sandal ağacı üzerinde tüneyen ak benekli şahin kuşu olarak tasvir eden *Irk Bitig*'in falları arasında bir bağlantı kurmak gerekip gerekmediğini bilmiyoruz. Ağacın varlığı, insan türünün kökeni için Animist betimlemelerin dışında tek başına kendiliğinden yeterlidir, öyle ki Kazaklarda kısır kadınlar çocukları olsun diye başka ağaçlardan uzakta bulunan bir elma ağacının dibinde yuvarlanırlar. Debr bölgesi Bulgarlarında iki kız kardeş kestikleri

bir selvi ağacı dalını insan bedeni biçiminde yontarak bir erkek kardeş edinirler. Ama bu bedene ruh veremezler, ruhu Tanrı göndermelidir (Roux, 2005, s. 360-361).

"*Dede Korkut Kitabı'*nda ağaca seslenen bir kahraman şöyle der: "Başsız ağaç, eğer senin başına bakacak olursam, ayaksız ağaç, eğer senin ayaklarına bakacak olursam…" O halde ağaç her şeyden önce sürekli olarak yer altı dünyası ve gök dünyasıyla temasta olan, bu nedenle de iletişim yolu olan bir varlıktır. " (Roux, 2005, s. 65).

4.2.10. Hayvan Kültü

Şu ya da bu kavmin şu ya da bu hayvana özel bir ilgi gösterdiği oldukça açıktır. İstisnalar dışında kavim boyutunu aşmayan bu ilginin tapmakla hiçbir ilgisi yoktur. Bu ilgi, hayvanın bir grup insana yaptığı hizmetlerden ya da kan bağlarından, yani hayvanı insana bağlayan gerçek bir ortaklıktan kaynaklanmaktadır. Kan bağı ata-hayvan tapımına bağlanabilir. Burada da (hayvan dini olarak) hayvana tapma değil, ataya tapma söz konusudur denebilir (Roux, 2005, s. 90).

Hayvan dünyasını ele almanın özel bir biçimi bu dünyayı bir sınıflandırma aracı olarak kullanmaktır. Arkaik insan düzensizliği sevmez. Dünyasını düzenlerken tüm evreni de düzenler. Bunu yaparken kendisiyle çelişkiye düşer ve iki karşıt eğilim arasında tereddüt eder: Bu eğilimlerden biri insanın türleri sürekli karıştırmasını, iç içe geçirmesini ön görür- insanın hayvan, bitki ve nesneyle aynı düzlemde kabul edilmesi, onlar gibi davranması ya da onlarla eşzamanlı hareket etmesi ve karşılaşması- diğer eğilimse bu karmaşayı normlar, çerçeveler ve yapılar kurarak düzeltmeye iter. Bununla birlikte böyle bir tutarsızlık ancak görünüştedir ve toplumsal düzenleme mantıkdışı her şeyi ortadan kaldırır. Milletler, boylar, kavimler, aileler olarak gruplandırılan insanlar, diğer ailelerle, kavimlerle, boylarla ve milletlerle her türlü ilişki kurmaktan geri kalmazlar (Roux, 2005, s. 82).

"*Dede Korkut Kitabı'*nda, bir kızgınlık anında babasının öldü diye terk ettiği bir kahraman kendine gelir ve acılı annesine yalnızca babasının sorumlu olduğunu anlatır: " Akan sulara beddua etme, çünkü (suçta) bir sorumlulukları yok, biten otlara beddua etme… Kaçan av hayvanına beddua etme, bu aslanlara ve bu kaplanlara beddua etme… Eğer birine beddua edeceksen, babama beddua et, bu suç ve günah babamdan kaynaklanıyor." Başka bir deyişle tek sorumlu babasıdır, ama av hayvanı, ot veya su da sorumlu olabilirdi; bu takdirde bunlara beddua etmekte haklı olunabilirdi. " (Roux, 2005, s. 51).

Günümüzde bile Anadolu'da insanların ve hayvanların özdeşleştirilmesiyle ilgili inançların sayısız yankısını bulabiliriz. Köylüler "tilkilerin ne zaman evliliklerini kutladıklarını", "yılanların ne zaman mateme girdiklerini, ne zaman doğumları kutladıklarını" ve "horozların ne zaman evlilik coşkusu içinde olduklarını" bilirler (Roux; 2005:52)

Hayvanın en çarpıcı yetenekleri arasında, doğanın görüngülerini insandan önce hissetme ve daha iyi kavrama yeteneğini belirtmek gerekir. Bu nedenle harekete geçmek için bitkilerin yaptığı gibi hayvanın da davranışıyla doğal tezahürleri haber vermesi beklenir. Zamanın seyri yıldızların hareketlerine değil bitkilerin değişimine bağlıdır (zaten cenaze törenlerinin yapılması için seçilen zaman da bunu gösterir). Aynı şekilde Yenisey Tunguzlarında yeni yıl "sincabın kürkü griye dönüştüğü" zaman kutlanır (Roux, 2005, s. 73).

Hayvanın boyun ekonomisinde, mitolojide ya da kurban ayinlerindeki önemi adının insanlara verilmesinde etkili olmamıştır. Kurdun rolü önceliklidir. Kurt, hatta Mavi Kurt adını taşıyan birkaç kişiye rastlıyoruz, ama bunların sayısı sınırlıdır. Bunlardan birisi, Mori'nin, "İlk Tu-kiu İmparatorluğu'nun güçlü kavimlerinin ya da halklarının şefleri" listesinde saptadığı ***Böri Şad***'dır, bir diğeri de 1182 yılında Selahattin'in kendisine Edessa'yı (Urfa) verdiği ünlü Begtegenili ***Kök Böri***'dir. Ayrıca ***Moğolların Gizli Tarihi***'nde ***Böri Bökö*** adında bir şaman vardır (Roux, 2005, s. 255).

Türklerde pek çok hayvana kutsallık yüklendiği görülmektedir. Örneklerden biri de Alasığın adını taşır. Alasığın, Türk, Altay ve Moğol mitolojilerinde kutsal geyiktir. Değişik Türk lehçe ve şivelerinde Alageyik (Alakeyik, Alakiyik) veya Alabolan (Alabulan) ya da Alabuğa (Alabuğu) olarak da bilinir. Moğollar ise Kubamaral (Govamaral, Guvamaral) derler. "Gökgeyik / Kökgeyik" tabiri de kullanılır. Yalnızca "Sığın" olarak da ifade edilir. Kutsal bir hayvandır. Bazen erenler alageyiğe dönüşür. Kimi zaman Göksığın olarak da adlandırılır. Bazı Türk ve Moğol boyları, soylarının bu kutlu varlıktan türediğine inanırlar. Çoğu zaman soyun bir kolu Gökkurt'tan, diğer kolu ise Gökgeyik'ten gelmektedir. Geyik sürülerinin başında bulunup idare eden kurtlara da Gökgeyik denilir. Geyiklerin boynuzları kamların en önemli simgelerindendir. Kubamaral dokuz boynuzlu, boynuzları dokuz budaklı olarak betimlenir. Bozkurt gökyüzünü temsil eder. Alageyik ise yeryüzünün simgesidir. Macarların (Hungarların) ataları da bir geyiği izleyerek denizi geçmişler ve bu denizin ortasındaki yarı bataklık bir adada türemişlerdir. Anadolu ve Asya halılarında ve kilim desenlerinde geyik

motifine resim veya sembol olarak sıklıkla rastlanır. Anadolu'da alageyiği kovalayan ve kaybolan avcı motifi masallarda ve türkülerde sıklıkla görülür: "Geyik de çekti beni kendi dağına" (Anadolu Halk Türküsü). Yine bir Macar efsanesinde Hunların ve Macarların ataları olan Hunor ve Magor adlı iki avcı bir geyiği kovalarken bataklıkta kayboluyorlar ve orada kayıp soylu kızları bularak onlarla evleniyorlar. Bir başka efsânede Türklerin ataları hayatlarını bir mağaranın içinde sürdürmekteydiler. Her gün güneş batınca Deniz/Göl ruhu, ak geyik (buğı) şekline giren kocasını deniz altına götürüp, sabah olunca denizden çıkarır. Öküz başlı, at kuyruklu olarak tasvir edilir (Karakurt, 2011, s. 59).

4.3. Kişioğlu, Atalar Kültleri

Antropogonik mitlerde, ilk insanın, soyların yaratılışı, türeyişi anlatılır. İlk insanın yaratılışının anlatıldığı mitler, kozmogonik mitlerin içinde yer alır. Evrenin, dünyanın, tabiatın yaratılması, makro-kozmosu oluşturuyorsa, insanın yaratılması mikro-kozmosu oluşturmaktadır. Evrenin yaratılmasında kullanılan toprak, kil, ağaç, kamış gibi unsurların insanın yaratılmasında da kullanılması bu düşünceyi desteklemektedir (Taş, 2002, s. 82-83). Türk mitolojisinde, dağda, dağın eteğindeki mağarada, ağaçta doğum motifleri de kozmolojik inanışlarla birleşmektedir. Dağ, ağaç nasıl dünyanın ekseni, dayanağı, merkezi ise insan da bu kozmolojinin temelinde yer almaktadır.

Bunun en önemli sebeplerinden biri de insanın varoluşu ile evrendeki bütünlüğe, kutsal varlıkların dünyasına katılma isteğidir. Böylelikle insanın varlığı ve hareketleri dinî bir anlam kazanmaktadır. Ayrıca "tüm insan davranışları, tanrılar veya medenileştirici kahramanlar tarafından ihdas edilmişlerdir; bunlar yalnızca çeşitli işleri, çeşitli beslenme biçimlerini, çeşitli aşk ve ifade şekillerini vb. ortaya koymakla kalmamışlar, aynı zamanda görünüşte önemsiz olan hareketleri de ortaya çıkartmışlardır" (Eliade, 1991, s. 145). Hayat ve insan bedeni de bu şekilde kutsallaştırılmış olur.

Köken mitlerinde, daha genel olarak tüm doğum temalarında ağacın hayvanla tamamıyla aynı düzlemde yer almadığını saptamamak olanaksızdır. Hayvan bir melez dünyaya getirmek için insanla cinsel ilişkiye girer, çünkü insana benzer. Ağaç ise ancak kendisinde var olan yaşam gücünün bir sonucu olarak anne ya da baba olur. Bu bağlamda o daha çok su, ışık, toprak gibi kozmik güçleri çağrıştırır. Bununla birlikte in ve dölyatağı olduğu için hayvan dünyasının aktif temsilcileriyle bazı ortak noktaları

vardır. Dolayısıyla bu konu Altay halklarının dinlerinde son derece zengin bir karmaşıklık olarak seçkin bir yerde kalır (Roux, 2005, s. 364).

Bazı Türk boyları örneğin Uygurlar ağaçtan türediklerine inanırlar. İki nehrin kavşağında bulunan bir adacığın tam ortasında yanyana duran iki ağacın arasına düşen yıldırımlar sonrasında beş tane çadır belirir ve içlerinde birer tane çocuk oturmaktadır. Bu çocuklar o bölgedeki kavimlerce bulunurlar ve onların içinde yetişip büyürler ve Uygur'ların ataları olurlar. Gidip o iki ağaca saygı gösterirler ve bunun üzerine ağaçlar konuşup kendilerine alkımada (hayır dua) bulunurlar. Bu beş çocuğun adı ise şöyledir;

1. Sonkur Tekin,
2. Kotur Tekin,
3. Oğur (Or) Tekin,
4. Tükel Tekin,
5. Bögü Tekin.

Beş çocuk motifinin Kırgızistan'ın başkenti Bişkek'in eski adı olan Pişbeg (Beş Bey) ile bağlantılı olma ihtimali de vardır. Bu isimlerden birisi olan Tükel sözcüğü Türk kültüründe zaten ağaçtan doğan kişiler için kullanılmaktadır. Bögü Tekin ise Mani felsefesini Türklerde yayan kişidir ve aslında tarihte yaşamış gerçek bir kişi olmasına rağmen ağaçtan doğma efsanesine dâhil edilmiştir. Yerle göğü birleştiren Yaşam Ağacı bazen Demir Ağaç olarak da adlandırılır. Korkut Ata öykülerindeki Basat adlı kişi de (veya ataları da) ulu ve büyük bir ağaçtan türemiştir. Dolganların kendilerine verdikleri diğer isim olan Tıga Kihi (Orman Kişi), ormanda yaşayan anlamına gelmektedir. Ancak doğrudan ele alındığında "Ağaç Adam" diye de çevrilebilir.

Orman Kişi tanımlaması Terekeme adlı Türk boyunu da akla getirmektedir ve bu sözcük de terekle yâni ağaçla uğraşan çağırışımı yapmaktadır. Bazen Ağaç İyesi manasında da kullanılır (Karakurt, 2011, s. 35).

4.3.1. Kişioğlu, Ervah Kültleri

4.3.1.1. Ağaç Ana / Ata

Türk mitolojisinde ve halk kültüründe Ağaç Tanrıça olarak bilinir. Farklı şivelerde Ağaç (Ağaş, Ağas, Yağaç, Yığaç, Cığaç, Eves) Ana olarak da bilinir. Moğolcada Mod ve Modun (Modon) Eçe olarak söylenir. Yerle göğü birbirine bağlayan yaşam ağacı Ulu Kayın'ı (Bay Terek) korur. Bazı Türk boyları ağaçtan türediklerine inanırlar. Örneğin bir boyun adı olan Kıpçak kelimesi, "Ağaç Kovuğu" demektir.

Kıpçak'ı annesi, bir adanın ortasında bulunan ağacın kovuğunda doğurmuştur. Kıpçaklar da onun soyundan türemişlerdir. Aslında ağaç kovuğunun içerisinde yer alan kadın motifinin sonraki çağlarda, söylenceyi daha gerçekçi bir hale getirmek için oluşturulduğu anlaşılmaktadır. Daha eski dönemlerde doğrudan ağaçtan doğma şeklinde bir anlayışın var olduğu rahatlıkla söylenebilir ve buradaki ağaç da aslında sıradan bir ağaç olmayıp, Ulu Kayın'dır. Çünkü o, tüm yaşamı ve doğurganlığı simgelemektedir. Bir benzetim yapıldığında Oğuz Han'ın ilk eşinin de Ağaç Ana kavramıyla bağlantılı olduğu görülebilir. Oğuz Han'ın bulduğu bu kız da bir ağacın ortasında oturmaktadır. ve daha sonra doğurduğu üç oğlundan türeyen Üçoklar adı verilen Türk boylarının anası olarak kabul edilir. Ağaç, soyluluğu da ifade eder. Türk kültüründe büyük ve kovuğu olan ağaçlara saygı duyulur, hatta bu tür ağaçlardan korkulur, içinde Al Anası'nın (Ağaç Ana'nın) yaşadığına inanılır. Ağaç Ana'yı belirgin bir biçimde Ağaç Ata'dan ayıran en önemli özellik, içinde yaşayan dişi bir varlığın veya kadının bulunması ve onun da doğurgan olmasıdır (Karakurt, 2011, s. 34).

Ağaçlar, hem dünyanın eksenini oluşturmak hem de türenilen ata/ana olmak açısından kutsallığa sahiptirler. Bir Çin kaynağında yer alan, Uygurların türeyiş efsanesinde de bunu görürüz: "Barçuk-Art Tigin, bir "Iduk-Kut"dur. Turfan'daki Uygur Devleti'nin Kağanlarına "Iduk-Kut" derlerdi. Onların ataları da, eski Uygurların yerlerinde otururlardı. (Uygurların bu eski yurtlarında), Kara-Korum adlı bir dağ vardı. Bu dağdan iki nehir çıkardı. Bu nehirlerden birine Selenge ve diğerine de Tola adı verilirdi. Bir gece, bu iki nehir arasındaki bir ağaç üzerine kutsal bir ışık inmişti. Halk bu ışığı görünce (hemen toplanmış) ve bu ağacı beklemeğe başlamışlardı. (Bu ışık indikten sonra) ağaçta bir şişkinlik peyda olmuş ve ağacın gövdesi, tıpkı gebe bir kadının karnı gibi şişmişti. Gökten ışığın inmesi durmamış ve her akşam devamlı olarak (ağacın üzerine) inmeğe başlamıştı. Dokuz ay ve on gün geçtikten sonra, ağaçtaki bu şişkinlik çatladı ve (ağaçtan), tıpkı dünyadaki insanlar gibi beş çocuk doğdu. Bu çocuklardan en küçüğünün adı Bögü-Han idi. Kendisinin çok yüksek bir kişiliği vardı. Memleketini çok iyi idare edebiliyor ve ayrıca ziraat işleri ile de meşgul oluyordu. Bu suretle kendisi Uygurların Kağanı oldu. Kendisinden sonra gelen otuzdan fazla soyu da, Uygurların başında kaldılar" (Ögel, 1993, s. 81-82). Metinde görülen gökten ışık inmesi, Uygurların Bögü-Kağan zamanında (MS 763) inandıkları Mani felsefesi etkisiyle yer almaktadır. Şamanizmde de gökten ışık inmesiyle ilgili motiflere rastlanır. Cengiz Han'ın atalarından Alan-Koa'nın da üzerine ışık inerek onu hamile bırakmıştır

(Ögel, 1993, s. 83). Burada ağacın annelik görevi üstlenmesinin, hem ağacın hem de doğuran kadının, tarım toplumlarındaki yeriyle ilgili bir kutsallık söz konusudur.

4.3.1.2. Alankova

Türk/Moğol mitolojisinde özellikle Moğollar, onun soyundan geldiklerine inanırlar. *Alanguva, Alanhova, Alangova* da denir. Ay ışığından hamile kalmıştır. Gece çadırının penceresinden içeriye parlak bir ay girmiş onu gebe bırakmıştır (Ögel, 2005, s. 43). Buyan Han'ın kızıdır. Babasının 41. kızıdır. Annesini, eğer kız doğurursa çocuğu öldürmekle tehdit eden babasından korumak için erkek kılığına sokulmuş ve öyle yetiştirilmiştir. Çok güçlüdür. Oğlunun adı Buzancar'dır. Babasından korktukları için hamile kızı annesi bir sala koyup ırmağa bırakır. Çocuğu ırmağa bırakma motifi, Sümer ve Ortadoğu efsanelerinde de mevcuttur. Ancak burada ırmağa bırakılan çocuk değil, hamile kadının kendisidir. Tek gözü olan Duva adlı biri tarafından bulunan kız bu adamla evlenir. Bu adamdan da 12 oğlu olur. Kardeşlerinin ilk oğlunu öldürmesinden korkan annesi Buzancar'ı ırmağın kenarına götürüp suyu izlemesini ve dedesinin yurduna dönmesini öğütler. O da böyle yaparak yurduna geri döner ve daha sonra ilerleyen yıllarda kağan olur. Ziya Gökalp, *Türk Töresi* adlı eserinde Şecere-i Türkiyye'ye dayanarak "Alangova" menkıbesi hakkında şu bilgiyi verir: *"Alangova adlı bir melikenin çadırına, gökten yeşil gözlü bir ilâh iner. Alangova bundan gebe kalır. Kayı sülâlesi bunun iki oğlundan ürer."* Ziya Gökalp'ın bu manzumeyi yazarken "Şecere-i Terakime"den de yararlandığı görülmektedir (Karakurt, 2011, s. 57).

4.3.1.3. Hayvan Ana / Ata

Hayvanlardan türeme sadece Türklerde değil, onlara yakın olan diğer topluluklarda da görülür. Mesela proto-Moğolların, köpek ve domuz ataları vardır. Cengiz Han'ın ataları, dişi beyaz geyikten türerler. Macar Kralı Almos'un annesinin doğandan hamile kaldığı anlatılır (Ögel, 1993, s. 596-596).

Türkler arasında hayvandan türemeyle ilgili mit, efsane ve inanışların tespit edilmesi, Türklerin totemizme inandıkları yolunda yorumlara da yol açmıştır. Totemizm olabilmesi için, bir hayvandan, bitkiden hatta buluttan türemenin yanında, o toplum için toplumsal organizasyonda model olması, örnek alınması da gerekmektedir. Ayrıca, totemizmde bireyden bireye değil, boylar ve türler arasında bir ilişki kurulur; totem koruyucu rol oynar. Hayvana tapma görülür. İkinci derecede önemli noktalar ise aynı totemden olanların evlenememesi, yani iç evliliğin ve totemi öldürmenin, yemenin

yasak olmasıdır. Bütün bu şartlar, Altaylarda belli oranlarda görülebilmektedir. Fakat sonuçta Altaylıların totem inanışını bastırmaya çalıştığı da görülmüştür (Roux, 2005, s. 395-402).

Türeyişle ilgili anlatılarda dağ ve mağara unsurunun birleştiği görülür. Mağara, ana rahmi işlevi üstlendiği için dağ da doğurganlık özelliği kazanmış olur.

Ayrıca Altay'da dağla akrabalık bağı kurulduğuyla ilgili tespitler yapılmıştır. Altaylı Çabatları kendilerinin dağdan çıktıklarına inanırlar, dağla soy arasında kan akrabalığı kurulur. Potapov, bu şekilde yapılan dağ kültü açıklamalarının, totemizme dayandırıldığını belirtir. Potapov'a göre, bu konuya soylardaki mülk anlayışıyla bakmak gerekir: Soy dağı, hem soyun koruyucusu hem de soya bağlı toprağın, memleketin yansımasıdır. Stenberg ise dağ kültünün oluşumunu yağmurun oluşum sürecine bağlar. Çünkü, göğe ulaşan dağın zirvesinde bulutlar toplanır, şimşekler çakar. Bu şekilde çiftçilikte üretim için gerekli olan yağmur yağar. Dağ kültü, böylelikle totemik izler, üretim ve mülkiyet ilişkileriyle açıklanmış olur (Taş, 2002, s. 104-106).

Türk Memluk türeyiş anlatısında Ay Atam ve eşi Ay-va, Karadağ'daki bir mağarada insan hâline gelirler. Öldükleri zaman da çocukları, onları bu dağdaki mağaraya yerleştirirler. Dırenkova'nın yayınladığı bir Şor anlatısında, Alaş ve Palaş, Kobıy soyunun ataları olduğu, onların Ordo Dağı'ndan çıktıkları anlatılır (Taş, 2002, s. 107).

4.3.2. Atalar Kültü

Atalar kültü, ölmüş ataları tazim ve onlar için kurbanlar sunma inanç ve âdetidir. Ölen ataların ve özellikle babaların ruhlarının geride kalanlara iyilik ya da kötülüklerinin dokunabileceği inancı, onlara karşı duyulan minnet duygusu, atalar kültünün temelini oluşturmaktadır. Bununla birlikte, atalar kültünde ölen her atanın ruhu ve dolayısıyla da mezarı kült konusu olmamakta, yalnızca saygıdeğer olanlar buna erişmektedirler. Bu anlamda "ölüler kültü" ile atalar kültünü de birbirinden ayırt etmek gerekmektedir (Güngör, 2002, C.3, s. 264).

Bu inanca göre, ataların, öldükten sonra da ruhlarının yaşadığına ve toplumla ilişkilerini koparmadıklarına inanılır. Yine bu inanışa göre, insan ölümle bedenini kaybetmekte fakat benliği daha doğrusu manevî varlığı yeryüzünde kalmakta, geride bıraktığı kimselerin hayatlarını etkileyebilmektedir. Onlara göre, ölüm hayatın bitişi değildir. Böyle bir inançtan çıkış bulan atalar kültünde, ancak belli kişiler, özellikle kabile atası, ünlü savaşçılar, din adamları vb. kişiler tapınılmaya, kurban ve duaya hak

kazanmaktadır. Bu insanları ötekilerden ayıran insanüstü yetenekleri ölümlerinden sonra kaybolmamaktadır. Birtakım mistik güçlerle dolu bulunan bu gibi kimselerin gönüllerini hoş tutmak, anılarını tazelemek, kurban ve adaklarla anmak yoluyla bitkilerin, hayvanların çoğalmasını sağlamak mümkündür. Bu amaçla ataların figür ve maskeleri yapılmakta, adlarına bayram ve törenler düzenlenmektedir. Diğer taraftan atalar, dinsel ve toplumsal buyrukların, gelenek ve göreneklerin koruyucuları olarak kabul edilirler. Bunların yerine getirilmesi onları sevindirmekte, tersi ise öfkelendirmektedir (Örnek, 1988, s. 94-95).

Atalar kültünün eski Türk toplulukları arasında en köklü ve en eski inançlardan biri olduğu söylenebilir. Hemen hemen bütün Kuzey ve Orta Asya kavimlerinde bulunduğu görülen ve ataerkil aile yapısının bir sonucu olarak yorumlanan atalar kültü, tarihi iyi bilinen en eski Türk topluluklarından Hunlar zamanında tespit edilmektedir (Ocak, 1983, s. 26). Eski çağlarda Orta Asya Türklerinde de bu kültün hayli yayıldığına dair kanıtlar bulunmaktadır (Roux, 1962, Akt. Ocak, 1983, s. 85). Diğer taraftan, Orhun Kitabeleri'nde özellikle Bilge Kağan Kitabesi'nin sonunda yer alan bölümler atalar kültünün varlığının Göktürklerde de görüldüğünü göstermektedir. 13. yüzyılda Moğollarda da atalar kültünün önemli bir yer tuttuğu Batı kaynaklarından anlaşılmaktadır (Ergin, 1970, Akt. Ocak, 1983, s. 26-27). Atalar kültü, ruhun bir bedenden ötekine geçmesi inancını benimseyen Budizm ve Manihaizmin Türklerce kabul görmesinde etkili olmuştur. Bu külte göre, çok yaşayan, bilgili, yönetici insanlar öldüğünde onların ruhları, ailesine ve toplumuna yardım eder ve onları korurdu (Ocak, 2000, s. 62).

Evliyalar, velayet derecesine ulaşmış kişilerdir. Kimi zaman tayy-ı mekân (bir anda uzak mesafelere gitme), tayy-ı zaman (bir anda birkaç yerde bulunma), su üstünde yürüme, kalp okuma vb. üstün özelliklere sahiptir. İslâm inancına göre buna "keramet sahibi olma hali" adı verilir.

İslâmiyet'te ölüden medet umma yoktur. Veli kültü, pagan kültürle ilgisinden dolayı yasaklanmasına rağmen varlığını korumuştur. Şamanist Türkler, şamanların olağanüstü nitelikler taşıdıklarına ruhlar ve gizli güçlerle ilişki kurup onlara istediklerini yaptırdıklarına inanırlardı. Bu işlev, evliyaların dileği Allah'a iletmelerine dönüşür. Şamanist dönemden Budist döneme geçtikten sonra Budist azizlerinin çok eskilere inen kerametlerini anlatan metinler tercüme edildi. Ayinlerde halkın okuması için oluşturulan metinler geniş tabana yayıldı. Bu yolla evliyaların menkıbelerine şamanların

üstün ruhanî güçlerle donanmış kişilikleriyle, Budist azizlerin kerametleri de eklendi (Ocak, 1984, s. 7). Türk şamanları olağanüstü kimlikleriyle Bektaşi velâyetnamelerinde yazılmış menakıpnamelerde âdeta yeniden hayat bulmuş gibidirler.

Türklerin, İslâmiyet'i kabul etmesinden sonra da halkın yatırlara gidip dua etmesi, şifa dilemesi, niyaz etmesi, "Allah'ın sevgili kulları olan ve Allah'a sözü ve nazı geçebilen evliyanın yardımını dilemek" şeklinde açıklanmaya çalışılmıştır. Böyle bir açıklama eski inanışlarla bağı olan uygulamaları İslâmî kurallara uymasa da uygun hale getirmektir. Bu yatırlara gidip dua edenler, elbette Allah'a dua ederler; fakat öncelikle o yatıra yönelik olarak dua ederler. Onun ruhundan medet umarlar (Eröz, 1992, s. 103).

Günümüzde, Anadolu halkı, evliyaların yattığı yerlere (tekke, zaviye, türbe, mezar, hazire, dergâh vb.) gider ve onlardan yardım diler. Bu yardım, işsizlere iş, hastalara sağlık vb. biçimlerde görülebilir. Fakat bu yardım isteğinin mutlaka inanılarak yapılması gerekmektedir (Kaya, 2001, s. 200).

Bugün hala Anadolu'da varlığını sürdüren, evliya, dede, baba inanışlarının kökenini Atalar kültüne bağlayabiliriz. Ayrıca, evliyalardan istenilen dileğin gerçekleşeceğine ve evliyanın yardım edeceğine mutlaka inanılması gerektiği konusu düşündürücüdür. Bu mutlak inanç, kişinin psikolojik olarak koşullanmasını dolayısıyla da bilinçli olmasa bile bunun gerçekleşmesine ilişkin çaba göstermesini doğurabilir.

Ataların kutsal ağaçlarda eğleştiği inancı Anadolu'da hemen hemen her türbenin yanında kesilmesi yasak olan bir kutsal ağaç bulunmasını da açıklamaktadır. Bu ağaç ve bitkilere gösterdikleri saygı, aynı zamanda atalarına gösterdikleri bir saygı haline geliyor. Bu bitkileri törenlerde kullanarak da atalarından yardım istiyorlar. Ağaçlara bez bağlamak, mezarlara belli bitkiler bırakmak vb. bu çağrının ifadesidir. Ata ruhlarının bu şekilde doğada belli nesnelerde var olduğu düşüncesi insanların tüm doğayı canlı olarak algılamasına ve animizm inancına yol açmıştır.

Atalar ruhunun hatırası için yapılan tusların (töz, tös) bir kısmı çocukların oynadıkları bebeklere benzemekle bir kısmı da tilki, tavşan ve başka hayvan derilerinden yapılmakta, duvarlara, sırıklara asılmakta veya torbalarda saklanmaktadır (İnan, 1996, s. 42). Şamanist Türkler kendileri için hazırladıkları yemeklerden bir kısmını sabah akşam bu tözlerin ağızlarına sürerek onlara yemek yedirmiş, daha sonra karşısına geçerek ekinlerinin ve sürülerinin bereketli olması için dualar etmiş, ilahiler söylemişlerdir. Tahtacı ocaklarında bulunan bazı pir eşyalarının kutsallığı eski Türkler arasındaki Şamanist düşünceden bir tus kültünden kaynaklanmaktadır.

Atalar kültü ruhun bedenden bedene geçmesi (tenasüh, reenkarnasyon) inancını taşıyan Budizm ve Manihaizmin Türklerde kabul görmesinde etkili olmuştur. Atalar kültüne göre çok yaşayan, bilgili, yönetici insanlar öldüğünde onların ruhları, ailesine ve toplumuna yardım eder. Onları kötülüklerden korur. Bu ataların yalnızca ruhları değil, eşyaları da kutsallaştırılmıştır. Türklerdeki evliya kültünün temelinde atalar kültü yatmaktadır (Ocak, 2000, s. 113).

Eski Türk inançlarından atalar kültü, günümüzde farklı uygulamalar ve inanışlar arasında varlığını devam ettirmektedir. İnsan sağlığıyla ilgili konularda halk arasında öncelikle modern bilim ve bilgi tercih edilir. Eski halk inançlarına dayalı halk hekimliği uygulamaları inanılarak, kutsallaştırılarak yapılır. Söz konusu uygulamalar, halk hekimliğinin kuşaklar boyu devam etmesini sağlamaktadır (Kaya, 2000, s. 199).

Halk hekimliğinin bazı uygulamalarında atalar kültü ve tabiat kültleri arasında bir bağ vardır. Atalar kültü ataların takdisine dayanır. Atanın öldükten sonra ruhunun bir takım üstün güçlerle donanacağı ve bu sayede geride kalanlara yardım edeceği inancı vardır. Ataların eşyaları ve mezarları kutsal kabul edilip ruhlarına kurban sunulurdu. İslâmiyet'in kabulünden sonra atalar kültü Anadolu'da Türkler arasında veli kültünün oluşumunda etkili rol oynamıştır. Üstün ruhlarla donanmış insan tipi Müslümanlıkla da bağdaşmıştır. Velinin ait olduğu toplumun sosyal, dinî ve ahlakî değerlerinin temsilcisi olduğuna inanılır (Ocak, 1984, s. 3). Veli kültüyle şamanların işlevleri arasında benzerlik vardır. Bunlardan biri, hastaları iyileştirmektir (Ocak, 1992, s. 10).

4.3.3. Ölüm ve Ölüler Kültü

Eski Türkler can ve ruh kavramını tın kelimesi ile ifade etmişlerdir. Çağdaş Şamanist Türk boylarından Yakutlar ruh-can kavramını tın, kut, sür kelimeleri ile ifade ederler. Tın kelimesi aynı zamanda esinti, rüzgar ve nefes anlamlarına da gelir. Kut, toprak, rüzgar ve ana-kut denilen üç unsurdan oluşmuştur. Tın vücuttan ayrılırsa ölüm meydana gelir; fakat kut ayrılırsa ölüm olmaz. Sür, insan uyurken vücuttan çıkıp etrafta dolaşabilir (Artun, 2011, s.142-143).

Eski Şamanist Türklerin ve diğer Orta Asya uluslarının defin törenleri ile ilgili ilk bilgilere Çin kaynaklarında rastlanır. Bunlar; yakma, ağaca asma, toprağa gömme şeklindedir. Mumyalama işlemlerinin yapıldığına da rastlanmıştır. Göktürklerde, ölü çadıra konur, oğulları, torunları at ve koyun keserler. Ölünün bulunduğu çadırın etrafını yedi defa dolaşırlar. Kapının önünde bıçakla yüzlerini keserler, yüzlerinden kan ile

karışık gözyaşı dökerler. Bu tören yedi defa tekrar edilir. Sonra, belirli bir günde ölünün bindiği atı, eşyaları, ölü ile birlikte ateşe verilir. Külünü yılın belli bir gününde mezara gömerler. İlkbaharda ölenleri, sonbaharda, otların ve yaprakların sarardığı zaman; kışın ve güzün ölenleri de çiçekler açıldığı zaman, ilkbaharda gömerler. Göktürklere göre, ruh ölümsüzdür. Ölen için ağıt yakılır, tanrıya dua edilirdi. Ölüler mumyalanırdı (Tanyu, 1980, s. 46). Altay çevresinde Tu-Yahtı'da açılan Göktürklere ait bir mezarda, ölünün elbisesinin üç kat olduğu görülmüştür (Ögel, 1991, s. 143).

9. yüzyıl Oğuz boylarının defin törenlerinin de Göktürklerin defin törenleri ile aynı olduğu görülür. Ölüye ceket giydirirler, kuşağını kuşandırır, yanına yayını koyarlar, eline de bir tahta kadeh tutturur, oturur halde gömerler. Ölü için kümbetler yaparlar, servetine göre at keserler, etlerini yerler, başlarını, derilerini, ayaklarını ve kuyruklarını sırıklara asarlar. Öldürdüğü kişi kadar ağaçtan suret yontarlar, mezarının üstüne bırakırlar. Atların ölüyü cennete götüreceğine, kişi suretlerinin de cennette ona hizmet edeceğine inanırlar (İnan,1995, s. 178). Oğuz ve Kıpçak defin törenlerinde görülen kurban atların derilerini sırıklara asma adeti, bugünkü Altaylılar ve Yakutların at kurban ederek yaptıkları törenlerde ayinin en önemli ögesini oluşturur (İnan, 1995, s. 179).

Eski Türklerde defin törenleriyle ve ölüler kültüyle ilgili en eski tören ölü aşı denilen törendir. Türkler ölülerine aş vermeyi en önemli görev saymışlardır. İlkçağlarda aş doğrudan doğruya ölüye verilir; yani mezarına koyulur veya dökülürmüş. Kültürlerin gelişmesiyle bu töre ölünün ruhuna kurban sunma şeklini almıştır. Eski Türklerin defin törenleriyle ilgili gelenekleri kamların defin törenlerinde korunmuştur: Ölüyü defnettikten sonra eve dönüp yemeye, içmeye başlarlar. Sonra mezarın sağ tarafına ateş yakıp ölü için kesilen hayvanların kemiklerini yakarlar. Ateşe rakı serperler, yemek atarlar. Ateş Tanrısı'nın bu rakı ve yemekleri ölüye ulaştıracağına inanılır. Ölü aşına katılanlar mezarın etrafını üç defa dolaşırlar. Eve döndükten sonra yine yeme içme olur. Yemeğe başlamadan önce Umay Ana'ya, evin hamisi olan ruhlara saçı saçılır (İnan, 1995, s. 186).

Yas törenlerinde kurban sunma, sadece ölüm karşısında arınma amacıyla yapılmaz. Göktürk toplumunda ölüm, kurban aracılığıyla, bir kut tören-şölen havasına bürünmekte, bereketin simgesi olmaktadır. Bu törende aynı zamanda gelecekteki evliliklerin de temeli atılır. Kızlar ve erkekler zengin ve süslü giysilerle mezar başına giderler. Erkek kızı beğenirse törenden sonra kızı ailesinden istetir. Ayrıca, komşu

budunlar ölü sahibine armağanlar sunarlar. Göktürklerin yas törenleri ile ilgili bilgileri Kül Tigin ve Bilge Kağan yazıtlarında bulabiliriz (Artun, 2011, s. 143).

4.4. Ev ve Ocak Kültü

Ocak kültü de atalar kültü içinde değerlendirilmektedir. Çeşitli araştırmalar, Hun Türklerinden bu yana bu kültlerin geçerli olduğunu ortaya koymaktadır. Örneğin Etil (İdil) boyu Türklerinde od ve ocak ruhları bulunmaktadır ve tapınılan bu ruhlara atalar kültüyle bağlantılı olarak "od anası" ve "od atası" denmektedir. Bazı Yakutlar, Hatan Temieriye'yi ateşin ruhu olarak kabul etmektedirler. Türkler de dâhil olmak üzere Şamanist Sibirya topluluklarında ateş ruhu, ocağın alevlerinde eğik bir biçimde oturan yaşlı bir kadın şeklinde tasavvur edilmektedir. Goldlarda gelin yeni evinde önce ateş anaya ya da ateş nineye takdim edilmekte, daha sonra ondan iyi bir hayat ve çok çocuk dilenmektedir. Ateş ruhunu rahatsız etmemek için ateşe su ya da çöp dökmek, ateşi aniden karıştırmak, av hayvanlarının tüy tutumlarını ateşe düşürmek yasaktır. Ateş ve ocak yuvanın ve yuvadaki hayatın devamlılığının simgesidir ve pek çok yerde erildir. Ocağın prensi unvanı olan Od-Tegin, Türklerde küçük oğullar için kullanılmaktadır. Çingiz Han devrinde, bu unvan *otçigin* ya da *oçigin* biçimindedir. Baba ocağının yani ateşin sahibi küçük oğuldur. Kimi yerlerde dişi bir tanrı olarak kabul edilen ateşe bereket için dua edilmekte, alınan ilk ürünler ateşe sunulmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 53).

Annenin doğum yapmasıyla ailenin temelini oluşturduğu düşünülürse, bazı Türk topluluklarında ailenin sürekliliğini temsil eden evin ocağının ruhunun, ateşin ruhunun dişil bir unsur olarak görüldüğü anlaşılabilir. Bazı topluluklarda ocak iyesi, erkek kabul edilir, hatta lohusa kadınların evin ocağına yaklaşması yasaklanır (Vasilyev, 1997, s. 7).

Ateş ruhu dışında, Volga Türkleri gibi kimi Türk toplulukları, ev sahibi yani *öy üyesi* olarak anılan bir ruha da inanmaktadır. Bu ruh, evi korumakta, ailenin mutluluk ve refahını sağlamaya çalışmakta, ancak memnun olmadığı zamanlarda hastalık da getirebilmektedir. Bu sebeple, yılda bir kez ev ruhu için kurban kesilmekte ya da ev ruhuna bulamaç sunulmaktadır. Yakutlar da ev ruhuna inanan topluluklardandır. Ev ruhuyla ilgili inanışlara Türkiye Türklerinde de rastlanmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 54).

Ahmet Turan da her şeyi temizleyen, kötü ruhları kovan ateşe hitaben şaman dualarında "atamızın yaktığı ocak" ifadesine yer vererek atalar kültü ve ocak kültü arasındaki bağıntıya işaret etmektedir (Turan, 1991, s. 52).

BÖLÜM V

MERSİN KONARGÖÇERLERİNİN HALK KÜLTÜRÜNDE GEÇİŞ DÖNEMLERİYLE İLGİLİ İNANIŞLAR

Geçiş dönemlerinde kümelenen âdetler, gelenekler, töreler ve törenlerle bunların içinde yer alan pratikler belirli bir yörenin geleneksel kültürünün ana bölümlerinden birini oluşturur (Artun, 2005, s. 125).

Halk kültüründe geçiş dönemleriyle ilgili inanç, âdet ve pratiklerin eski Türk kültürüyle bağları vardır. Araştırmacılar Orta Asya Türklerinin Animizm (ruhçuluk) ile Türk doğacılığı olarak da adlandırılan Şamanist, Budist, Manihaist inanç sistemlerine dâhil oldukları konusunda birleşmektedir. Bugün uyulan birçok âdet ve inanma kalıpları, eski Türk inançlarının günümüze gelmiş şekilleridir. Bunlar arasında halk tarafından İslâmiyet'in gereğindenmiş gibi kabul edilip yaşatılanlar da vardır (Artun, 2005, s. 125).

İnsan yaşamının başlıca üç önemli geçiş dönemi (doğum, evlenme, ölüm) olduğu, bunlardan her birinin de kendi bünyesi içinde birtakım alt bölümlere ve basamaklara ayrıldığını ve bu üç önemli aşamanın çevresinde birçok inanç, âdet, töre, tören, ayin, dinsel ve büyüsel özlü işlemin kümelenerek, söz konusu "geçiş"lerin bağlı bulundukları kültürlerin beklentilerine ve kalıplarına uygun bir biçimde yönetildikleri belirtilir. Bunların hepsinin amacı da kişinin söz konusu "geçiş" dönemindeki yeni durumunu belirlemek, kutsamak, kutlamak aynı zamanda da bu kişiyi bu zamanda yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve zararlı etkilerden korumaktır. Çünkü yaygın olan inanca göre, insan bu tür dönemler sırasında güçsüzdür ve dolayısıyla da zararlı etkilere açıktır (Örnek, 1995, s. 184).

Örnek'e göre doğum, ölüm ve evlenme olmak üzere başlıca üç geçiş dönemi vardır. Ancak, insan yaşamı boyunca görülen bazı evreler de kişinin hayatında bazı değişimlere yol açmakta, kişiye yeni bir sosyal statü kazandırmaktadır. Dolayısıyla bunlar da birer geçiş evresi olarak kabul edilebilir. Bu bağlamda sünnet, askerlik ve hac

da bu çalışmada geçiş evreleri olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla bu bölüm altı geçiş evresi etrafında örülmüş inanışları içermektedir.

Araştırma alanında da Anadolu'nun hemen her yerinde olduğu gibi, geçiş dönemleriyle ilgili çok sayıda âdet, inanç, dinsel ve büyüsel uygulamalar tespit edilmiştir. Söz konusu bu uygulamaların da İslâmiyet'in yanı sıra eski Türk inanç sistemlerinin yoğun etkisiyle yoğurulmuş olduğunu görülmektedir. Çalışmanın bu bölümünde yer alan geçiş dönemlerinin bütünlüğünün bozulmaması açısından inanış içermemesine rağmen temel uygulamalar da yer almaktadır. İlgili uygulamaların öncelikle Türk halk kültüründeki yansımalarına yer verilmiş ardından araştırma alanından tespit edilen Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründeki uygulama ve inanışlar sıralanmıştır. Böylece söz konusu Konargöçerlerin kültürü ile Türk halk kültürü karşılaştırılmaya, benzerlik ve farklılıkları ortaya konmaya çalışılmıştır.

5.1. Doğum ile İlgili Halk İnanışları

Çağlar boyu doğuma ve onun kendi bünyesi içindeki evrelerine birtakım geçiş töreleri ve törenleri eşlik eder. İnançlar ve gelenekler insanları hamilelik öncesinden başlayarak birtakım âdetlere uymaya ve bu âdetlerin gerektirdiği işlemleri yerine getirmeye zorlamaktadır. Doğumun çevresinin yüzlerce âdet, inanç, dinsel ve büyüsel özlü işlemle örülü olduğunu görülmektedir (Örnek, 1995, s. 132).

Doğumla ilgili âdet, inanma ve bunlara bağlı uygulamalar günümüzde de her yörede bazı farklılıklar göstererek devam etmektedir. Gençler bir yandan bu âdetlere uyarken bir yandan da tıbbın sağladığı her türlü imkândan yararlanmaktadır.

Çalışmanın bu bölümünde doğum çevresinde gelişen uygulamalar, doğum öncesi, doğum sırası ve doğum sonrası başlıklarıyla üç evre olarak incelenmiş ve Mersin ili sınırları içindeki Konargöçerlerde yaşatılan âdet, inanma ve bunlara bağlı uygulamalar ortaya konulmaya çalışılmıştır.

5.1.1. Doğum Öncesi ile İlgili İnanışlar

5.1.1.1. Kısırlığı Giderme / Hamile Kalma

Her evlilikten sonra evlenen gençlerin ve ailenin ilk istediği şey bebektir. Bu isteği ebeveynler "Gençlerin mürüvvetini görelim." şeklinde dile getirirler. Çocuk sahibi olamayan kadınlar halk hekimliği yöntemlerinin yanı sıra çeşitli dinsel ve büyüsel işlemler uygulamaktadırlar.

Evlendikten sonra uzun bir zaman geçmesine rağmen hamile kalamayan kadına Konargöçerler arasında “kısır” denilmektedir. Geçmişten günümüze kadar devam eden zaman içerisinde bu durumdan kurtulmanın çareleri aranmıştır.

Kısırlığı giderme ve hamile kalma ile ilgili uygulanan davranışlar düğün töreninden itibaren başlar. Gelin, oğlan evine geldiği ilk günde kucağına hemen bir çocuk verilir; gelin yatağında bir çocuk yuvarlatılır. Kadının gelin gittiği yerde saygınlık kazanabilmesi için

doğurması gerekir, aksi halde topluluk içerisinde küçük görülür. Bu nedenle kadın, hamile kalmak, çocuk doğurabilmek için bazı yollara başvurur. Kusur genellikle kadında arandığı için bu tür uygulamalara erkeklerin başvurduğu pek görülmemektedir (Çıblak, 2005, s. 166).

Eskiden beri Türklerde hamilelik ve kısırlıkla ilgili çeşitli uygulamaların varlığı bilinmektedir. Manas Destanı’nda Yakup Han, hatununun kısırlığından şikâyet ederek “Bu hatun mezarlı yerleri ziyaret etmiyor, elmalı yerlerde yuvarlanmıyor, kutlu pınarlar yanında gecelemiyor.” diyerek eski Türklerde kısırlığı giderme ve hamile kalma ile ilgili pratikler hakkında ipuçları vermektedir. Kırgız-Kazaklarda kısır kadınların sahrada tek başına biten bir ağaç ya da bir pınar başında koyun keserek geceyi orada geçirdiklerini; Yakutlarda çocuk isteyen bir kadının kutsal bir ağacın yanında ağlayıp sızlayarak dua ettiğini yazılı kaynaklardan öğrenmek mümkündür (İnan, 1995, s. 167-168).

Bulgar dağında yaşayan Yörüklerde çocuğu olmayanlar türbeye giderler. Yörükler arasında Bozoğlan mağarasına giren kadınların çocuk sahibi -özellikle de erkek çocuk- olacağına inanılır (Yalman, 2000, I, s. 285).

Afganistan’daki Hazara Türkmenlerinde çocuğu olmayan kadınlara okunmuş “siyah nar” yedirilmektedir. Ancak bu uygulamada narın bütün tanelerinin yenmesi şarttır. Çünkü tek bir tanenin dahi unutulması narın büyüsel gücünü ortadan kaldıracaktır (Çelik, 2001, s. 10).

Kaşkay Türkleri arasında uygulanan pratiklerde türbe ve ağaç ziyaretleri önemli bir yer tutmaktadır. “Çocuğu olmayan aileler öncelikle Hz. Abbas’tan yardım istemektedir. Kaşkay Türklerine göre Hz. Abbas Kaşkayların imamıdır ve ondan bu konuda medet umulmaktadır. Hocalara okutmak, muska yazdırmak, tek ağacın bulunduğu yerlerde, orada bir mezar olduğunu düşünerek mezara ve ağaca kutsallık izafe etmek Anadolu ve Kaşkay Türkleri için benzer örnekler olarak görünmektedir.

Kaşkay Türklerinde hamile bir kadının ağzından çıkarılan şekeri bebeği olmayan bir kadının yemesi kısırlığı gidermede kullanılan yöntemlerdendir" (Karaaslan, 2011, s.1437-1438).

Yakut Türklerinde çocuk istemek için ak şamana başvurulur. Ak şaman dua eder, Yakut kadınları kutsal ağacın dibinde yer sahibine yalvararak ağlaya sızlaya dua ederler ve bu dua sonunda çocuk sahibi olanlar, yer ağaç ruhları tarafından kendilerine çocuk verildiğini düşünürler (Şener, 2003, s. 59).

Kırgızlarda çocuk doğurmayan kadın, çok sayıda yavru doğuran hayvanların derisinden yapılan sargı üzerine oturmakta, kutsal yerlere, mezarlara sığınmakta, köpeğin üzerinden atlayarak ve çok çocuklu kadınların duasını alarak çocuk sahibi olmaya çalışmaktadır. Bütün bunlar dışında uygulanan bir diğer yöntem de şudur: Baharın gelmesiyle birlikte Nevruz Bayramı kutlanır ve baharın gelmesinin sembolü olarak yılda sadece bir kez bu bayram için özel olarak pişirilen "sümölök" adı verilen bir yemek yapılır. Sümölök pişirilirken çocuğu olmayan kadın yemeği karıştırarak dua eder. Sümölök pişirildikten sonra onun sıcak külüne otururlar. Buna ek olarak kadın çok doğum yapmış bir kadının giysilerini giyerse ve özellikle onun pişirdiği ekmeği onun elinden yerse çocuğunun olacağına inanılır (Jumabaev, 2006, s. 22).

Kazaklarda çocuğu olmayan kadın çölde tek başına biten bir ağacın ya da bir pınarın yanında koyun keser ve geceyi orada geçirir (İnan, 2006, s. 168). Ayrıca hamile kalamayan kadın baksıya götürülür. Baksı kadına okur, "Tu tu tu" diyerek efsunlar. Böylece anne adayı hamile kalabilecektir (Kalafat, 1999, s. 67).

Uygur Türkleri ise, çocuk sahibi olmak amacıyla Kaşgarlı Mahmut'un mezarına gidip mezarın yanındaki *Hay Hay Ağacı'*na dilek dilemektedir. Ağacın dallarına çeşitli kumaş parçaları ile ipler bağlayarak dileklerinin gerçekleşmesini amaçlamaktadırlar. Yine aynı amaçla kadınlar bu ziyareti gerçekleştirdikten sonra Kaşgarlı Mahmut'un mezarının yakınında bulunan "Hazreti Mollam" dağına giderek, dağın kovuklarına ellerini sokup çocuk sahibi olmayı diler, ardından o kovuktan ellerine ne çıkarsa bunu ağızlarına atıp yutarlar ve dağın toprağını da ***uğur getirsin*** düşüncesiyle yüzlerine sürerler (Rahman, 1996, s. 96-97).

Ürdün Türk halk inançlarında bebeği olmayan genç hanım tabiata çıkarılır ve onun yavru yapan hayvanlara, filiz veren bitkilere bakması sağlanır. Bu imrenme ve özenmenin merhameti celp edeceğine inanılır. Bebeği olması için nezir adayan anne

adayı Allah şifa verir ise “Bir ay adak orucu tutacağım.”, “Kurban keseceğim.”, “Sadaka dağıtacağım.” şeklinde adakta bulunur (Kalafat, 2011, s. 91).

Günümüz Anadolu’sundaki uygulamalara baktığımızda da konuyla ilgili çok çeşitli uygulamalarla karşılaşmaktayız. Örneğin Elazığ’da bacakları açık bir şekilde oturarak eğilip yeri öpmeye çalışmak ve baş aşağı tutulmak işlemleri ile Zile ve İstanbul’da döl yatağının eğriliğini düzeltmek için bel çektirmek, karnını ovdurtmak basit jimnastik hareketleridir. Yine Eskişehir’de kısır kadına kurt eti yedirilmesi ise ilaç ve onarma niteliğinden işlemlerdir (Boratav, 1999, s. 145).

Samsun’da çocuğu olmayan kadın denizde kayıkla gezdirildiği takdirde çocuğunun olacağına inanılır (Şişman, 2002, s. 447). Tekirdağ’da çocuğu olmayan insanların bellerine havan ya da çömlek vurulmaktadır (Artun, 1998, s. 1).

Tokat/Zile’de çocuğu olmayan erkek, köy kaplıcasında suyun kaynadığı yerden bir parça kum alır ve onu yerse çocuk yapma gücüne kavuşacaktır (Öztelli, 1951, s. 438).

Adana’da kısır kadın ve erkeğin çocuk sahibi olması için Zilli Dede ve Bilal-i Habeşi ziyaretlerine gidilmektedir ve Zilli Dede ziyaretinde “Al sana bir göbek, ver bana bir bebek.” denerek özel bir dua edilmektedir (Çağımlar, 1994, s. 138).

Gaziantep’te evlenmeden sonra aylar geçmesine rağmen kadın hamile kalmamışsa birtakım çarelere başvurulmaktadır. Bu çarelerin başında kadının, aile ebesine baktırılması gelmektedir. Ebe, kadının belini ovalar, kollarıyla arkasından kavrayarak, belini iyice sarsacak biçimde sallar ki buna yerel deyimle “sırhalamak” denir. Mecleme denilen bir tür yakı yapıştırır ve bu yakı kendiliğinden ayrılıncaya kadar belde kalır. Mevsim bahar ise kırdaki çeşitli çiçek ve yapraklar, su içinde kaynatılır, buradan çıkan buhar, tenasül organı çevresine uğrayacak durumda kadın, kabın üstüne oturtulup bekletilir. Bu işleme “tütsü vermek” denir. Kısırlık veya eksikliğin erkekten geldiği düşünülür ise, ona da bal, güçlendirici besinler, baharat, sebze ve meyve tohumlarından yapılmış macunlar yedirilir (Güzelbey, 1982, s. 19-20).

Mersin Konargöçerlerinin de çocuk sahibi olmak için yaptıkları çeşitli uygulamalar bulunmaktadır. Bu uygulamaların bir kısmı dinsel büyüsel nitelik taşımaktadır. Bununla birlikte bazı uygulamalar ise inanmalardan uzaktır. İçinde inanma barındırmayan bu uygulamalar çalışmanın sınırları dışında kaldığı için bu bölümde söz konusu uygulamalara yer verilmemiştir.

Ø Çocuğu olmayan kadın üç ayrı iğne alır. Bu iğnelere çeşitli izler koyar. Bunlardan birincisi şifanın hocadan, ikincisi doktordan, üçüncüsü ise yatırdan geleceğine işarettir. Bunları akşam bir kap su içine atarlar. Bunlardan sabaha kadar hangisi paslanmışsa dermanın orada olduğuna inanılır (K.53, K.62, K.67, K.97, K.98, K.99, K.100, K.148, K.149).

Ø Çocuğu olmayan kadınlar "olçum karı" da denilen kocakarıya götürülerek "eşini çektirme" adı verilen uygulama yaptırılır. Bu uygulamada kocakarı çocuğu olmayan kadının göbeğine masaj yaparak belirli noktalarına basınç uygular. Bu uygulamadan sonra çocuğunun olacağına inanılır (K.53, K.54, K.67, K.91, K.92, K.93, K.97, K.98, K.99, K.147, K.148, K.149).

Ø Hamile kalamayan kadın, çocuk sahibi olmak için kırk ev gezer. Bu evleri gezerken de evdeki insanlara çocuğunun olmadığını anlatır ve Allah rızası için gönüllerinden geçtiği kadar yün iplik vermelerini ister. Kadın, topladığı yünleri bir araya getirip, çocuğunun olması için dua ederek bir çocuk hırkası örer. Hırkayı doğacak çocuğu için saklar ve böylece çocuğunun olacağına inanılır (K.32, K.33, K.53, K.54).

Ø Silifke kalesinin batısındaki mezarlığın arkasında bulunan "Hürüler Tepesi"ne çıkarak burada küçük taşlar toplayıp bunlarla yatır kenarına bebek şekli yaparlar, çöple yere bebek çizip, yatırın yanına elbise parçası bırakırlar. Kendi elbiselerini yırtarak ağaç dalına beşik yaparlar (K.30, K.31,K.32, K.44, K.45).

Ø Silifke ilçesine bağlı bir köy olan Kırobası tarafında bulunan "Durhasan Dede" yatırına gidip çocuk olması için uygun yerlere bez bağlayıp ya da çamaşır asıp, saçlarından keserek buraya atarlar ve çocuk isterler. Hamile kalıp da bebeği yaşamayanlar da Durhasan Dede'ye giderler ki bebekleri dursun (K.29, K.30, K.32, K.33, K.35, K.36).

Ø Sürekli düşük yapan kadın hamile kaldığında kadının boynuna devenin yularını takarlar, yedi ev gezdirirler. Yedi evden pırtı (eski elbise ya da kumaş) toplarlar. Çocuk doğduktan sonra toplanan bu pırtılarla dikilen elbise çocuğa giydirilir. Bundan sonra kadın kayınvalidesiyle birlikte yedi ev dolaşır ve son eve geldiğinde kadının kafasına ip bağlanır. İpin bir ucu da çadırın orta direğine bağlanır. Daha sonra çadırın sahibi ipi keser. Doğan çocuğa cinsiyetine göre bu evin sahibi olan kadının ya da erkeğin adı verilir (K.23, K.45, K.47, K.59, K.73, K.117, K.119, K.121, K.130, K.140, K.150).

Ø Çocuğu durmayan kadınlar altı evden un toplar yedinci eve geldiklerinde topladıkları unla bazlama (bir çeşit ekmek) pişirirler. Bu evin direğine ip bağlarlar.

Çocuk doğup yaşarsa da çocuğa ev sahibinin ya da eşinin adı verilir (K.67, K.68, K.151, K.153).

Ø Çocuğu olmayan kadınlara hamaylı yani muska takılır. Bu kadın için tıbıka var denir. Çocuğun kırkı çıkana kadar anneye takılan bu muska daha sonra çocuğa takılır. Hamaylı, parmak ya da üçgen şeklindedir ve dışı mavi bez ile sarılıdır (K.29, K30, K.44, K.45, K.46, K.57, K.58, K.133, K.134, K.144, K.145).

Ø Sürekli düşük yapan kadının çocuğunun durması için Bozyazı'da bulunan Barçın yaylasındaki 500-600 metre uzunluğundaki mağaraya gidilir, orada yatan dedeye dualar edilir, pilav yapılıp dağıtıldıktan sonra kadının burada bir müddet uyuması gerekir. Bundan sonra çocuğunun düşmeyeceğine inanılır (K.64, K.65, K.67).

Ø Çocuk sahibi olan bir erkekle çocuğu olmayan erkek uçkur (şalvarı ya da pantolonu bağlamak için kullanılan ip) değiştirir (K.32, K.33, K.53, K.54).

Ø Çocuk sahibi olmak için yakınlarda bulunan yatır ve ziyaret yerlerine adak adanır ve çocuk olduğunda bu adak yerine getirilir (K.29, K30, K.44, K.45, K.46, K.57, K.58, K.133, K.134, K.144, K.145).

Ø Çocuk sahibi olmak isteyip de olamayan kadınlar için toprağa yalak kazılır, bu yalağın içinde ardıç ağacının yakılmasıyla elde edilen püsenin kaynatıldığı su dökülür ve kadın bu suyun buharına oturtulur (K.32, K.33, K.67, K.99).

Ø Çocuğu olmayan kadın, kekik-defne-çam ağaçlarının yapraklarının kaynatıldığı suyun buharına oturtulur (K.53, K.67, K.68, K.69).

Ø Süt kaynatılarak çukur bir kaba konulur, çocuğu olmayan kadın çıplak bir şekilde bu kabın üzerine oturtulur (K.9, K.29, K.30, K.31, K.41).

Ø Ayçiçeği (günebakan) bütün bir halde kaynatılır, kadın bu suyun buharına oturtulur (K.29, K.41).

Ø Kadının hamile kalması için ısıtılan bir tuğla şarabın içine atılır ve kadın, çıkan buharın üstüne oturtulur (K.92, K.93, K.133).

Ø Meyve veren ağaçların yaprakları toplanır, kaynatılarak içilir (K.6, K.29, K30, K.34, K.41, K.133, K.134, K.146, K.147, K.148, K.149).

Ø Suyun en önemli işlevlerinden biri, doğurganlığı sağlamasıdır. Çocuğu olmayan kadınların başvurduğu yöntemlerden biri de içme veya şifalı su kaynaklarına gitmektir. Kadınlar içmelere genellikle çarşamba günü giderler. Burada bu sudan içip banyo yaparlar. Ayrıca bir miktar su alarak eve getirirler. Evde yedi gün boyunca bunu içerler.

Artanını da kendi gibi şifa arayan diğer insanlara dağıtırlar (K.29, K30, K.44, K.45, K.46, K.57, K.58, K.133, K.134, K.144, K.145).

Ø Hamile kalamayan kadının genç kızken soğuk suda oynadıysa, taş ya da mermerin üzerine basmışsa ya da üstünde uyumuşsa soğukladığı veya üşüttüğü düşünülür. Bu yüzden kadının hamile kalamadığına inanılır. Onun için de ince toprak sacın üstünde kavrulup kadının yatağının üzerine serpilir, kadının göbeği o toprakla belenir, 10-12 saat yatırılır. O toprağa 'çocuk toprağı' da denir. Hatta bir gün yatarsa hemen etkisini göstereceğine inanılır (K.6, K.21, K.24, K.31, K.33, K.39, K.58, K.76, K.82).

Ø Tarsus'ta ve Çamlıyayla'da en çok Eshab-ı Kehf'e gidilir. Tarsus'a bağlı bu ziyarete gidildiğinde genellikle şunlar yapılır: Kurban adanmışsa kurban kesilir. Bu kurban etinden orada da pişirilip gelen ziyaretçilere ikram edilir. Kurban eti fakir fukaraya dağıtılır. Eğer aile erkek çocuğu olmasını istiyorsa koç keser. Ayrıca abdest alınıp nafile namazı kılınır ve Allah'a dua edilir. Dua edilirken istekler Yedi Uyurların yüzü suyu hürmetine istenir. Eshabı-ı Kehf'te dilek duvarı dedikleri bir duvar vardır. Bu duvar delik deliktir. Kişi burada bir taş alır, dilekte bulunur ve bu taşı o duvara atar. Eğer taş duvardaki deliklerden birinin içinde kalırsa ya da duvara yapışırsa kişi dileğinin kabul olacağına inanır (K.52, K.56, K.62, K.68, K.69, K.70).

Ø Mut'a bağlı Zeyne Köyü'nün girişinde meydanda da bir ziyaret vardır. Ev gibi camiye benzetilerek yapılmış bir ziyarettir. İçinde yatırlar vardır. Özellikle Silifke'den Gülnar'dan ve Mut'tan bu köydeki ziyarete çocuk sahibi olmak için gelirler. Ziyaretin içinde yatırların olduğu büyük bir oda vardır. Bu odada büyük bir tespih vardır. Namaz kılındıktan sonra o tespihin etrafı dolaşılır. Bozuk para atılacak bir yer vardır. Oraya para atılır. Dilekte bulunulur, dua edilir. Yatırın etrafı dolaşılırken kadın belinde bağlı bulunan kuşağı çıkartır, "Al kuşağımı ver uşağımı" diyerek yatırın önündeki direğin kenarına bağlar ve kuşağı orada bırakır. Yine çocuğu olsun isteyen kadın oradaki topraktan alır, yalar (K.21, K.22, K.31, K.38).

Ø Çocuğu olmayan çiftlerden biri tarlada demir ya da mavi boncuk bulursa çocuğu olacağına inanılır (K.6, K.21, K.24, K.39).

Mersin Konargöçerlerindeki doğum öncesi uygulamalarının çoğu halk hekimliği uygulamalarıdır. Bunlar çalışmamızın ilgili kısmında da yer almaktadır. Bu uygulamalar genellikle bir sıvının buharına oturmak şeklindedir. Burada amaç muhtemelen rahmin ısıtılarak tedavi edilmeye çalışılmasıdır. Doğumu kolaylaştırmak için de benzer

uygulamalar yapılmaktadır. Ancak çocuk sahibi olamamanın çok çeşitli nedenleri olabilir. Buhar tedavisi burada, doğum sırasında olduğu gibi yardımcı bir uygulamadan çok bir inanma olarak kabul edilebilir. Meyve veren ağaçların yapraklarının kullanılması bu ağacın doğurganlığının kadına bulaşacağı inancından kaynaklanmaktadır. Bu da taklit büyüsü olarak değerlendirilebilir. Bunun yanında muskanın kullanılması, yatır ve ziyaret yerlerine gidilmesi gibi dinsel ve büyüsel uygulamalar da yaygın bir şekilde devam etmektedir.

5.1.1.2. Hamile Kadının Kaçınmaları / Uygulamaları

Kadın hamile kaldıktan sonra çeşitli nedenlere bağlı olarak bir takım uygulamalar yapmaya ve bazı durum ve davranışlardan uzak durmaya çalışır. Konuyla ilgili Türk dünyasındaki ve Türkiye sahasındaki uygulamalar benzerlik gösterir.

Uygurlarda hamile kadın tavşan eti yediği takdirde çocuğun dudağı yarık olur. Anne adayının deve eti yenmesi halinde ise doğumun gecikeceği inancı bulunmaktadır. Hamile kadının birisine dikkatle bakması halinde çocuğun ona benzeyeceği düşünülür (Rahman, 1996, s. 97). Bu inanç Balkar, Karaçay ve Nogay Türklerinde de annenin hayranlık duyduğu kimseye bakması halinde çocuğunun da ona benzeyeceği düşüncesi şeklinde yer almaktadır. Korkulan varlığa bakmak iyi sayılmaz (Kalafat, 1999, s. 57-210).

Kandıra Türkmenlerinde çocuğun güzel olması için bozgunluk, yani aşerme döneminde güzele bakılır. Gözleri mavi olsun düşüncesiyle denize bakılır. Çocuk karagözlü olsun diye zeytin yenir. Çocuğun benzi sarı olur diye cenazeye bakılmaz (Altun, 2004, s. 115).

Çukurova bölgesi Girit göçmenlerinde hamile kadın iç çamaşırlarını herkesin göremeyeceği bir yere asmalıdır, aksi takdirde çocuğun sakat olacağına inanılmaktadır (Şenesen, 2011, s. 74).

Tekirdağ'da, doğum yapacak kadın doğum anında en son neye bakarsa bebeğin ona benzeyeceğine inanılır. Bu yüzden çirkin kişilere ve hayvanlara bakmaktan kaçınılır. Gizli bir şey alınıp yenilmez. Aksi halde yenilen şeyin vücutta iz olarak kalacağına inanılır. Yine hamile kadın ölü evine gitmez, yoksa doğacak çocuğun hastalıklı olacağına inanılır. Doğacak çocuk güzel olsun diye de gül koklanır, yumurta üstüne oturulur ve güzel kimselere bakılır (Artun, 1998, s. 4).

Samsun'da iğne hamile kadına elden verilmez, yere konularak verilir. Eğer elden verilirse doğacak çocuk çok zayıf doğar (Şişman, 2002, s. 446).

Adana ve çevresinde doğacak çocuğun sağlıklı ve güzel olması için hamile kadın taze peynir yemez, şalgam içmez, gözleri güzel olsun diye kömür yer (Başçetinçelik, 2009, s. 36).

Gaziantep'te çocuğun gözü kırmızı olmasın diye balığa bakılmaz fakat hamile kadına, çocuğunun yaraları suda çabuk iyileşsin diye balık yedirilir. Hamile kadın bol süt içerse oğlu temiz kalpli olur (Yüksel, 2007, s. 83-85).

Darende ve çevresinde ise hamile bir kadın, un konulan kabın veya oklavanın üzerinden atlayarak geçmez. Atladığı takdirde doğum yapamayacağına inanılır (Uslu, 2004, s. 92).

Malatya Doğanşehir'de kadın, yılan, fare, böcek gibi çirkin hayvanlara bakarsa çocuğu çirkin olur. Aynı zamanda hain, kötü niyetli biri olur (Kurt, 2012, s. 41).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe, hamile kalan kadınlar için de Anadolu'nun çeşitli yerinde yapılan pratikler uygulanır. Bu uygulamalarda eski Türk inanışlarının da etkisi görülmektedir. Tespit edilen inanmalar ise şunlardır:

- Yeni evlenen veya çocuğu olmayan bir kadın kapı eşiğine ya da süpürge üstüne otururs a çocuğunun olmayacağına inanılır (K.21, K.23, K.24, K.39, K.54, K.68, K.81, K.93).
- Kadının hamileyken saçını kestirmesi iyi karşılanmaz. Eğer saçını kestirirse doğacak çocuğun ömrünün kısa olacağına, saçını kestirmeyip uzatırsa çocuğun ömrünün uzun olacağına inanılır (K.7, K.9, K.29, K.30, K.69).
- Hamile kadın cenazenin olduğu yerde oturmaz, ayakta bekler. Aksi hale çocuğunun düşeceğine inanılır (K.47, K.48, K.49).
- Hamile kadın değirmenin yanına yaklaştırılmaz. Değirmen cinin, perinin eğleştiği yer olarak düşünülür ve kadının bebeğine zarar gelebileceğine inanılır (K.47).
- Hamile kadın tavşana bakmaz, bakarsa çocuğunun dudağının yarık olacağı düşünülür (K.3, K.4, K.11, K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.95).
- Hamile kadın çirkin insanlara ya da sevmediği kişilere bakmaz, bakarsa çocuğun onlara benzeyeceğine inanılır (K.3, K.4, K.11, K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.95).
- Anne üzülüp de çocuğunu düşürmesin diye sıkıntıdan, stresten uzak tutulur (K1, K.2, K.12, K.21, K.29, K.56, K.59, K.66, K.69).

5.1.1.3. Aşerme

Aşerme hamileliğin belli bir döneminde hamile kadında görülen bir durumdur. Bu deyimin aslı bir yiyecekten tiksinme anlamına gelen aş yermedir. Zamanla deyim anlam farklılığı yaşayarak hamile kadının bazı yiyecekleri her zamankinden daha çok canının istemesi karşılığını almıştır (Boratav, 1999, s. 146). Aşerme deyimi hamile kadının bir şeyi canının hem çok istemesi buna karşılık bir şeyden de çokça tiksinmesi durumlarını içinde barındırmaktadır.

Yaşar Kalafat mitolojik derinliklerinde kişioğlu kültünün bulunduğunu belirttiği aşermeyi, Türk hakları arasında kısmen unutulmaya yüz tutmuş soylu bir inanç olarak tanımlamaktadır ve tıbbî olarak her ne kadar mineral, vitamin veya protein eksikliği var şeklinde açılanmaya çalışılsa da aşermenin; sosyal dayanışmayı, komşuluk ilişkilerini güçlü tutan bir yönü olduğuna dikkat çekmiştir (Kalafat, 2001, s. 171-172).

"Türk halklarının edebî ürünlerinde de kahraman insanların annelerinin kurt ve aslan gibi bazı hayvanların yüreğine aşermesi söz konusudur. Onu yedikten sonra kahraman çocuğun yetişmesi geleneksel bir inanıştır. Nitekim Manas Destanı'nda da Manas'ın annesi kaplanın yüreğine aşermiş ve isteği yerine getirildikten sonra Kahraman Manas dünyaya gelmiştir" (Jumabaev, 2006, s. 25).

Kaşkay Türklerinde de aş ermeye "arma" denmektedir. Hamile kadının canının çektiği bir şeyi yiyememesi durumunda çocuğunun gözünün göğ renkli (yeşil) olacağı düşüncesi bulunmaktadır (Karaaslan, 2011, 1440).

Aşerme Özbek Türklerinde kadının hamileliğinin anlaşılmasında büyük bir etkendir. Gelin canının ayva, nar, erik, havuç, şeker gibi yiyecekleri çektiğini söylediğinde hamile olduğu anlaşılır ve bu andan sonra çift canlı olarak tabir edilen hamile kadının istekleri karşılanmaya çalışılır (Çeltikçi, 2009, s. 514-517).

Kırgızlarda "talgak boluu" kavramıyla ifade edilen aşerme çocuğun sapasağlam dünyaya gelmesi için özen gösterilmesi gereken bir durumdur (Örnek, 2000, s. 134).

Kırım ve Tacik Türklerinde hamile kadın aşerdiğinde isteği karşılanmazsa çocuğunda ya da hamile kadının kendi vücudunda istenmedik durumlar oluşabilir (Kalafat, 1995, s. 56-57). Kumuk Türklerinde de kadın istediği bir şeyi yemezse vücudunda benler oluşacaktır (Kalafat, 1999, s. 132). Türkmenistan'da karanlıkta yemek yiyen eşlerin çocuklarının hırsız olacaklarına inanılır (Kalafat, 2001, s. 170).

Aşeren kadınların ister iyi olsun, ister kötü olsun, aşerdiği şeyin tadına bakması gerekir. Aşerilen şeyi yememenin çocukta bir kötülük ya da eksiklik olarak ortaya

çıkacağı düşünülmektedir. Bu yüzden aşeren kadına canının istediği her şey yedirilmeye çalışılır. Her kadın farklı yiyecekler üzerine aşerir (Biçer, 1991, s. 3).

Aşeren kadının toprak, kil gibi maddeleri yemeye yönelmesi daha çok kırsal kesimde görülür. Hamile kadının fizyolojik olarak vücudunun gereksinimi olan bazı mineralleri tam olarak karşılayamaması nedeniyle ortaya çıkan bu istekler halk arasında olağan karşılanmaktadır. Çünkü toplumdaki yaygın kanıya göre aşeren kadının canı, olmayacak zamanlarda olağandışı yiyecekleri çeker (Başçetinçelik, 2009, s. 57).

Amasya ve Samsun yöresindeki bir inanca göre aşeren kadın çekim halindedir. O an rastladığı şeyi, adeta ceviz ağacı gibi çeker (Kalafat, 2001, s. 170). Ayrıca Samsun'da hamile kadın aşerdiği dönemlerde ciğer, çilek, zeytin, salça ve nar gibi yiyeceklerden yedikten sonra ellerini yıkamadan yüzüne ya da vücudunun herhangi bir yerine değdirirse, doğacak çocuğunun da vücudunun aynı yerinde yediği yiyeceğin rengine benzer bir iz oluşacağı düşünülür (Şişman, 2002, s. 446).

Eskişehir'de de hamile kadının doğuma kadar tuzlu yiyecekleri yememesi gerektiği düşünülmektedir. Buna karşın et, meyve, sebze, süt, yoğurt gibi yiyecekler ise sıklıkla tüketmesi gereken yiyeceklerdir (Biçer, 1991, s. 3-4).

Gaziantep'te yerikleme döneminde annenin sakınması gereken bazı yiyecekler bulunmaktadır. Örneğin anne böbrek ve ciğer gibi yiyecekleri bebekte iz bırakacağı korkusuyla yemez (Yüksel, 2007, s. 70).

Erzurum'da yerikleme zamanı "muşmula" yiyen hamile kadının çocuğu kıllı, ayva yiyenin çocuğu güzel, nar yiyenin çocuğunun yanakları kırmızı, ekşi pestil yiyenin çocuğu esmer olur inancı bulunmaktadır (Taş, 1996, s. 190-191). Aynı yörede köpeğin yaladığı elma, köpek yalağına bırakılan üzüm pestili, köpek yalağında ıslatılmış ekmek hamile kadına yedirilirse kadının aşermeden kurtulacağına inanılır (Akçiçek, 1992, s. 17).

Erzincan ve çevresinde hamile kadının canı tatlı isterse çocuğunun toplu ve güzel, ekşi isterse zayıf ve çirkin olacağı düşüncesi vardır (Küçük, 1987, s. 249)

Malatya Doğanşehir'de hamile kadın hamilelik süresince karadut, böğürtlen, kiraz, vişne gibi meyveleri yemez. Çünkü yediği takdirde çocuğun vücudunda bu meyvelere benzeyen lekeler oluşacağı düşünülür (Kurt, 2012, s. 34).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe çocuğun sağlıklı doğup yaşayabilmesi ve vücudunun biçimli, lekesiz olması, aynı zamanda aşeren kadının hamileliğinin de kolay geçebilmesi için aşeren kadının istekleri anında yerine getirilmeye çalışılır.

Hamile kadının canının çektiklerine ve yediklerine göre bebeğin cinsiyeti ve kişiliğiyle de ilgili yorumlarda bulunulur. Bu uygulamalar sayesinde hamile kadının iyi beslenmesi ve zararlı bazı şeylerden uzak durması sağlanır. Tespit edilen uygulama ve inanışlar şu şekildedir:

Ø Aşeren kadına canı ne isterse hemen bulunup getirilir. Eğer kadının istediği yiyecek ya da içecek getirilmezse çocuğun sakat doğacağına inanılır (K.3, K.4, K.11, K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.95).

Ø Hamile kadın ciğer yerse ve elini yüzüne sürerse çocuğunun yüzünde ciğer şekli ortaya çıkacağına inanılır (K.3, K.4, K.5, K.144).

Ø Hamileliğinde tavşan yiyen kadının çocuğunun, tavşan gibi gözleri açık uyuyacağına, ayrıca bazı çocukların da dudaklarının tavşan dudağı gibi ayrık olacağına inanılır (K.7, K.9, K.29, K.30).

Ø Hamilelikte paça yiyen kadının çocuğunun kıllı olacağına inanılır (K.7, K.9, K.29, K.30, K.69, K.70, K.121, K.122, K.144, K.145, K.146, K.158).

Ø Hamile kadın elma ya da ayva yerse çocuğunun çok güzel olacağına inanılır (K.3, K.4, K.11, K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.95).

Ø Keklik yerse çocuğunun gözlerinin sürmeli ve güzel olacağına inanılır (K.2, K.12, K.21, K.29, K.56, K.59, K.66, K.69, K.86).

Ø Hamile kadın kömür yerse çocuğunun gözlerinin siyah olacağına, yeşillik yerse gözlerinin yeşil olacağına inanılır (K.45).

Ø Aşeren kadın sahibinden izinsiz ya da haram olan yiyecekleri asla yemez. Aksi takdirde çocuğunun kötü huylu ve hayırsız olacağına inanılır (K.1, K.2, K.12, K.21, K.29, K.56, K.59, K.66, K.69).

Değerlendirme

Konargöçerlerde doğumdan önce kadının yediği bazı yiyeceklerin çocuğun vücudunun bir yerinde iz bırakacağına, fiziksel bir bozukluğa neden olacağına ya da çocuğu güzelleştireceğine dair yaygın bir inanış olduğu görülmektedir.

5.1.1.4. Doğacak Çocuğun Cinsiyetinin Anlaşılması

Doğacak çocuğun cinsiyeti hakkında yorum yapılırken farklı yöntemler kullanılır. Bunlardan biri de aşermedir. Azerbaycan Türklerinde çocuğun ana rahmine düşmesinden itibaren anne adayının canının çektiği şeylere göre çocuğun cinsiyeti tespit edilmektedir. Örneğin, rüyasında balık ve elma gören kadının çocuğunun kız olacağı

inancı yaygındır. Anne adayının canı tatlı yiyecekler çekerse, çocuğun erkek olacağına inanılır (Çeltikçi, 2009, s. 514-517).

Kırgız Türkleri arasında yeni ayın başlarında doğacak olan çocuğun cinsiyetinin erkek olacağı düşünülmektedir. Erkek doğuracak kadının yüzünde kara, kız çocuğu doğuracak kadının yüzünde ise beyazımsı lekeler oluşmaktadır (Jumabaev, 2006, s. 26).

Kazaklarda da Türk dünyasının genelinde olduğu gibi "juktu" yani hamile kadın ekşi yiyeceklere aşerirse kızının, tatlı yiyeceklere aşerirse oğlunun olacağı düşünülmektedir. Azerbaycan'da ise rüyasında balık ya da elma gören hamile kadının kız çocuğunun olacağına inanılmaktadır (Çeltikçi, 2009, s. 513-515).

Ürdün Türk Halk kültüründe doğacak bebeğin cinsiyetini tahminle ilgili bazı inançlar vardır. Anne adayının karnı dışa doğru çıkık ve sivri ise bebeğin erkek, yayvan ve basılı ise kız olacağına inanılır. Bu bölgenin inanç kültüründe aşerme vahm olarak bilinir. Aşeren anne adayı neye aşeriyor ise isteğinin muhakkak yerine getirilmesi gerekir inancı vardır. Aşeren annenin isteği yerine getirilmezse karnının kaşınacağına ve aşerilen yiyeceğin çocuğun boynunda şekil olarak çıkacağına inanılır (Kalafat, 2011, s. 92-93).

Lübnan Türklerinde bebek bekleyen anne adayının dünyaya gelecek olan bebeğinin cinsiyetini tahmin konusunda başka uygulamalar da yapılır. Bunlardan birinde birkaç minderden birisinin altına makas konur. Bilgisi olmayan anne adayı altında makas olan minderin üzerine otururşa erkek çocuğunun olacağına inanılır. Bir başka inançta da hamile hanım tesadüfen yılan görür veya yılana rastlar ise erkek çocuk annesi olacağına inanılır. Azerbaycan ve Aras vadisi Türk halk inançlarında doğacak bebeğin cinsiyetinin belirlenmesi uygulamasında iki minderden birinin altına bıçak diğerinin altına makas konur.Anne aday altında makas bulunan mindere oturur ise kızının olacağına inanılır (Kalafat, 2011, s. 168-169).

Çukurova bölgesi Girit göçmenleri arasında doğacak çocuğun cinsiyetini belirlemek için kurban kesilmektedir. Kesilen hayvanın safra kesesi, köze atılır. Közden çıkan seslere göre bebeğin cinsiyeti belirlenir. İnanışa göre közden "paf" sesi çıkarsa bebeğin erkek, "puf" sesi çıkarsa kız olacağı düşünülmektedir (Şenesen, 2011, s. 73).

Adana'da anne karnındaki çocuk kalçaya doğru tekme atıyorsa erkek, göğse doğru tekme atıyorsa kız olur düşüncesi vardır (Başçetinçelik, 2009, s. 59).

Gaziantep'te karı-koca birleşmeye girmeden önce kadın içini sirkeyle yıkarsa kızının, karbonatla yıkarsa oğlunun olacağına inanılmaktadır. Yine yörede hamileliğin

ilk günlerinde yeni kesilmiş horozun kalbi kanlı bir şekilde yutulursa doğacak çocuk erkek olur (Çelik, 1996, s. 31-32). Gaziantep'te doğacak çocuğun cinsiyetini belirlemek için kadın iç çamaşırından bir parça koparır ve karınca yuvasına bırakır. Karınca parçayı yuvaya götürürse oğlan, götürmezse kız olur (Yüksel, 2007, s. 78).

Erzincan ve çevresinde hamile kadın rüyasında silah görürse çocuk erkek; altın veya boncuk görürse kız olacaktır. Bunun dışında yörede çocuğun anne karnındaki hareketlerine bakarak da cinsiyet tahmini yapılmaktadır. Çocuk anne karnında üç buçuk aylıkken oynarsa erkek, daha geç oynarsa kız; anne karnındayken sağ taraftan oynarsa erkek, sol taraftan oynarsa kız olacağı düşünülmektedir (Küçük, 1987, s. 249).

Erzurum'da ise tandıra atılan hamurun aldığı şekil doğacak çocuğun cinsiyetini tahminde belirleyici olmaktadır. Eğer tandıra atılan hamur ortadan kabarırsa bebeğin erkek, içe doğru çökerse bebeğin kız olacağı düşünülür (Sezen, 1993, s. 58). Aynı yörede anne adayının hamilelik sırasında meme uçları kırmızı ya da mor renkte olursa çocuğun erkek, siyah olursa çocuğun kız olacağı düşüncesi bulunmaktadır (Taş, 1996, s.195).

Tekirdağ'da bebeğin cinsiyetini tahmin etmek için ateşe tavuk ödü atılır. Öd patlarsa oğlan, patlamazsa kız olacağına inanılır. Bebek annesinin karnına çok tekme atarsa bebeğin erkek olacağına inanılır. Yine bir bardak suya biraz süt damlatılır, süt dibe çökerse oğlan, üstte kalırsa kız olacağına inanılır (Artun, 1998, s. 4-28).

Malatya Doğanşehir'de hamilelik süresi içinde doğacak çocuğun kız mı yoksa erkek mi olduğunu anlamak için kurban kesilmektedir. Niyetlenerek kesilen hayvanın kellesi çene kemiğinden tutularak ayrılır. Ayrılan parça etli ise çocuk kız, kemikli ise erkek olacaktır. Bu işlem sırasında kellenin dili dışarı çıkarsa çocuk yine kız olur (Kurt, 2012, s. 37).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe de kadın hamileyken çocuğun cinsiyeti aile tarafından merak edilen önemli bir noktadır. Bu doğrultuda da hamile kadının bazı fiziksel özelliklerine, davranış biçimlerine ya da beslenme biçimine göre bebeğin kız ya da erkek olacağına yönelik yorumlar yapılır. Çoğunlukla da bebeğin hangi cinsiyette doğmasının istendiği belirtilir ki, bu daha çok erkek çocuğun istendiği yönündedir. Mersin Konargöçerlerinde çocuğun cinsiyeti ile ilgili tespit edilen inanışlar şunlardır:

Ø Hamile kadının çocuğunun cinsiyetini tahmin etmek için oturacağı yere bir bıçak ve bir makas konulur. Makasın üzerine otururşa kız, bıçağın üzerine otururşa erkek olacağına inanılır (K.3, K.4, K.5, K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.92).

Ø Hamile kadının karnı sivri ise erkek, yayvan ise kız çocuğu olacağına inanılır (K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.92, K.133, K.134).

Ø Hamile kadının yüzü güzelleşirse erkek çocuk doğuracağına inanılır (K.7, K.9, K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.92, K.144, K.145, K.146).

Ø Hamile kadının cildinde lekelenmeler olursa kızı olur. Kız çocuğunun annenin güzelliğini aldığına inanılır (K.7, K.9, K.29, K.30, K.144).

Ø Hamile kadının cildinin rengi açılırsa erkek çocuğu olacağına inanılır (K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.92, K.144).

Ø Hamile kadının canı, tuzlu ve ekşi yiyecekler isterse çocuğun erkek, tatlı yiyecekler isterse kız olacağına inanılır. Bazı durumlarda ise aksine "Ye ekşiyi doğur Ayşe'yi, ye tatlıyı doğur atlıyı" sözünden hareketle ekşi yiyenin kızının, tatlı yiyenin ise oğlunun olacağına inanılır (K.7, K.9, K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.92).

Ø Cinsiyet tahmini için bir kurban paçası (kafası) getirilir. Hamile kadından bunu ikiye ayırması istenir. Paçanın çene tarafı etliyse çocuğun kız, diğer tarafı etliyse erkek olacağına inanılır (K.73, K.74, K.75).

Ø Hamile kadın alıç ağacına yedi tane taş atarsa erkek çocuğunun olacağına inanılır (K.3, K.4, K.5, K.76, K.87, K.109).

Ø Hamile kadının davranışları da çocuğun cinsiyetini tahmin için kullanılabilir. Eğer kadın çok sakinse oğlu, sinirliyse kızı olacağı düşünülür (K.3, K.4, K.11, K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.95).

Ø Çocuk bekleyen kişiler, eğer tarlada bir demir parçası bulurlarsa erkek çocuklarının, mavi boncuk bulurlarsa kız çocuklarının olacağına inanırlar (K.21, K.39).

Ø Hamile kadın zayıflarsa oğlu, şişmanlarsa kızı olacağına inanılır. Zayıflamasının sebebi de oğlanın anasının gücünü almasıdır (K.11, K.24, K.34, K.36, K.39, K.54, K.68, K.73).

Ø Hamile kadının karnında bebek çabuk hareketlenirse oğlu olacağına inanılır (K.9, K.11, K.24, K.33, K.54, K.68, K.73).

Ø Eğer hamile kadının karnında çocuk solda kıpırdanıyorsa erkek, sağda kıpırdanıyorsa kız olacağına inanılır (K.31, K.38, K.39).

Değerlendirme

Çocuğun cinsiyetinin tahmini konusundaki uygulamaların büyük kısmı hamile kadının yaşadığı fiziksel değişime ya da yiyip içtiklerine bağlı olarak yapılan tahminlerdir. Bir hayvanın kafatasının hamile kadın tarafından ikiye ayrılması ile ilgili uygulama geleceğin tahminine dayalı bir çeşit falın varlığını göstermektedir. Bunun yanı sıra bebeğin erkek olması yönünde bir isteğin de çok ağır basmamakla beraber varlığından söz edebiliriz.

5.1.2. Doğum Sırası ile İlgili İnanışlar

Doğum sırasındaki güçlükleri gidermek, kadının kolay doğum yapmasını sağlamak, bebeğin ve annenin rahat ve sağlıklı olmalarını sağlamak için bir dizi uygulama ve inancın doğum olayının çevresinde kümelendiği söylenebilir.

5.1.2.1. Doğum Hazırlığı ve Doğum

Doğumu kolaylaştırmak amacıyla diğer Müslüman Türk topluluklarında olduğu gibi ülkemizde de "el alma" uygulamasına sıkça rastlanmaktadır. Doğumu yaptıran kadın Hz. Muhammed'in kızı olması sebebiyle örneklik teşkil eden Hz. Fatma'dan "el almakta" ve doğumu bu güç sayesinde kolayca gerçekleştirebilmektedir (Acıpayamlı, 1974, s. 41; İnan, 2006, s. 73; Selçuk, 2004, s. 175).

Bulgar dağında yaşayan Yörüklerde, gelinlerin çoğu çocuğunu davarda, yolda, ocağın başında, yabanda doğurur. Çocuğun nerede dünyaya getirildiği gelecekteki fizikî ve sosyal özellikleri üzerinde etkili olur. Ocağın başında aş yaparken doğan çocuk erkek olursa çok sıtaralı (şanlı) sayılır. Davar başında doğan erkek çocuk kutlu sayılır; yabanda, odunda doğan çocukların ocağın yiğitleri olacağına inanılır (Yalman, 2000, I, s. 264).

Yine Bulgar dağındaki Yörükler arasında yabanda doğan çocuğu annesi, önlüğüne koyar ve çadıra gelir, çocuğu olduğu bundan sonra duyurulur. Doğum işini böyle habersiz yapan kadınlar oba kadınları arasında takdir görür, yaptıkları övgüyle anlatılır (Yalman, 2000, I, s. 264).

"İlk doğum, eski Türk topluluklarından günümüze kadar aile için büyük önem taşımaktadır. Yakutlarda doğum günü yaklaşınca erkek ormana gider ve bir kayın ağacını keserek bundan üç kazık hazırlar" (İnan, 2006, s. 168).

Altaylarda doğumun kolay olması için çadırın tam ortasına bir direk yerleştirilir. Direğe bir urgan bağlanır. Urganın bir ucunu da duvara bağlarlar. Bu urgan lohusanın

koltukları arasından geçirilir. Böylece kadına musallat olan kötü ruhlardan korunacağına inanılır. Doğum olacağı zaman ateşe yağ atarak, doğum tanrısı Ayısıt'a "Yolun açık olsun." derler, çocuk doğduğu an yağlı bir yemek yerler, bir hayvan kurban ettikten sonra kafasını kırmadan pişirirler (İnan, 2006, s. 168).

Kaşkay Türkleri arasında da bebeğin doğumuna az bir zaman kala giyeceği elbiseler ve doğumda kullanılacak malzemeler hazırlanmaktadır ve buna "el ayağ yığıştırmak" adı verilmektedir (Karaaslan, 2011, s. 1442).

Kırgızlarda kadının sancısı dayanamayacağı bir hal aldığında ve kocası da o sırada uyuyorsa ona bildirmeden ayağından atlarsa doğum sancılarının kocasına geçeceği düşünülmektedir (Jumabaev, 2006, s. 36).

Eski Türklerde olduğu gibi günümüzde de doğum güçleştiğinde kadına musallat olduğu düşünülen kötü ruhları korkutup uzaklaştırmak amacıyla erkekler bağırır, havaya ateş edilir, gürültü yapılır. Bütün bunlar doğum bitinceye kadar devam eder (Boratav, 1999, s. 149; İnan, 2006, s. 168).

Doğu Anadolu'da ve Azerbaycan'da bazı yörelerde doğumun kolay olması, anne adayının al basması gibi şeylere uğramaması için eşiğin önünde ateş yakılır ve erkek at kişnetilir (Kalafat, 2011, s. 73).

Adana ve çevresinde, ülkenin pek çok yerinde olduğu gibi, çocuğun giysileri, yatağı, aynı bir kız çeyizi gibi doğumdan önce renk renk hazırlanır. Eğer doğacak çocuk ilk çocuksa, bu hazırlıkların büyük bir kısmını kızın annesi yapar. Yatacağı beşiği veya karyolası yatak, yorgan ve çarşaflarla hazır bir duruma getirilir. Aileye gelecek yeni konuk için artık bütün hazırlıklar tamamlanmıştır (Başçetinçelik, 2009, s. 65).

Anadolu Türklerinin geleneklerinde doğumun kolay olmasını sağlama amacıyla, oturarak, diz çökerek veya çömelerek, yatarak elleriyle ipe asılmak teknikler uygulanmaktadır. Hamile kadının duruşlarında, kullanılan aygıtlarda, yapılan hareketlerde bölgeden bölgeye farklar ve çeşitlemeleri vardır. Doğumun kolay olmasını sağlamak için hamile kadını yürütme, vücudunun belli yerlerini ovma gibi büyülük işlemlere de başvurulur (Boratav, 1999, s. 148).

Anadolu Türkleri arasında doğumu kolaylaştırmak amacıyla uygulanan işlemler arasında, içine Meryem Ana-Fatma Ana eli denen bitki konmuş suyu içmek, doğum sancısı çeken kadının evindeki kilitli ya da kapalı nesneleri açmak, düğümleri çözmek, kadının saç örgülerini bozmak, su dolu kapları boşaltmak, çeşmeleri açmak, kafesteki kuşları ya da kümes hayvanlarını serbest bırakmak, kolay doğum yapmış bir kadının

elinden su içirmek ya da kadının kocasının, kaynana-kaynata ya da dargın olduğu kimselerin elinden su içirmek gibi uygulamalar bulunmaktadır (Boratav, 1999, s. 148-149; Uçar, 1976, s. 149-152).

İstanbul'da, Balıkesir'de, Zile'de, Çorum'da, Maraş'ta, Erzurum'da, Sivas'ta, Sinop'ta da Fatma Ana Eli otu uygulaması yapılmaktadır. Ebe kadın doğum yaptırırken "El benim el değil, Fatma Ana'nın eli." der. Böylece Fatma Ana'nın doğum yaptırdığına inanılır (Uçar, 1976, s. 149-152).

Tekirdağ'da doğum sırasında çocuk çabuk doğsun diye teneke çalınır. Doğum zamanı doğuma yardım edeceklerin dışında kimseye haber verilmez, aksi takdirde annenin çok acı duyacağına inanılmaktadır. Doğum sırasında çamaşırlar ters ise yüzü çevrilir. Çocuk doğduğu sırada kapının arkasına demir parçası konulur (Artun, 1998, s.4).

Gaziantep'te doğumun zorlaştığı durumlarda kadının boynuna Kur'an-ı Kerim asılır ve bir an önce çocuğun doğmasını sağlamak amacıyla kadın hoplatılır, sıçratılır ya da arkasından kavranarak gövdesi sarsılır (Güzelbey, 1981, s. 22).

Darende ve çevresinde, doğum sancısı çeken bir kadının yanında bulunan diğer kadın, evine dönerken, doğum yapanın çekmiş olduğu sancı kendisine geçmesin düşüncesiyle tülbent, mendil veya çorap gibi eşyalarından birini hastanın yanında bırakır (Uslu, 2004, s. 92).

Erzurum'da doğum geç ve güç olursa dışarıdan birisi koşa koşa içeriye gelir, hamile kadının karşısına geçer ve bağırarak "Altlılar yeğin geldiler, sen geç kaldın çabuk gel artık!" diye seslenir (Taş, 1996, s. 197).

Hakkâri'de, kadın doğum zorluğu çekiyorsa, müezzine ezan okutturulur. Buna, Ezan-ı Ferah, yani doğum yapan kadının feraha, rahata kavuşması için okutulan ezan denir. Buna bağlı olarak cami damında bulunan yuvarlak taş dik konur. Bununla camiye gelen cemaatten zor doğum yapmakta olan kadın için dua edilmesi istenir. Bu inanca, Dede Korkut boylarında beylerin, çocuğu olmayanlar için el açıp dua etmesi uyar. Bir ağzı dualının alkışı, Tanrı katında kabul görürse, ya da alkışı alkış olan beyler Tanrı'dan dilerse, istek yerini bulurdu. Burada da, aynı inanç yatmaktadır (Kalafat, 2010, s. 260-261).

Malatya Doğanşehir'de gelinin kayınvalidesinin üç İhlas, bir Fatiha suresi okuyup dua etmesi doğumu kolaylaştırır. Hamile kadının yanına daha önce kolay

doğum yapmış ve sağlıklı çocuklara sahip bir kadının tülbendi konur. Evdeki kilitli kapılar açılır. Kadının saçları örgülüyse çözülür (Kurt, 2012, s. 48).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe hamile kadının doğum yapmasından hemen önceki ve hemen sonrasındaki zamanı da içine alan doğum anı çok önemsenir. Bu yüzden daha da dikkat edilerek doğum yapan kadının sıkıntılarını gidermek, rahat ve sağlıklı bir doğum gerçekleştirmesini sağlamak için birtakım uygulamalar yerine getirilir. Tespit edilen uygulama ve inanışlar şunlardır:

- Bir kadın dokuz ayını doldurmasına rağmen doğum yapamazsa kadını bir devenin altından geçirirler (K.7, K.9, K.29, K.30, K.123, K.124, K.125).
- Eğer kadın beklediği günde doğum yapmamışsa ya da birkaç gün geçmişse "Bu çocukta deve cinsi var, on ay oldu hala doğmadı." derler. Çünkü deve on iki ayda doğum yaparmış. "Bu çocuğa devenin çanından su içirelim de hemen doğsun." diye devenin boynuna asılan çandan kadına su içirirler (K.21, K.22).
- Hamile kadının doğum yapacağı evde dolu herhangi bir nesne bırakmazlar. Su dolu kovalar boşaltılır, yemek dolu kaplardaki yemekler dökülür, evde dolu tüfek varsa havaya sıkılır. Böylelikle daha kolay bir doğum olacağı düşünülür (K.7, K.9, K.29, K.30, K.31, K.98, K.99, K.100).
- Tavandan bir ip sarkıtılır, doğum yapacak kadın bu ipe tutunarak iyice asılır. Sancı başladığında var gücüyle ipi kendine çeker. Böylece anne adayının kolay doğum yapacağı düşünülür (K.29, K.30, K.134).
- Kadının sancısı başladığı zaman kum ateşte kavrularak bir çarşafın üzerine serilir. Doğum yapacak olan kadın bu kumun üzerine yatırılır. Böylece doğumun kolaylaşacağına inanılır (K.29, K.30, K.98, K.99, K.100).
- Doğum yapacak kadına, kocasının ayakkabısının sağ tekinin topuk kısmına su koyarak içirilirse kolay doğum yapacağı düşünülür (K.92, K.93, K.94, K.95).
- Evde bulunan kapalı bıçak ve makasın ağzını açarlar (K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.92, K.133, K.134, K.144, K.145, K.146).
- Doğum yapacak olan kadına daha önce kolay doğum yapmış olan bir kadının elinden su içirilir (K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.92, K.133, K.134, K.144, K.145, K.146).
- Doğum yapacak olan kadının eteğinden bir hayvana saman yedirilir (K.92, K.93, K.94, K.95).

Ø Doğum sırasında kadın asla yalnız bırakılmaz. Cin, şeytan, alkarısı gibi varlıkların zarar vereceği düşünülür (K.29, K.30, K.98, K.99, K.100).

Ø Çocuk doğarken doğumun kolay olması için erkekler teneke çalar ve tüfek sıkarlar (K.92, K.93, K.94, K.95).

Ø Çocuk doğunca uzun ömürlü olsun diye yaşlı bir kişinin eline verilir (K.29, K.30, K.34, K.35, K.132, K.134).

Ø Çocuk doğduğu zaman kapının arkasına demir koyarlar. Bu demirin çocuğu koruyacağına inanılır (K.29, K.30, K.134).

Ø Doğum sırasında ölen kadının cennete gideceği düşünülür. Yine doğum sırasında ölen bebeğin ise öbür dünyada yedi atasına şefaatçi olacağına inanılır (K.72, K.73, K.74).

Ø Eğer kadın zor doğum yapıyorsa kocası kadının karnının üzerinden geçirilir (K.2, K.14, K.17, K.24, K.36, K.54, K.68, K.73).

Değerlendirme

Mersin Konargöçerlerinde annenin kolay doğum yapması ve doğum sırasında tehlikeli bir durumla karşılaşmaması için, önceden bazı yatır ve evliya mezarları ziyaret edilir. Hamile kadın kolay doğum yapsın diye bir hocaya muska yazdırılır. Sonra bu muska su içerisinde kaynatılarak içilir. Yine kadının kolay doğum yapması için farklı uygulamaların varlığı da görülmektedir. Doğum sırasında yapılan uygulamaların tamamı doğumun daha kolay gerçekleşmesini sağlamayı amaçlamaktadır. Bunlardan bir kısmı büyü özelliği taşırken bir kısmı hekimlik uygulamalarıdır.

5.1.2.2. Göbek Kesme / Tuzlama

Doğum olayının hemen ardından gerçekleştirilecek olan eylemlere Anadolu'da büyük önem verilmektedir. Doğum yapan kadının ve çocuğun gelecekteki olumsuzluklardan korunması ve geleceklerinin olumlu etkilenmesi için birtakım tedbirler alınır (Şenesen, 2011, s. 77).

5.1.2.2.1. Göbek Kesme

Tahtacılar, çocuğun vücudunun kötü kokmaması için onu tuzlamaktadır. Çocuğun tuzlanması göbek bağı düştükten sonra yapılır. Bu iş, doğumu takip eden 8-10. güne rastlamaktadır. Bu tören için kadınlar davet edilir. Tuz ile şeker iyice dövülür ve karıştırılır. Çocuk yıkandıktan sonra, oradaki en yaşlı kadın çocuğun her tarafına

hazırlanan karışımdan sürer. Çocuk bu şekilde bir bez ile sarılır, bir saat böylece bekletilir ve çocuğa tekrar banyo yaptırılır (Selçuk, 2004, s. 167).

Kazak Türklerinde erkek çocukların göbeği "Evcil olmayıp bahadır olsun." düşüncesiyle kırdan öteye atılmaktayken, kız çocuğunun göbeği "Evinin kutu olsun." diye ocak başına gömülmektedir (Yüksel, 2007, s. 99).

Kazak ve Kırgızlarda çocuk dünyaya geldikten sonra toplananlara ziyafet çekilirken, ebenin buğday unundan yaptığı yemekten bir parça ile çocuğun eşi, bir kaşıkla toprağa gömülür. Bu yapılan işlemle Yakutlar Ayısıt'a, Altaylılar (adak adıyla) Umay'a kurban verirler (İnan, 1995, s. 174).

Kaşkay Türklerinde doğum sonrası göbek kesen ebe, yeni doğan bebeğin damağını kaldırmaktadır. Buna "makını götürmek" adı verilmektedir. Yeni doğan her bebek için mutlaka uygulanan bu pratiğin Kaşkay deyimleri içerisinde de yansımaları görülmektedir. Takdir edilen bir insan için "Makını götürene helal olsun." denilir. Bir kimseye kızıldığını ifade etmek için de onun makını götürene sövülebilir. Bebeğin makını kim götürürse o kişinin huyunun, ahlakının bebeğe geçeceği düşünülmektedir. Parmak tatlıya batırılırsa bebeğin tatlı dilli olacağı, baruta batırılırsa cesur, güçlü olacağı düşünülmektedir (Karaaslan, 2011, s. 1442).

Nogaylarda göbek atılmaz, saklanır. Çocuk yedi yaşına geldiğinde çocuğa verilir ve dama atması sağlanır. Böylece çocuğun zeki olacağına inanılır (Kalafat, 1999, s. 198).

Hem sondan hem de çocuktan bir parça olduğu var sayılan göbek bağına saygı ve dikkat gösterilmektedir. Konya'da anne çocuğunu kötü gözlerden korumak amacıyla göbek bağını bir beze sarıp yatağına yastığının altına koyar ve buna "gece uykuluğu" adını verir. İzmir'de göbek bağının sıçan tarafından çekilmesi sonucunda çocuğun hırsız olacağına inanılmaktadır (Boratav, 1999, s. 152).

Samsun ve çevresinde çocuğun göbeği uzun kesilirse sesinin gür olacağı inancı vardır (Şişman, 2002, s. 447).

Tekirdağ'da bebek doğunca göbeğine bir miktar kahve ve çörek otu konulur. Ebe bebeği yıkarken suya para atılır ve ebe bebeğin damağını üç kez kaldırır. Çocuk yıkanırken nazar değmesin diye bütün komşular sırayla su dökerler (Artun, 1998, s. 5).

Kars ve çevresinde çocuğun göbeği küçük çakı ile kesilir. Çakı yıkanmadan doğum yapan kadının yastığının içine konulur. Çocuğun göbeği kuruduğunda çakı yastıktan çıkarılarak yıkanır. Bu inancın temelinde koruyucu ruhu memnun etme

düşüncesi yatmaktadır. Çakı, çocuğu ve anneyi alkarısından korunmak içindir. Kötü ruhun etkisinden korunmak için çakı yastık altına konmaktadır (Kalafat, 1995, s. 92).

Gaziantep ve çevresinde göbek kesiminde ve birkaç gün sonra göbek düştüğünde yerine kahve veya tuz konur ve limon sıkılır; bunda amaç yaranın çabuk iyileşmesi ve kanamanın kesilmesidir yedinci günde ise şeker ve tuz dövülüp göbeğe serpilir. Şeker yarayı daha iyi pişirir (Yüksel, 2007, s. 100).

Posof'ta çocuğun göbeği ninesinin ayakkabısının üzerinde kesilir ve çocuğun kaşlarına ve kirpiklerine siyah olması için ceviz kabuğu sürülür (Aydınoğlu, 1968, s. 5108).

Göbek kesme işlemi tüm Türk dünyasında görülen bir uygulamadır. Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe tespit edilen uygulama ve inanışlar ise şöyledir:

- Kadın doğum yaptığı zaman bebeğin üzerinden başından aşağı ispirto dökülür ve göbeği makasla kesilerek iplikle bağlanır. Çocuğun göbeğine de kesik bir soğan koyulur (K.9).
- Doğumdan hemen sonra çocukla anneyi bağlayan göbek kordonu doğum yaptıran kişi tarafından kesici bir aletle kesilir, göbek iplikle dikilir. Göbek kordonu kesilirken doğumu yaptıran kişi bebeğe o anda isim verebilir (K.2, K.12, K.21, K.29, K.56, K.59, K.66, K.69).
- Göbek kordonu doğumu yaptıran ebe tarafından ya da ailenin bir büyüğü tarafından "Peygambere salâvat" diyerek kesilir. O sırada aile önceden bir isim kararlaştırmamışsa rastgele bir isim söyler. Bu isme "göbek adı" denir. Bebeğin dedeleri ya da nineleri bebeği kucaklarına alarak mübarekler. Bebeğin göbek adı değiştirilmeden kalabileceği gibi daha sonra aile tarafından da değiştirilebilir (K.2, K.12, K.21, K.29, K.56, K.59, K.66, K.69).

Uygulamalar genel olarak bir inanış içermemekle beraber istisnasız olarak gerçekleştirilmektedir.

5.1.2.2.2. Tuzlama

Türk dünyasının genelinde bebek tuzlama işlemi gerçekleştirilmektedir, ancak burada farklı olarak Mehmet Karaaslan'ın çalışmasında belirttiği üzere Kaşkaylarda bebeğin tuzlanmaması örneği dikkat çekicidir. Yeni doğan bebeğin koltuk altlarına kil döküldüğüne ya da göbeğinin sağlıklı kuruması için bebeğin göbeğine tencere karası döküldüğüne dair derlemeler yapıldığı, ancak Kaşkaylarda tuzlama yapılmadığı, bunun

yerine bebeğin koyun sütünden üretilmiş tereyağıyla ovalandığı belirtilmiştir (Karaaslan, 2011, s. 1443).

Antalya Gazipaşa'da çocuk dünyaya geldikten sonra bir hafta içinde, yakın komşular ve akrabalar çağrılarak bebek tuzlaması yapılır. Buradaki amaç, çocuğun ilerleyen yaşlarda çeşitli cilt hastalıklarına yakalanmasını önlemek ve vücut kokusunun oluşmamasını sağlamaktır. Çocuğun tuzlanmasını ailenin büyükleri yapar. Çocuk ilk önce yıkanır ve kurulanmadan, bir bezin üzerine yatırılarak bütün vücuduna tuz serpilir. Bu esnada çocuğun ağzına şeker veya bal sürülür. Çocuk aynı bezin içine sarılarak, bir saat kadar bekletilir ve daha sonra yıkanarak giydirilir. Çocuğun bir hafta, on gün içerisinde göbeği düşer. Düşen bu parça nereye konulursa, çocuğun ileriki yaşamında onunla ilgili işlerle meşgul olacağına inanılır. Örneğin, ileride okumuş tahsil görmüş bir insan olması isteniyorsa; çocuğun göbeği okul bahçesine gömülür. Çocuğun ilerde dindar bir kişi olması isteniyorsa göbeği cami duvarına konur (Uysal, 2009, s. 211).

Adana'da çocuk yıkanır, tuzlanır, ardından tekrar yıkandıktan sonra kurulanır. Bebeğin koltuk altlarına ve boynuna reyhan tozu sürülür (Başçetinçelik, 2009, s. 73).

Malatya Doğanşehir'de bebeğin göbeği kesilip yıkandıktan sonra koltuk altları ve özel bölgesi başta olmak üzere tüm vücudu iyice tuzlanır. Bu işlemin amacı bebeğin etinin çiğ kalmamasını sağlamak, mikrop kapmasını, kötü kokmasını ve pişik olmasını engellemektir. Ayrıca tuzlamanın çocuğun karakterine de etki edeceği düşünülür. Kötü huylu kimselere "İyi tuzlanmamış, tuzu ekilmemiş." denir (Kurt, 2012, s. 53).

Tuzlama işlemi de tüm Türk dünyasında görülen bir uygulamadır. Konuyla ilgili Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe tespit edilen uygulama ve inanışlar ise şöyledir:

- Çocuk doğar doğmaz özellikle koltuk altları, boynu, kulak arkası gibi yerleri tuzlanır. Tuz bebeğin vücudunda 10-15 dakika bekletilir, ardından bebek yıkanır. Tuzlama işini ebe ya da bebeğin bir yakını üstlenir. Bu işlem bebekte pişik olmasın ve büyüdüğünde de teri kötü kokmasın diye uygulanır (K.15, K.29, K.30, K.45).
- Çocuk tuzlandıktan sonra bal, bal yoksa pekmez sürülür ki teni yumuşak olsun. Bunun için sürülen bal ya da pekmez bebeğin teninin üzerinde yaklaşık beş dakika bekletildikten sonra durulanır (K.14, K.30).
- Bebek doğunca yıkanır, teri kokmasın diye tuzlanır. Ebenin bebeği yıkadığı suya para atılır. Ardından çocuğun göbeğine bir miktar kahve ve çörek otu konur (K.29, K.30, K.98, K.99, K.100).

Değerlendirme

Kaynak kişilerin çocuğunun tuzlama işleminin çocuğun kötü kokmaması için yapıldığını belirtmelerine rağmen bu uygulamanın temelinde tuzun nazardan ve kara iyelerden koruyucu gücüne olan inancın yattığı düşünülebilir.

5.1.2.3. Çocuğun Eşi ve Göbeği

Çocuk doğduktan sonra ve doğal hallerde daha kısa doğum sancılarıyla gelen plasentaya kimi yerlerde eş, kimi yerlerde son, kimi yerlerde de etene, eten denmektedir. Hamilelik süresince dölyatağında ananın, kendi kanı ile çocuğunu beslemesini sağlayan bu organa halk geleneği büyük önem vermiştir ve kimi hastalıkları sağaltmada da bundan yararlanılmıştır. Son saklanmakta, gömülmekte, suya atılmakta ya da yakılmaktadır. Çocuğun sonuna eski Türk geleneğinde döl sağlayıcı ve çocuk koruyucu bir "ana tanrıça" niteliklerine sahip Umay ile aynı ad verilmektedir ve çocuğun sonuna gereken saygıyı gösteren, onu kutlu sayan insanların çocuğunun olacağı düşüncesi bulunmaktadır. Umay Tanrıça'nın gücü, yeteneği bebeğin eşinde yer almaktadır (Boratav, 1999, s. 149-151).

Kazaklar ve Kırgızlarda çocuk dünyaya geldikten sonra toplanarak ziyafet verilir ve bu ziyafet sırasında ebenin buğday unu ile yaptığı yemekten alınan bir parça ve çocuğun eşi birlikte bir kaşıkla toprağa gömülmektedir. Böylece Umay'a kurban sunulmaktadır (İnan, 2006, s. 174).

Türkmenlerde doğan çocuk bir zar içinde sarılı doğarsa buna "gömlekli uşak" denir ki, bu çocuğun öksüz kalacağına inanılır (Yalman, 1977, s. 66).

Gaziantep geleneğinde doğumun ardından eş, "Aman bir çocuk var, onu da doğurtalım." diyerek elle çekilir ve çıkarılır (Acıpayamlı, 1974, s. 52-53).

Köylerde eş, toprağa gömülmektedir. Eş kolay gelirse, annenin sağlıklı olduğu anlaşılır. Eşin parça parça olması ise annenin doğumla ilgili sağlık problemi olduğuna yorulur (Santur, 2000, s. 94).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe doğumdan hemen sonra çocuğun göbeği ve eşi (plasentası) bazı işlemlere tabi tutulur. Göbek bağı çocuktan bir parça gibi görüldüğünden, çocuğun geleceğinde önemli bir etkisi olduğuna inanılır.

Ø Sonu köpek, çakal ve kurdun bulamayacağı bir yere gömerler ya da dipsiz bir kuyuya atarlar. Eğer bir çocuğun sonunu köpek bulup yerse, o çocuk kırkı çıkmadan ölür (K.31, K.32, K.33).

Ø Çocuğun gelecekte ne olması isteniyorsa göbeği oraya gömülür (K.3, K.4, K.5 K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.92).

Ø Çocuğun göbeği, bahtı açık olsun, işleri su gibi aksın diye suya atılır (K.15, K.20, K.30, K.31, K.32, K.77).

Ø Erkek çocukların kuruyup düşen göbeği koçun boğazına ya da boynuzuna bağlanır. Böylece çocuk hayvanlara düşkün olur onlara iyi bakar diye düşünülür (K.23, K.45, K.47, K.79, K.86, K.97, K.100).

Ø Göbek dört yol kavşağına gömülür. Böyle çocuklar misafirperver, gözü açık olur. Gidebileceği yol çok olur (K.47).

Ø Dindar olsun diye, kesilen göbek camiye atılır (K.23, K.150).

Ø Kız çocuklarının göbeği dokuma işine meraklı olsunlar diye ıstara bağlanır ya da çul, kilim arasına konur (K.45, K.46, K.73, K.74, K.120).

Ø Çocuğun okuması için kitap ya da defter arasına konur, okul bahçesine gömülür (K.47, K.120, K.150).

Ø Çocuk zengin ve rızkı denizler kadar olsun diye göbeği denize atılır (K.17, K.18, K.54).

Ø Kız çocuğu evden dışarı çıkmasın diye, erkek çocuğun da gözü dışarıda olmasın, evine bağlı olsun diye göbek evde saklanır (K.1, K.2, K.12, K.21, K.29, K.56, K.59, K.66, K.89).

Ø Ulu, büyük insan olsun diye ziyaret ve yatır gibi yerlerin bahçelerine gömülür (K.1, K.2, K.12, K.21, K.29, K.56, K.59, K.66, K.69).

Değerlendirme

Doğumdan sonra çocuğun bir parçası olarak kabul edilen sona, kültürümüzde büyük özen gösterilir. Yapılan çalışmalarda da görülebileceği üzere eşe değersiz bir şeymiş gibi davranılmamakta, kutsal bir anlam yüklenerek gömüldüğü yere çok dikkat edilmektedir. Çünkü adeta çocuğun kaderi eşin kaderi ile birdir. Özen gösterilmeden atılan eş çocuğa felaket getirebilir. Göbeğin konduğu yerin çocuğun gelecekte yapacağı mesleğe işaret edeceğine olan inançtan yola çıkarak bazı Konargöçerlerin bu hayatı çocuklarının da sürdürmesini, erkek çocukların hayvancılıkla kız çocuklarının ise dokumayla uğraşmasını istedikleri görülmektedir. Konargöçerlerin bir kısmının çocuğun göbeğini camiye, okula gömmeleri ise yerleşik hayat özlemi çektiklerinin göstergesidir.

5.1.3. Doğum Sonrası ile İlgili İnanışlar

Doğum olayı gerçekleştikten sonra da inanma ve uygulamalar çeşitlenerek devam etmektedir. Genellikle annenin ve çocuğun sağlığını amaçlayan söz konusu uygulamalardan yalnızca inanma boyutu bulunanlar çalışmamızda yer almaktadır.

5.1.3.1. Lohusalık ve Lohusanın Kaçınmaları

Anadolu'da yeni doğum yapmış kadına; lohusa, loğsa, emzikli, nevse gibi adlar verilmektedir (Örnek, 2000, s. 143).

Lohusanın olumsuzluklardan etkilenmemesi, kutlanması ile ilgili birçok inanç ve pratik vardır. Lohusalık dönemi, doğumdan sonraki kırk günü kapsar. Bu dönemde kadın her türlü dış etkiye açık olduğundan bu dönemdeki kaçınmalar önemlidir. "Lohusanın mezarı kırk gün açıktır." ifadesiyle kadının bu dönemde her türlü hastalığa dayanıksız olduğu anlatılmaktadır (Santur, 2004, s. 11).

Uygurlarda çocuk doğduğu zaman ona, ilk olarak aile büyüklerinden bir hanım tarafından kaymak ve ceviz ezilerek verilir. Buna "ağızlandırma" denilir. Bunun sebebi, koyun gibi salim olması dileğidir. Eğer bu bulunmazsa o zaman kaymak yedirilir (Güngör, 1997, s. 355).

Adana'da doğum yapan kadına yağlı-ballı götürülür. Lohusanın içi açılsın, sütü bol olsun diye yağ yakılır, pekmez dökülür, üstüne kırmızı biber, biraz da su ilave edilir. Lohusa kadına elma ve üzüm rahminde elmacık olacağı, yeşillik yerse içi göveceği düşüncesiyle yedirilmez (Başçetinçelik, 2009, s. 82-83).

Malatya Doğanşehir'de doğumun hemen ardından kaynana kendi akrabalarını ve kız tarafının akrabalarını, konu-komşuyu "beşik donatma" törenine davet eder. Bu gün için özel yemekler ve tatlılar hazırlar. Yapılanlar genellikle içli köfte, tiritli köfte, analı-kızlı köfte, karnıyarık, pilav, yahnili pilav, salata, baklava, sütlaç vb. olmaktadır. Misafirler gelip bebeği görüp, hediyelerini verirler. Bebeğin anneannesi de bebek için hazırladığı beşiği, kıyafetleri, eşyaları getirir. Anneannenin hediyesi genel olarak tüm altın ya da künye olur. Beşiğin üzerine önce anneanne sonra diğer misafirler getirdiklerini koyar, sonra hep birlikte yemek yenir. Yemekten sonra lokum ve gül suyu şerbeti ikram edilir. Bebek sevilir ve "Allah analı babalı büyütsün." dileğiyle doğum olayı kutlanmış olur (Kurt, 2012, s. 60).

Erzurum'da lohusanın karnı sıkı sıkı bağlanır ve kırkı çıkıncaya kadar sokağa çıkmasına izin verilmez. Lohusanın ve bebeğinin çamaşırı kırık gün süre ile sabah

güneş doğarken kurutmak üzere dışarıya asılır ve akşam olmadan içeriye alınır, unutulduğu takdirde de o gece dışarıda bırakılır. Ertesi gün de akşam namazı gelmeden toplanır, toplanmadığı takdirde çocuk ve anne hastalığa yakalanır, huzursuz olur ya da çocuğu veya anneyi cin çarpar (Taş, 1996, s. 204-205).

Tekirdağ'da lohusa kadına bir hastalık gelmemesi için herhangi bir yerine kırmızı kurdele takılır. Çocuk doğunca lohusa kadına çorba içirilir. Lohusa kadın kırk gün dışarıya çıkarılmaz. Lohusa kadını ziyarete gelenler süt, sütlü yiyecekler ile çorba götürürler. Ziyarete gelenlere kırmızı renkli lohusa şerbeti ikram edilir (Artun, 2009, s. 163-164).

Gaziantep'te lohusaya kuymak adı verilen un, şeker ve yağ ile yapılmış bir tür bulamaç yedirilir. Bu işle ilgili olarak "Oğlan doğurana oğlak, kız doğurana kuymak." sözü ünlüdür. Kuymak yerine şekerli yağ, şeker veya pekmez şerbeti de içirilebilir. Bu yiyecek ve içeceklerin lohusanın sağlığına yararlı olacağı inancı vardır. Yine lohusaya ekşi bir yemek verilmez. Buna uyulmazsa çocuğun büzmecik denen ve ölüme dahi yol açabilen bir hastalığa tutulacağı inancı vardır. Doğum olayı duyulunca yakın akraba ve komşular, doğum yapılan evin kapısına taşla vururlar. Buna "kapı taşlama" denir. Bu olay üzerine evin bir büyüğü dışarı çıkar ve kapıdakiler çocuksa bunlara para ve şeker dağıtır; büyükse bir ziyafet sözü verir (Güzelbey, 1982, s. 23).

Kastamonu'da da lohusa kadın ocak başına gönderilmez, akşamdan sonra evin bahçesi de olsa dışarıya çıkmaz (Abdülkadiroğlu, 1987b, s. 161).

Samsun yöresinde lohusa kadın düğüne ya da cenazeye gidemez, gittiği takdirde basık olacağı inancı hâkimdir. Lohusa kadının dışarı çıkması gerektiğinde yanına bir parça ekmek, bir parça kömür alması ve bunları çocuğun korunması için kundağına koyması gerekir (Şişman, 2002, s. 448-450).

Artvin'de ve Orta Toroslar'da lohusayı kırkı çıkmadan albasmaması için yatağının çevresinde kıl urgan dolastırılır. Baş tarafına hamaylı asılır. Bir kadın mum yakarak urganın iç tarafında üç defa dolanır. Bu esnada "Al mı seni gördü, sen mi alı gördün?" diye lohusaya sorar, lohusa da cevaben "Ne ben alı gördüm, ne al beni gördü" der (Kalafat, 1994, s. 17).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe lohusa kadının kaçınma ve uygulamalarıyla ilgili olarak yapılan tespitler ise şunlardır:

Ø Lohusa kadın yalnız bırakılmaz (K.3, K.4, K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.25, K.52, K.54, K.62, K.63, K.66, K.95, K.96, K.98, K.99, K.101, K.102, K.104, K.105,

K.106, K.107, K.108, K.109, K.110, K.114, K.115, K.116, K.120, K.122, K.123, K.124, K.125, K.126, K.128, K.129, K.131, K.132, K.135, K.136, K.137, K.140, K.141, K.142, K.143, K.144, K.147, K.149).

Ø Lohusanın başucuna bıçak, makas gibi demir ve kesici aletler konur (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.25, K.52, K.54, K.62, K.63, K.66, K.95, K.96, K.98, K.99, K.101, K.102, K.104, K.105, K.106, K.107, K.108, K.109, K.110, K.114, K.115, K.116, K.120, K.124, K.125, K.126, K.128, K.129, K.131, K.132, K.135, K.136, K.137, K.140, K.141, K.142, K.143, K.144, K.147, K.149).

Ø Lohusa kadın yeni doğum yapmış başka bir kadının yanına gitmez (K.3, K.4, K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.25, K.52, K.54, K.62, K.63, K.66, K.95, K.96, K.98, K.99, K.101, K.102, K.104, K.105, K.106, K.107, K.108, K.109, K.110, K.114, K.115, K.116, K.120, K.122, K.123, K.124, K.125, K.126, K.128, K.129, K.131, K.132, K.135, K.136, K.137, K.140, K.141, K.142, K.143, K.144, K.147, K.149).

Ø Lohusa kadın cenazeye gitmez (K.3, K.4, K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.25, K.52, K.54, K.62, K.63, K.66, K.95, K.96, K.98, K.99, K.101, K.102, K.104, K.105, K.106, K.107, K.108, K.109, K.110, K.114, K.115, K.116, K.120, K.122, K.123, K.124, K.125, K.126, K.128, K.129, K.131, K.132, K.135, K.136, K.137, K.140, K.141, K.142, K.143, K.144, K.147, K.149).

Ø Lohusa kadın başına al bağlar (K.3, K.4, K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.25, K.52, K.54, K.62, K.63, K.66, K.95, K.96, K.98, K.99, K.101, K.102, K.104, K.105, K.106, K.107, K.108, K.109, K.110, K.114, K.115, K.116, K.120, K.122, K.123, K.124, K.125, K.126, K.128, K.129, K.131, K.132, K.135, K.136, K.137, K.140, K.141, K.142, K.143, K.144, K.147, K.149).

Ø Lohusa kadına ağır işler yaptırılmaz (K.62, K.63, K.66, K.95, K.96, K.98, K.99, K.101, K.102, K.104, K.105, K.106, K.107, K.108, K.109, K.110, K.114, K.115, K.116, K.120, K.122, K.123, K.124, K.125, K.126, K.128, K.129, K.131, K.132, K.135, K.136, K.137, K.140, K.141, K.142, K.143, K.144).

Ø Su, un, pekmez karıştırılıp kaynatılarak lohusa kadına içirilir. Bu karışıma “oklava bulamacı” ya da “üstünden dökme” denir (K.2, K.12, K.21, K.29, K.56, K.59, K.66, K.69, K.76).

Ø Lohusa kadına humma olur yani deli olur diye su içirilmez. Eğer kadın humma olmuşsa gök rengi bir bezin üstüne pekmez sürerek doğum yapmış hasta kadının başına bağlarlar (K.21).

Ø Lohusa kadın sıcak bir ortamda tutulur, soğuktan bilhassa korunur (K.1, K.2, K.12, K.21, K.29, K.56, K.59, K.66, K.69).

Değerlendirme

Uygulamalar genel olarak lohusa kadını bedensel ve ruhsal olarak kötülüklerden koruma ve sağaltma amacı gütmektedir. Bu sağaltım bazen demirin koruyuculuğundan yararlanma bazen kırmızı, mavi gibi renklere yüklenen anlamlarla ilgilidir.

5.1.3.2. Emzirme

Doğum sonrasında görülen uygulamaların bir kısmı da emzirmeyle ilgilidir. Yaklaşık bir iki yıl devam edecek olan bu dönemde annenin sütünün bol olması istenir. Bu isteğe yönelik yapılan uygulamalar ise Türkiye sahası ile araştırma alanı arasında paralellik göstermektedir.

İstanbul'da lohusanın sütünün bol olması için annenin memesine soğan sürülmekte ve göğsüne sıcak havlu sarılmaktadır. Lohusaya karaciğer, tahin helvası, pekmez gibi yiyecekler yedirilir. Çocuğa ilk meme verilmeden önce ebe abdest alır, sonra çocuğu kucağına alarak kıbleye döner. Kur'an'dan bir sayfa açar, başparmağını bu sayfalarda gezdirir, parmağını çocuğun ağzına sürdükten sonra çocuğu emzirmesi için annesine verir (Ilgaz, 1956, s. 1338-1339).

Lohusa sütüyle ilgili Gaziantep'te yer alan bir inanç da annenin bebeğini emzirirken gözüne sütünü sağması durumunda bebeğin gözlerinin yeşile döneceğidir (Yüksel, 2007, s. 149).

Balıkesir'de lohusanın sütünün kesilmemesi için lohusa kadını görmeye gelenler, ayrılıp giderlerken lohusanın onlara "güle güle" dememesi gerekir, aksi halde annenin sütü gezmeye çıkabilir. Eskişehir'de de lohusanın sütünün kaçması durumunda adı Mehmet olan birinin yaşadığı yedi evden toplanan unla yapılmış olan pide ile bir soğan çobana verilir, çoban bunları dağarcığında gezdirdikten sonra, akşam "Size süt getirdim." diyerek lohusaya verir (Boratav, 1999, s. 153-154).

Erzurum'da ise sütü olmayan ya da sütü çocuğuna yetmeyen annelere dut hoşafı içirilir, hedik yedirilir, siyah bir horoz kesilerek tamamı anneye yedirilir. Sütü bol olan annelerin sütü bir kaba sağılır ve ayak değmeyen bir yere dökülür (Taş, 1996, s. 199).

Adana'da görülen, lohusanın sütünün bol olması için kıra giden ineğin ağzına soğan verme veya kıra giden çobana kavurga verme pratiğine Yeşilöz/Güdül'de kıra giden birinin eline ekmek verme, sonra da o ekmeği lohusaya verme biçiminde rastlıyoruz. Çocuğa ilk meme vermek için Adana'da rastlanan üç ezan bekleme

pratiğinin uygulanışını yazılı kaynaklarda Gölpazarı ve Zile'de görüyoruz (Başçetinçelik, 2009, s. 88).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründen elde edilen tespitler ise şunlardır:

Ø Mersin ve ilçelerinde çocuk, annesinin memesini almadan önce dört ezan vakti geçirirler. Bundan sonra çocuğun kulağına ezan okunur ve ilk süt bundan sonra verilir (K.29, K.30, K.98, K.99, K.100).

Ø Doğum yapan kadının sütü olmazsa, kadına incir ağacı taşlatırlar. Kadın, incir ağacını taşladıktan sonra sütlenir (K.14, K.32, K.33, K.34).

Ø Anamur ilçesinin Tekeli köyünde Aksaz Ormanı içinde bulunan "Süt Dede" mezarına gidip dua eden kadının sütü bol olur (K.92, K.93, K.94).

Ø Doğum yapan kadına buğdayın kavrulmasıyla hazırlanan kavurga denen bir çeşit çerez ve şekerli yiyecekler yedirildiğinde ya da şerbet içirildiğinde sütünün artacağına inanılır (K.29, K.30, K.98, K.99, K.100).

Ø Doğumdan üç gün sonra doğum yapan kadın abdest alırsa bundan sonra sütünün artacağına inanılır (K.14, K.32, K.33, K.34, K.92, K.93, K.94).

Ø Annenin sütünün bol olması için anneye şekerli yiyecekler yedirilir (K.1, K.2, K.12, K.21, K.29, K.56, K.59, K.66, K.69).

Ø Annenin sütünün bol olması için incir ağacının altında kavurga yedirilir (K.9, K.17, K.24, K.33, K.68).

Ø Annenin sütü bol olsun diye boynuna süt taşı takılır (K.1, K.2, K.12, K.21, K.29, K.56, K.59, K.66, K.69).

Ø Annenin sütü eksilmesin ya da çekilmesin diye sıkıntıdan, üzüntüden uzak tutulur (K.2, K.12, K.21, K.29, K.56, K.59, K.66, K.69, K.75).

Ø Annenin canı bir şey yemek isteyip de yiyemediği zaman "umma" olacağına yani memesinin şişeceğine ve sütten kesileceğine inanılır (K.9, K.17, K.24, K.52, K.68, K.80).

Ø Eğer annenin sütü yoksa ya da korkma falan olup sütü kesilmişse bebeğe sütanne aranır. Sütannenin iyi, ahlaklı ve sağlıklı olmasına özen gösterilir. Çünkü sütannenin bazı özelliklerinin süt yoluyla çocuğa geçebileceğine inanılmaktadır. Sütanne de en az anne kadar değerlidir (K.9, K.17, K.18, K.24, K.33, K.52, K.54, K.68, K.73, K.80, K.90).

Değerlendirme

Görüldüğü gibi uygulamaların neredeyse tamamı annenin sütünün bol olmasına yöneliktir. Bununla beraber sütanne uygulamasında kadının sütüyle birlikte karakter özelliklerinin de çocuğa geçeceği inanışı dikkat çekicidir.

5.1.3.3. Albastı ve Kırk Basması

Lohusalık döneminde bebek ve özellikle anne için en büyük tehlikelerden birisi albastı, albasması hastalığıdır. Bu hastalığa alkarısı, alanası, albastı adı verilen olağanüstü ve kötü bir ruhun sebep olduğuna inanılır (Çıblak, 2005, s. 173).

Anadolu'nun kimi bölgelerinde, yeni doğum yapmış lohusa kadınlara görünen, onların korkmasına, hasta olmasına, hatta ölmesine neden olan kötü bir cin vardır. Bu cin yeni doğmuş bebeklere de zarar verir. Bu cinin değişik adları olmasına rağmen "alkarısı" ve "albasması" adı en yaygın olanlarıdır (Sayan-Çevirme, 2005, s. 65).

Albasması, kişi uykudayken üzerine "cin" olduğu düşünülen bir ağırlığın çökmesidir. Özellikle lohusa kadınların ilk günlerde maruz kaldığı bir sıkıntı hali, ateşli bir hastalıktır. Halk inanışına göre alkarısı denen yaslı bir cin gece yalnız yatan lohusaya musallat olur. Al basan kişi bir takım şeyler görüp sesler duyduğunu söyler. Muska, yatağa bağlanan kırmızı bez, kırk gün lohusayı dışarı çıkarmamak gibi tedbirlerle albasmasının önleneceği düşünülür (Erşahin, 2005, s. 18).

Eskiden beri lohusaları etkilediğine inanılan kötü ruhlar ve güçler vardır. Lohusalara musallat olan bu kötü ruh, Çin Seddi'nden Akdeniz kıyılarına, Buz Denizi'nden Hint'e kadar yayılmış Türk folklor ve hurafelerinde "alkarası, albastı, albis, almis" adlarıyla yer almıştır (İnan, 2000, s. 169).

Eski Türklerden günümüze kadar lohusaya musallat olduğuna inanılan bu kötü ruh hakkında bütün Türk topluluklarında benzer inanmalar mevcuttur. Bunlara göre yalnız kalan lohusanın yanına peri kızları gelerek ciğerini alır giderlermiş ve bu suretle lohusayı al basarmış. Bu ruh lohusanın ciğerini alıp suya bırakırsa lohusa ölürmüş. İnanışlarda; al basması tüfek sesinden, ocaklı adamlardan, demirden ve kırmızı renkten korkar. Bunun içindir ki lohusa yatakta iken başına kırmızı kurdeleli altın takarlar, lohusaya kırmızı şeker götürürler (İnan, 1995, s. 171).

Abdülkadir İnan'a göre, al ruhu, tarihten önceki devirlerde, koruyucu ateş kültü ile bağlantılıdır. Türkler eski devirlerden beri al bayrak kullanırlar ki bu da al, ateş kültüyle ilgilidir. Kazak ve Kırgızlar bayrak kelimesi yerine yalav kullanırlar, anlamı alevdir. Abdülkadir İnan, Altayca, Kırgızca alkamak (takdis etmek), Yakutlarda al ot

(aile ocağı ateşi), Altay kam ilâhilerinde al ot (azametli ateş), bütün Türklerde alkış (tebcil, tebrik), alas, alazlama (ateşle arığlama âyini) kelimelerini, Al Tanrısı'nın koruyucu ruh olduğuna örnek gösterir. Aldanmak, aldatmak, aletmek, allak bullak, alık gibi kelimeler de bu kutsal ruhun zayıflamasıyla ortaya çıkmıştır (İnan, 1987, s. 265-266).

Alkarısının, erkeklerden ve erkeklikle ilgili bıçak, kılıç, tüfek atma gibi unsurlardan korkmasından hareketle, bu ruhun babaerkilliğe düşman olduğu da iddia edilmiştir. Alkarısı, erkeklerin üstün olduğu babaerkil düzen içinde, erkeklerle uyumlu kadınlara ve onların meyveleri olan çocuklara düşman bir yer altı savaşçısıdır. Bu sebeple o, babaerkil düzenin yıprattığı bir doğaüstü varlığın günümüze gelmiş bir kalıntısıdır (Karabaş, 1999:452).

Uygurlar, "albastı" yerine "kara basma" tabirini kullanırlar. Yeni doğum yapmış olan kadın üç gün yalnız bırakılmaz. Evde geceleri ışıklar yanık bırakılır. Hatta bu işlem kırk gün bile devam eder. Albastıdan korunmak için hastanın yastığının altına Kur'an, eve de silah konulur. Kadınlarda albastı ile ilgili belirtiler sezildiğinde "Pocan" patlatılır. Albastı cinlerin bir çeşidi olarak düşünülmektedir (Güngör, 1997, s. 356).

Kazaklarda da, albastı terimi yerine "Kara Bastı" kullanılmaktadır. Doğum yapan hanım uzun süre baygın kalırsa, onun karabastı olduğuna inanılır (Güngör, 1997, s. 357).

5.1.3.3.1. Albastı

Albastı ile ilgili inanış ve uygulamalar bütün Türk topluluklarında mevcuttur. Orta Asya Türk topluluklarından Kırgız-Kazak ve Başkurt Türkleri albastıyı keçi veya tilki suretinde, Kazan Türkleri kötü bir ruh olarak, Özbek Türkleri pejmürde, saçları dağınık bir koca karı suretinde tasavvur etmektedir. Gagavuzlar ise albastıyı kötü ruhlu bir dev suretinde düşünmekte, lohusa kadını onun kötülüklerinden korumak için yastığının altına makas koymakta, odasında süpürge bulundurmakta ve lohusa kadının bulunduğu odada kırk gün mum yakmaktadır. Albastının kötülüklerinden korunma Kırgızlarda bağırarak ve tüfek sesiyle, Kırgız-Kazaklar da ocaklı olarak bilinen kişiler ve demirciler aracılığıyla olmaktadır (Selçuk, 2004, s. 177).

Gagauzlar, dev şeklinde tasavvur ettikleri albastının varlığına inanmaktadır Albastı, kötü ruhlu bir devdir. Lohusalara zarar verir, onları öldürebilir. Bunun için lohusayı albastının şerrinden korumak için ona, doğumdan üç gün önce ve üç gün sonra rakı verirler. Akşamları Lohusanın yatak odasının kapısı önüne kor haline gelmiş ateş

konur, zira bütün Türk boylarında olduğu gibi ateş, hastaları kötü ruhların etkisinden korur (Güngör, 1997, s. 190).

Lohusalara musallat olan kötü ruh, albastı inancı bütün Türk kavimlerinde mevcuttur. Yukarıda belirtildiği üzere Gagauzlar albastıyı kötü ruhlu bir dev şeklinde tasavvuf ederken, Kırgız Kazaklar onu, tilki veya keçi şeklinde; Kazan Türkleri, kötü bir ruh olarak; Özbekler, pejmürde, dağınık saçlı bir koca karı şeklinde düşünmektedirler (Güngör, 1997, s. 190).

Özbeklerde, baba, çocuğun beşiğini pazardan eve getirirken beşiği omuz hizasından yukarıda tutmaktadır. Kırkı çıkmamış çocuğun bulunduğu eve at getirilmiş ise çocuk odanın üst başına götürülmekte ve omuz hizasının üzerine çıkarılmaktadır. Bu uygulama halk inançlarındaki "basmak", "basılmak" ile ilgilidir (Kalafat, 2001, s. 100).

Al ruhu veya al hastalığı, Çin Seddi'nden Balkanlara, Kuzey Denizi'nden Hindistan'a kadar uzanan Türk kavimleri ve topluluklarının geleneklerinde yaşamaktadır. Arapların "Ebullibat", "Et Tabia", "Um Eç Çibyan" adını verdikleri al ruhu düşüncesi, Türk toplulukları içinde ayrı bir bütünlük göstermektedir (Acıpayamlı, 1974, s. 80-81).

Nurhak Dağı Türkmenlerinde de Al Ana denilen yaratığın ortada su bulup lohusaya zarar vermemesi için su kaplarının ağzı örtülür (Yalman 2000, II, s. 511).

Bulgar dağındaki Yörükler arasındaki inanca göre, alkarısının korktuğu tek şey demir ve ateştir. Lohusaya al basmaması için, yastığının altına bir orak, maşa, bir kilit veya bir anahtar konur; ateşte süpürge yakılır ve külü ile bir küllü su hazırlanarak lohusaya üç yudum içirilir, kurşun dökülür. Obada bulunabilirse, lohusanın ayağına veya koluna bir zincir baklası takılır (Yalman 2000, I, s. 293).

Gagavuzlar ise doğumdan üç gün önce ve üç gün sonra lohusaya su yerine rakı içirirler (Güngör 1991, s. 43).

Bulgar dağında yaşayan Yörüklerde, al hastalığı kadın kılıklı korkunç bir yaratıktır. Dev kadar büyük bir kadın olan bu yaratığın elinde bir ciğer vardır. Onun tek gıdası, lohusa kadınların ciğerleridir (Yalman 2000, I, s. 293).

Ürdün Türk halk inançlarında alkarısı inancı, ondan korunma ve kurtulma gibi inançlar yoktur (Kalafat, 2011, s. 93).

Kozan Dağı Türkmenlerinde ise alkarısı bir kuş gibidir ve eve her yerden girer. Elinde ise bir boncuğu vardır. Lohusa su kaplarını açık bırakmadığı takdirde alkarısı yanına yaklaşamaz (Yalman 2000, II, s. 311).

Bazı yerlerde cadı karısı olarak da nitelenen, fakat mahiyeti tam olarak anlaşılamayan bir varlık, kırklanmamış çocukları boğup öldürmekte, bazen onları kaçırmaktadır. Bu yüzden çocuklar alkarısından korunmaları için kırk güne kadar yalnız bırakılmaz, yattıkları yere çakı, bıçak, makas, süpürge, silah gibi şeyler konulur. Bunlardan korkan alkarısının çocuğa bir şey yapamayacağına inanılır (Şişman, 2002, s. 451).

Halkın inançları gereği alkarısı, al basması; cin, peri, ruh, siyah saçlı veya sarı saçlı kadın, yaşlı kadın, kız, her nasıl tasarlanırsa tasarlansın, alkarısı ve al basmasından lohusayı ve çocuğu kurtarmak, onu etkisiz duruma getirmek için Anadolu'da dinsel ve büyüsel birtakım pratiklere başvurulmaktadır (Altun, 2004, s. 149).

Giresun, Kırşehir, Bulgaristan/Varna Sancağı köylerinde, lohusa ve çocuğun yattığı yerde, erkek eşyası bulundurulursa, alın korkacağı ve artık gelmeyeceği düşünülür (Tacemen, 1995, s. 251).

Doğu Anadolu'da, doğum sırasında, anayı kötü ruh olan al, alkarısı, albasmasına karşı daima korumak, onu böyle bir durumla karsı karsıya bırakmamak için geceleri yanında bulunmaya çalışırlar. Alkarısı ile ilgili bir tespite göre; o, erkek at, çelik ve mavi boncuk gibi üç unsurdan korkup kaçarmış ve bu sebeple, üç unsur da yaygın koruyucu olarak kullanılır. İnanca göre alkarısı, gözle görülmez. Sadece basacağı kadının gözüne görünürmüş. Metruk ve viran yerde, ıssız yerlerde, su ve ırmak kenarlarında yasadıklarına inanılır. Kars'ta kırklı kadını alkarısından korunmak için yemeğini komşuları yapar. Erzurum, Kars, Ağrı ve Muş illeri çevresinde doğum yapan kadınlar, geceleri, albasması tehlikesine karsı yalnız bırakılmazlar. Doğum için gelen kadınlar ve evde bulunanlar, gece, doğum yapanı beklerler. Doğum sırasında eve giren hiçbir eşya dışarı çıkarılmaz. Ayrılmak zorunda kalan kadınlar, gündüz dışarı çıkabilir ama güneş batmadan yine geri dönmek mecburiyetindedirler. Posof'ta da gece dışarıdan gelenler annenin ve bebeğin yanına alınmazlar (Aydınoğlu, 1968, s. 5108).

Hakkâri'de, al basmasın diye, yorgana iğne batırır. Ayrıca, lohusa yatağı yanına, kırkı çıkıncaya kadar süpürge bırakılır. Eskişehir'de de lohusanın odasına süpürge konmaktadır (Biçer, 1991, s. 11). Böyle yapılırsa, o kişiyi alkarısının basmayacağına inanılır. Alkarısından korunmak için yapılan muhtelif işlemlere Elâzığ ve çevresinde de rastlanır (Kalafat, 2010, s. 114-274).

Erzurum ve çevresinde albastıdan korunmak için doğum yaptıran ebe lohusanın yiyeceği yemeğin ilk lokmasını, lohusanın ağzına üç defa götürüp geri çeker ve o

lokmayı ebe yer. Alkarısı kıl haline girip bu lokmayla lohusa kadının ciğerlerini sökeceğinden bu şekilde alkarısı önlenmiş olur. Lohusanın yanında erkek veya erkek çocuk bulundurulur, erkek çocuk bulunduramayan lohusalara erkek gömleği giydirilir ve yanına bir horoz bırakılır. Yörede kehribar boncuğu da albasmasına karşı koruyucu olarak kullanılmaktadır. Albasmasına uğrayan hastaya şerbet içirilir, bir avuç çivi suda bekletildikten sonra bu su ertesi gün hastaya içirilir, bu işlem üç gün devam eder. Ayrıca odun kömürü suya atılır, bekletilir ve bu su hastaya içirilir. Albasan lohusanın yatağının üzerine arpa serilir ve bir erkek at odaya sokulur, at arpayı yer ve kişnerse hasta kurutulacaktır, huysuzluk ederse hastayı albasmıştır (Taş, 1996, s. 208).

Erzincan ve çevresinde alkarısından korunmak için lohusanın yorganına iğne sokulur, yanına kılıç, ucuna soğan takılmış eğiş ve hiç kullanılmamış süpürge konulur (Küçük, 1987, s. 249).

Elbistan'da al basmasına uğrayan kadınlar "Aloğlu" soyadından birilerine giderek bir iğne karşılığında; biraz tuz, ekmek ve kül alırlar. Al basan kadın ekmeğin bir kısmını yiyip, ağzına da bir miktar tuz ve kül attıktan sonra kalanını evine saçar (Aloğlu, 1967, s. 4614).

Albastının tüfek sesinden, demirci ve ocaklı adamlardan korktuğuna inanılır. Demirci ve ocaklıların mendilinin veya külâhının bile albastıyı korkuttuğu belirtilir (İnan, 1987:170). Ayrıca Doğu Anadolu'da, alkarısının erkek at, çelik ve mavi boncuktan da korkup kaçtığına inanılır (Köse, 1964, s. 25).

Türk topluluklarında yüzyıllardır varlığını sürdüren albasması inancı Mersin ve çevresinde baskın bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Eski Türklerdeki şamanizm inancı ile İslâmî ögeler birbirine geçmiştir. Tespit edilen uygulamalar şunlardır:

Ø Lohusayı al basarsa dili tutulur, kulağı sağır olurmuş (K.7, K.8, K.35, K.36, K.87, K.88).

Ø Cenaze evinden birinin gelmesiyle de al basabilir, bu durumda o ölünün mezarından toprak alınır. Alınan toprak suya katılır ve dört yol ayrımında çocuk bu su ile yıkanır. Bu uygulamaya da "dört yolun çarşambasında çocuk çimdirme" denir. Çarşamba günü yapılır (K.6, K.7, K.31, K.33, K.38, K.39).

Ø Yeni doğan çocuğun olduğu yerden gelin alayı geçerse çocuğu gelinin alı basar. Basmaması için düğün geçerken gelin çocuğu kucaklar atın üstünde ayağa kalkar (K.38, K.39, K.47, K.147, K.148).

Ø Bebeği al basmasından korumak için değirmenden gelen un çuvalından bir parça alınarak bebeğin yattığı yerin bir yanına serpilir (K.62, K.66, K.70).

Ø Lohusanın başucuna bir elek içinde soğan, ayna, Kur'an-ı Kerim ve bir çuvaldız konulur (K.9, K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.121).

Ø Yastığının altına makas, bıçak gibi demir aletler konulur (K.7, K.9, K.20, K.21, K.22, K.23, K.44, K.54, K.55, K.56, K.61, K.62, K.70, K.71, K.212, K.122, K.140, K.155).

Ø Lohusa kadına ve bebeğe sürme çekilir (K 1, K.2, K.12, K.21, K.29, K.56, K.59, K.66, K.69).

Ø Yeni doğum yapmış kadının evinin önüne süpürge konur (K.17, K.24, K.36, K.68, K.82).

Ø Lohusa kadının başına kırmızı renkte bir tülbent bağlanır (K.7, K.9 K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.92).

Ø Lohusa kadın, yedi gün yalnız bırakılmaz. Alkarısının bebeğe ya da annesine zarar vereceğine inanılır (K.7, K.9, K.20, K.21, K.22, K.23).

Ø Albasmasından şüphe duyulduğunda yani anne de ya da bebekte bir sıkıntı olduğunda havaya ateş edilir. Böylece alkarısının korkup bebeği ve annesini rahat bırakacağına inanılır (K.7, K.9 K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.92).

Ø Lohusanın başucuna at gemi ve kılıç konulur (K.162, K.163).

Değerlendirme

Aynı uygulamanın içinde hem Kur'an-ı Kerim'in hem de ayna, soğan ve demir bir çuvaldızın bulunması İslâmiyet'le eski Türk inanç sistemlerinin ayrılmaz bir biçimde nasıl iç içe girdiğinin kesin bir göstergesidir. Ayrıca alkarısının özellikle yeni doğum yapmış ve kırklanmamış kadınlara musallat olarak -kendisi ve çocuklarını beslemek için- onların ve çocuklarının ciğerlerini sökerek öldürdüğüne inanılır. Bu nedenle lohusa kadınların ve yeni doğmuş çocukların korunması için, lohusa kadına gelincik ve meyan kökü şerbeti gibi kırmızı renkli bir şeyler içirmeye, kırmızı atlas kaplanmış yorgan örtmeye, başına kırmızı renkli şal bağlamaya, lohusa kadını yalnız bırakmamaya ve odasında mutlaka demir bulundurmaya çalışılır. Geleneğe göre alkarısı erkeğin bulunduğu yere giremez. Ayrıca, alkarısının lohusa kadına basarak eziyet etmeye başladığına hükmedildiği zaman silah atma vasıtasıyla da hastanın korunacağına olan inanç yaygındır.

Albasmasından korunmak için kapının önüne konulan süpürge bir nevi temizliği simgelemektedir. Süpürgenin kötü ruhları da evden temizleyeceğine inanmaktadırlar. Böylelikle ruhsal yönden ev temizlenmektedir. Aslında bütün bu uygulamaların hepsi lohusanın ve bebeğin sağlıklı ve mutlu olması için yapılan uygulamalardır.

5.1.3.3.2. Kırk Basması

Orhan Acıpayamlı kırk basmasını; doğum yapmış kadın ve bebeğin doğumdan sonra kırk güne kadar karşılaştıkları ve sonra da anne veya özellikle bebeğin zayıflaması, gelişmemesi ve hatta ölmesi ile sonuçlanan hastalıklar olarak tanımlamaktadır. Bu süreç içinde anne ve bebeğin sağlığını olumsuz yönde etkileyecek tüm gelişmeler, Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde kırk basması, kırk düşmesi, kırk karışması, kırk bastı veya lohusa bastı gibi terimlerle adlandırılmaktadır (Acıpayamlı, 1974, s. 85).

Çolaklı'da kırklıyken bir araya gelen iki kadın kırk basmasın diye boncuk değiştirir (Taylan, 1977, s. 8061).

Adana'da çocuğa kırk bastığına inanılırsa bir ağacın kökü kazılır, kökün altından üç kez taş geçirilir ve hoca dua okur. Kırk taş bir araya getirilir ve her gün bir tanesi atılır. Lohusalıkta kırk basmaması için el öpülmez (Başçetinçelik, 2009, s. 103).

Tahtacılarda iki kırklı kadın karşılaşırsa dikiş iğnesi veya çocukların giysilerini değiştirirler. Bunun dışında iki kırklı kadının karşılaşması halinde çocuklar değiştirilir ve emzirilir. Bunun sonucunda çocuklar sütkardeşi olmaktadır (Selçuk, 2004, s. 170).

Urfa'da kırk basması olan çocuk, üç selâ vaktinde altınla ya da tezekle tartılmaktadır. İlk cumada tartıda kullanılan tezek, ikinci ve üçüncü cuma da kullanılır. Çocuk tezekten ağır gelirse, kırkı kesilir yani iyileşir (Kılıç, 1998, s. 11).

Kars'ta, erkek çocuğunun kırkının kız çocuğunu bastığına inanırlar. Kırk basmış çocuğun tedavisi için Müslümanlara ait olmayan mezarlıklarda çocuk yıkanır. Kırk basan çocuğun üzerine, üç defa bıçak bastırılır. Anne ve babasının elbisesinden bir parça, kırk basan çocuğun altında yakılır ise çocuğun sağlığına kavuşacağına inanılır. Lohusa veya çocuğu kırk basacak olur ise, Gaziantep'te çocuk çıplak olarak terazi kefesine konarak tezekle tartılır. Değirmen çarkından alınan su ile yıkanır. Samsun'da kırk basmasından korunmak için hamile kadınlar birbirlerini kucaklar, yukarıya/göğe doğru kaldırırlar. İki kırklı çocuktan kız çocuk, erkek çocuğu basar (basık) olurlar. Ayrıca eve tartılmamış et gelir ise veya cenazeden dönen direk çocukların yanına gelir ise, kırk basar (Kalafat, 2010, s. 274-276).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe kırk basması ya da kırk karışması ile ilgili inanma ve uygulamalar ise şöyledir:

Ø Aynı zamanda doğan iki çocuğun kırkının karıştığına inanılır. Kırkı karışan çocukların annelerinin karşılaşması iyi sayılmaz. Karşılaşma olursa çocukların anneleri birbirlerine toplu iğne verirler (K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.92).

Ø Kırkı karışan çocukların anneleri birbirlerinin çocuklarını emzirirlerse çocuklar hastalanmaktan kurtulur (K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.92).

Ø Evin altından çocuğunu emziren biri geçerse kırkı basar. Kırk basmasın diye evin altından geçen kişinin sütü alınır çocuğun boynuna sürülür ya da geçen kişi diğer çocuğu emzirir (K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.92).

Ø Kırk basmasından korunmak için lohusanın yastığının altına soğan, bıçak, makas; bebeğin yanına ayna, süpürge konur (K.15, K.154).

Ø Kırk basmasının hangi sebeple olduğu bilinmiyorsa dört yol kavşağında çocuk kırklanır. Dört yolun ayrımına bir kazan konur ve altına odun yerleştirilir. Odunları yakmazlar ama yakmış gibi davranırlar. Daha sonra çocuk bu kazanın içine oturtulur ve kısa bir süre sonra çıkartılır. Kendisine ocak adı verilen kişilerce yapılan bir uygulamadır. Bu uygulamaya "dört yolun çarşambasında çocuğu kazana atma" denir. Üç çarşamba üst üste uygulanır (K.6, K.7, K.30, K.120, K.121, K.123).

Ø Kırkı çıkmamış bir çocuk adetli bir kadın tarafından görülürse çocukta yara çıkacağına inanılır (K.67, K.68, K.69, K.92).

Ø Çocuk 40 gün boyunca korkmasın diye başucuna makas, ekmek, Kur'an konur (K.3).

Ø Kırkı karışan bebeklerin aileleri birbirleriyle ekmek değiştirirler (K.2, K.9, K.12, K.21, K.29, K.56, K.59, K.66, K.69).

Ø Eğer aynı anda birden çok doğum olmuşsa çocukların kırkları birbirine karışmasın diye göbekleri makasla kesildikten sonra kesilen makasın ağzı kapatılır, bir de bir kapı kilidi alınarak kilitlenir. Makasla kilit birbirine bağlanır ve duvara asılır. Bebeğin kırkı çıkana kadar o kilit ve makas duvardan indirilmez ve ne makasın ağzı ne de kilit açılır. Yoksa bebeğin hasta olacağına inanılır (K.9, K.11, K.24, K.68).

Ø Aynı anda doğan çocukların beşiklerine kırk basmaması için ayna takılır (K.9, K.17, K.18, K.24, K.36, K.54, K.80).

Değerlendirme

Kırk basması için eski kaynaklara baktığımızda eski inanışların ve pratiklerin günümüzde de hemen hemen devam ettiğini görmekteyiz. Ayrıca kırkı karışan bebeklerin ailelerinin birbirlerine verdikleri şeyler dikkat çekicidir. Örneğin, iğne ve demir parçası alıp vermek eski Türklerde var olan demir kültü inancının devamı niteliğindedir.

5.1.3.4. Kırklama

Kırklama, çocuğu kırk basmasını engellemek için yapılan bir törendir ve genel olarak kırklama işleminde en büyük arıtıcı ve güçlendirici unsurun "su" olduğu görülmektedir. Bununla birlikte susuz kırklama işlemi ile annenin ve bebeğin zayıflıktan kurtulabildiği törenler de mevcuttur. Bu topluluklardan biri Tahtacılardır. Orhan Acıpayamlı'nın tespitine göre susuz kırklama şöyle yapılmaktadır: "Beşiğin altına kaba bir döşek yerleştirilir. Köyün ileri gelen kadınlarından ikisi, beşiğin sağ ve soluna oturur. Sağdaki kadın başı kıbleye gelmek şartıyla çocuğu kucağına alarak; 'Sallu salâvat, sallu Muhammed diyenin akıbeti hayrolsun.' der ve çocuğu, beşiğin altından soldaki kadına yuvarlar. Soldaki kadın, çocuğu derhal beşiğin altından sağdaki kadına iade eder. Çocuk üç kere aynı şekilde yuvarlandıktan sonra kırklama ameliyesi bitmiş olur" (Acıpayamlı, 1974, s. 96).

Doğum yapan kadının kirli ve cünüp olduğu için kötülükleri davet edeceğine inanılmaktadır (Sevindik, 1996, s. 237). Kadının tabusal nitelikteki birtakım kaçınmalarının temelinde, bu pislik tasarımı yatmaktadır (Örnek, 2000, s. 146). Bu sebeple doğumdan sonraki kırk gün anne ve çocuk için çok önemlidir. Her türlü zararlı etkilere karşı elverişli olan zayıf ve hassas dönemlerinde bulunan anne ve çocuk, bu kırk gün içinde çeşitli âdet ve inanmalarla korunmaya çalışılır. Kırk gün sonunda ise törenle ana ve çocuk kırklanır. Halk kültüründeki inanmalara göre, kırk günün sonunda artık anne ve çocuğun tehlikelere karşı etkilenme ihtimalleri azalmıştır. Toplumun her kesiminde benzer veya değişik şekillerde anne ve çocuk kırklanır. Ancak kırkıncı güne gelmeden yapılan törenler de vardır. Çocuğun beşiğine yatırıldığı gün beşik daveti veya beşik töreni de yapılır (Başçetinçelik, 2009, s. 109).

Kırk, yarı kırk, kırklı olmak, kırkı çıkmak, kırklamak, kırkını çıkarmak halk inançlarımızda çok geniş bir coğrafî alana yayılmıştır (Kalafat, 2010, s. 268). Türkiye coğrafyasında çeşitli örneklerine rastladığımız kırklama pratiği, diğer Türk boylarında da mevcuttur. Örneğin Uygurlarda bu merasime "kirki suyı" adı verilir. Kırk suyu

geleneği birkaç geleneğin birleşmesiyle yapılır. Önce çocuğun saçı saygın ihtiyar bir berber tarafından kesilir. Daha sonra ise yedi yaşından küçük çocukların ve "kirki anası" adı verilen ve kırk suyunu dolduracak olan tecrübeli, yaşlı bir kadının bulunduğu tören başlar. Bebek yeni bir leğende yıkanır. Leğene ılık su ve şeker; ayrıca annenin altın yüzüğü konularak bebek soyulur ve leğene oturtulup "kirki suyı" dökülmeye başlanır. Buna "yavaş yavaş" denir. Diğer çocuklar da "yavaş yavaş" yapar. Sonra kırk anası çocuğu yorgana sarar ve tüm vücuduna pudra sürer. Bu tören için hazırlanmış özel giyecekler giydirilir ve kırk anasına da hediyeler verilir (Rahman, 1996, s. 102).

Kırgızlarda kırklama işlemi sırasında bebeğe doğumda giydirilen giysiler çıkarılır, çocuğun ense saçı kesilir. Törende kullanılmak üzere kırk kaşık su ile tuz hazırlanır, bu su bebeğin sağlığı içindir. Kırklama işlemine gelen davetliler dilek tutar, çocuğun mutlu ve zengin olması için dilek dilerler. Törenin sonunda kırk adet tokoç (bir çeşit ekmek) yapılır ve mahalledeki çocuklara dağıtılır (Jumabaev, 2006, s. 31).

Türkmen aşiretlerinde lohusanın kırkı çıkarılırken anne ve çocuk yıkanmaktadır. Çocuk yıkandıktan sonra, eşek veya tazı çuluyla sarılır. Eşek çuluna sarılan çocuk uysal olur inancıyla kız çocukları eşek çuluna sarılırken, tazı çuluna sarılan çocuk yaman olur inancı ile erkek çocukları da tazı çuluna sarılmaktadır (Yalman, 2000, s. 28).

Lübnan Türklerinde de doğum yapmış annenin ve bebeğin kırkları yapılır. Türkmenistan Türkmenleri ve Doğu Karadeniz Çepni Türkmenlerinde olduğu gibi bunların halk inancı kültüründe "Bebeğin Yedisi" inanç ve uygulaması yoktur. Çepniler arasında Hıdırellez'de "Mayıs 7" yapılır (Kalafat, 2011, s. 172-173).

Tekirdağ'da kırkıncı gün, bebek elden ele dolaştırılır, dereden toplanan kırk küçük taş, yıkama suyuna atılır. Bebek yıkanınca, taşlar, suyla beraber dışarı atılmaktadır (Artun, 1998, s. 10).

Kastamonu'da kırkı çıkan çocuğa yedi çeşmeden alınan su, gümüş bir kapla azar azar dökülür. Böylece çocuk kırklanmış olur (Abdulkadiroğlu, 1987b, s. 162).

Samsun'da kırklama yapılırken önce bir kaba kırk adet küçük taş ve kırk kaşık su konulur. Suyun içine atılan taşlar çocuğun ve annenin taş gibi sağlam olmalarını simgeleştirir. Bu suya üç İhlâs, bir Fatiha suresi okunup, üflenir. Çocuk yıkandıktan sonra bu su, içinde tesbih ve yüzük bulunan bir süzgeç yardımıyla çocuğun başından aşağıya dökülür. Kabın içinde kalan az miktarda su ise evin içine serpilir. Böylece çocuk kırklanır ve aynı şekilde annenin kırklanmasına geçilir (Şişman, 2002, s. 451).

Adana'da kırklama suyuna yapraklar, çiçekler, altın, buğday, nohut, anahtar, tarak, makas gibi nesneler konulmaktadır (Başçetinçelik, 2009, s. 115). Bir başka görüşe göre ise Adana yöresinde kırkıncı gün çocuk ve anne için kırklama suyu yapılmamaktadır. Bunun yerine kırkıncı gün anne yıkanır, gusül abdesti alır. Evdeki bütün yatak, yorgan, çarşaf, yastık yüzleri kirli-temiz olmalarına bakılmaksızın yıkanır. Ayrıca evde bulunan tencere, tabak, çatal, bardak vs. yıkanır. Sonra kadın yeniden banyo yapar, böylece lohusa kadının kırkı çıkmış olur (Çağımlar, 1995, s. 62).

Gaziantep'te hamamda yıkanmanın son bölümü kırklamadır. Kırklama için ebenin getirdiği "kurt başı" kurnanın içine konur. Musluk açılır ve su akmaya başlayınca bir elin parmakları içine batırılır, çıkarılırken birden kırka kadar sayılır. Ardından bebek annenin başı üzerinde, kurt başı da bebeğin başı üzerinde tutularak kurnadaki su ile ikisi de yıkanır. Burada kurt başının kullanılması oldukça ilginçtir. Bu, Eski Türk topluluklarının kiminde kurdu tanrı olarak görüşün değişik bir uygulaması olabilir (Güzelbey, 1982, s. 26).

Kilis'te görülen kırk hamamından birkaç gün önce bal ve on çeşit baharattan hazırlanan "şüdüd" ile akraba ve komşulara davetiye çıkarılır. Ardından kırk hamamı yapılır. Lohusa kadın hamamda gelinliğini giyer, duvağını ve telini takar, bebeği eline verilir ve yemekler yenir. Lohusa mani, tekerleme ve zılgıtlar eşliğinde soyulur. Daha sonra nefseler sekisine alınır, tellaklar burada onu yıkarlar, terletirler. Ardından çocuk hamama sokulur, çocuğa önce tuz ve şeker çalarlar, sonra da yıkarlar (Kılıçkıran, 1975, s. 7473).

Erzurum'daki "kırk dökme" âdeti Anadolu'nun çeşitli yörelerindeki kırklama âdetleri ile büyük bir benzerlik göstermektedir. Yörede kırklama evde veya hamamda yapılır. Kırk tane fındık, fasulye, arpa, çakıl taşı alınır (Taş, 1996, s. 206).

Malatya Doğanşehir'de kırklama suyunun içine kırk adet taş ve buğday tanesi atılır. Bebek annenin kucağına verilir ve üstlerinden bir "halbur" (kalbur) tutularak kırk tas su "kırk, kırk, kırk" diyerek dökülür ve ardından anne ile bebeğine boy abdesti aldırılır. Böylece anne ve bebeği kötülüklerden, nazardan korunmuş olur (Kurt, 2012, s. 72).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe anne ve bebek kırk gün itinayla korunduktan sonra hem eve bir hareketlilik gelmesi hem anneyle bebeğin fiziksel ve ruhsal açıdan temizlenmesi hem de annenin normal yaşantısına yavaş yavaş adım atması

için kırklama yapılmaktadır. Eski pratiklerin izleri de eskisi kadar olmasa da varlığını sürdürmektedir.

- Doğumdan sonraki 40. gün 40 tane taş toplanır, güğüme (ibriğe) konulur ve bu suyla hem anne hem bebek yıkanır. Bazen bu taşlar varsa ocak taşından alınır (K.5, K.6, K.7, K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.92, K.98, K.99, K.100, K.101).
- Çocuk yıkandıktan sonra suyun içindeki taşlar sokağa atılır (K.2, K.12, K.21, K.29, K.56, K.59, K.62, K.66, K.69).
- 40 gün, kışın yaprakları kurumayan ağaçlardan toplanan 40 yaprak kaynatılır, anne ve çocuk bu suyla yıkanırsa hastalanmayacaklarına inanılır (K.14, K.30, K.55, K.56, K.57, K.58, K.92).
- Kırkıncı gün annenin yatağı kaldırılır, bebek ve anne yıkanarak her ikisine de yeni ve temiz kıyafetler giydirilir. Anne ve bebeğin yıkanması için hazırlanan suya besmeleyle kırk defa elle vurulur. Anne ve bebek bu suyla yıkanırlar (K.1, K.2, K.12, K.21, K.29, K.56, K.59, K.62, K.66, K.69).

Değerlendirme

Kırklama işlemi, Konargöçer topluluklar arasında olmazsa olmaz bir nitelik taşımasa da Türk dünyasında yaygın olarak yaşayan bu uygulamaya devam edildiği görülmektedir. Bu uygulamada su iyesinin yardımıyla kötülüklerden ve hastalıklardan arınma amacının olduğu düşünülebilir.

5.1.3.5. Ad Koyma

Ad koyma, doğumdan sonra çocuğun gelişimini izleyen, onun annesi, babası, dedesi, ninesi, ailenin diğer üyeleri ve toplumsal çevresiyle ilişkilerini düzenleyen kural, âdet, tören ve işlemden ilki ve en önemlisidir (Kalkandelen, 2010, s. 60). “Ad, insanın toplumsal ve bireysel kişiliğinin yanı sıra büyüsel ve gizemsel gücünü de belirleyen bir simgedir” (Örnek, 1979, s. 11). Bu sebeple ad koyma işi önemli bir iştir. Çünkü konulacak isim çocuğun kaderini belirleyecektir. Çocuğun karakterini, geleceğini, toplum içerisindeki yerini tayin edecektir. Toplumumuzda çocuğun ismi gibi yaşayacağı düşünülmektedir.

Kişi adları bir milletin dil, folklor, tarih ve kültürü açısından büyük önem taşır. Türk kişi adları çok uzun bir tarih boyunca, bulunduğu coğrafyaya ve yaşattığı töreye göre farklı şekiller göstermiştir. Türklere güçlü hayvanların, güzel görünüşlü, uysal hayvanların, şehirlerin ve ülkelerin, nehir, göl ve denizlerin, kavimlerin, yönlerin,

bitkilerin, değerli madenlerin, gök cisimlerinin ve renklerin adları ile kurulmuş kişi adları verilmiştir (Gülensoy, 1994, s. 3)

Her toplumun kendine has ad koyma gelenek ve görenekleri bulunur. Dolayısıyla adlar toplumdaki yaşam biçimini, düşünce tarzını, sosyal yapıyı yansıtırlar ve o toplumun aynası sayılırlar (Zengin, 1999, s. 73). Türklerde ad koyma geleneği, başlı başına bir kültür unsurudur. Bir insana ad verilişi o ulusun kültürüyle ilişkilidir. Her ülkede birtakım ad koyma gelenekleri vardır. İnsanoğlunun bu konuda ortak eğilimleri olduğu gibi, toplumdan topluma değişen, kendine özgü geleneklerin de olduğu bilinmektedir. İsimlerin veriliş sebepleri dinî, millî ve mahallî sebeplerdir (Güllüdağ, 2002, s. 81).

İslâmiyet öncesi ve sonrası devirlerde, uzun tarihi süreç içerisinde Türklerin, kişi adlarını koymada izledikleri yöntem ve usul devam ettirilmiştir (Abdurrahman, 2004, s. 124).

Eski Türklerde de adın gerçek ve kutsal olduğuna inanmak ve yeni doğan çocuğa ad koyma merasimi yapmak gibi bir gelenek vardı. Bu gelenek günümüze kadar devam etmiştir. Meselâ, çocuğa ad koyma merasiminde bebeği beyaz bir keçeye sararak keçe ile birlikte kapı eşiğinden üç, yedi veya dokuz defa geçirirlerdi. Bu, bebeğin hayatı boyunca ak (temiz) ve uzun ömürlü olmasının dilendiği anlamını taşırdı. Çocuğu olup kısa bir müddet sonra çocuğu ölen anne babalar, çocuğu erkekse çocuğuna "Tanrı nazarı değdi." zannedip, daha sonra doğan erkek çocuklarını Tanrı nazarından korumak için yemekli merasim yaparak çocuğun adını "Niyazi", "Kepek", "Ağırcı", "Satılmış" gibi adlarla değiştirirlerdi. Eski devirlerde insanların kişi adlarının sihrî gücüne inanmaları ise kişi adlarını kutsal olarak bilmeleri ile alakalı idi. Bu yüzden eski Türkler arasında yeni doğan bebek çok hastalanırsa "Adı ağır gelmiş." diye önceki adını basit manaları olan adlara değiştirmek gibi âdet vardı. Ayrıca erkek çocuklarının saçlarını uzatıp onları kız çocukları gibi giydirerek Tanrı nazarından korurlardı. Bunların dışında yine erkek çocuğunun olmasını isteyenler doğan kız çocuklarına Oğulhan, Ümithan, Dursunhan, Saadet, Kudret, Fikret ve Emre gibi erkek çocukların adlarını koyarlardı. Bütün bu gelenekler halen Türkiye ve Türkistan'daki Türk halkları arasında pek yaygın olmasa da kısmen devam ettirilmektedir (Abdurrahman, 2004, s. 125).

Bazı isimler vardır ki, onların gerek sözcük anlamlarından, gerekse daha önce o adı taşıyanların kişiliklerinden giderek kutsal sayılmaları nedeniyle "yaşatıcı" oldukları inancı yaygınlık kazanmıştır. Özellikle "çocuğu durmayan" ya da çabucak ölen

kimselerin umar olarak sarıldıkları bu adlar yaygın olanları bilindiği gibi Yaşar, Duran, Dursun, Kaya, Sat ve Satılmış'tır. Yatırları, ocakları ziyaret sonucu dünyaya getirilen çocuklara konan adlar da bu kategoriye sokulabilir. Oldukça sık görülen uygulamalardan biri de çocuğun adını başka bir adla değiştirmektir. Çocuk sık sık hastalanırsa ya da ailenin başına beklenmedik şeyler gelirse, bunun nedeni çoğu kez çocuğa konulan adda aranmakta ve çocuğun adı değiştirilmektedir. "Ad yaramadı.", "Adı ağır geldi.", "Adının taşıyamıyor.", "Adı uğursuzluk getirdi." gibi gerekçelerle ad değiştirmelerde kurban kesildiği, mevlit okutturulduğu, pilav pişirilip dağıtıldığı, dul bir kadına bir öğün yemek verildiği de olmaktadır (Örnek, 1979, s. 9).

Türk toplumunda ad koymade en etkili faktörlerin başında din gelmektedir. Ad koyma tercihini İslâmi unsurlar da etkilemektedir. Çocuklara Allah'ın ve Peygamber'in sıfatları, Kur'an-ı Kerim'den seçilen isimler, dört halife ve diğer din büyüklerinin, evliyaların isimleri verilmektedir. Hz. Muhammed'in "Siz kıyamet gününde isimlerinizle ve babalarınızın isimleriyle çağrılacaksınız, öyleyse isimlerinizi güzel yapın." hadisi çocuğun geleceğinin koruma altına alınmasında yönlendirici etkiye sahiptir. Hatta düşük nedeniyle kaybedilen çocuğun bile bir isim verildikten sonra kabre konması gerektiği inancı vardır. Ad koyma işini önceleri yapan kişi de İslâmiyet'le birlikte değişmiştir. Önceleri bu işi boy başkanı ya da boyun şamanı yapmaktayken İslâmiyet'ten sonra bu işi derviş, ardından da imam yerine getirmektedir. "Günümüz Türk coğrafyasında ad koyma geleneği birçok ortaklıkları kendinde barındıran bir işlemdir. Kumuklarda çocuğa, ismi ulu bir adam, Avarlarda baba veya dede, Balkarlarda yaşlılar, Kırımda mollalar, Uygurlarda mollalar veya imam verir. İsim, çocuğun sağ kulağına okunmak suretiyle, Kırım Türklerinde doğumun üçüncü gününde, Tacikistan Tatarlarında kırkı çıkmadan, Azeri, Nogay, Karaçay ve Balkarlarda bebek beşiğe konduktan 1-2 hafta sonra verilir. Uygurlarda ad koyma üç veya yedi gün sonra yapılır. Ad koymaya büyükler veya imam davet edilir. Şahitler huzurunda kıbleye dönülüp, kulağa ezan okunduktan sonra, bebeğin iki elle tutularak isminin söylenip yavaşça bir seccade üzerinde yuvarlanması işlemi vardır. Ardından çocuk babaya verilir ve isim koyan hoca veya büyüklere çeşitli hediyeler verilir. Uygurlarda da diğer Türk boylarında olduğu gibi ad seçiminde İslâmiyet öncesi geleneğin ve İslâmiyet'in kabulüyle birlikte farklılaşmanın etkisi büyüktür" (Rahman, 1996, s. 98).

Eski Türklerde çocuklara doğduğu sırada, çevrelerinde gördükleri eşyalardan, beğendikleri insanlardan veya o sıralarda olan olaylardan birinin adını verirlerdi.

Örneğin, güneşin doğduğu sırada dünyaya gelenlere Gündoğmuş, Güngördü, Akkoyaş, Akgün gibi isimler verilirken; kurtların köyleri bastığı sırada doğan çocuklara Kurt, Kurtgeldi, Kurtbağ, Börübeg, Börübay gibi isimler verilirdi (İvgin, 2000, s. 143-144).

Altay Türklerinde, çocuk dünyaya gelince, büyük kardeş ona isim koyar. Dayısı çocuğun sağlı sollu saç örüklerinin ucundan keser. Bunlar sandıkta saklanırlar. Kişi ölünce saçları onunla mezara konur (Kalafat, 2010, s. 263).

Özbek Türklerinde ad koyma genelde doğumdan yedi gün sonra olur. Çocuğa adı, ad koyma toyu ile verilir (Kalafat, 2010, s. 288).

Türkmenler'de çocuğa ad konulduğu gün kuzu kesilerek davet verilir. Erkek çocukların adını yaşlı erkekler, kızların adını ise kocakarılar koyar (Yalgın, 1993, s. 28).

Karaçay-Malkar Türklerinde çocuğa isim "beşik bölegen" âdetinin yapıldığı, yani bebeğin ilk beşiğe yatırıldığı gün verilir. Çocuğa kendi anne ve babası isim veremez. Yakın akrabalardan biri, genellikle de kız çocuğa babaannesi, erkek çocuğa da büyükbabası ad verir. İkinci çocuğa ise ismini o eve ilk giren kişi vermektedir (Tavkul, 1993, s. 147).

Çocuk doğduktan üç gün sonra aileden yaşlı bir erkek tarafından ona ilk adı verilir. Kırk günden sonra da "ad toyu" denilen büyük bir ziyafet düzenlenir. Sabah hatim yapıldıktan sonra, bir imam tarafından asıl ismi konulur. İsim konulurken çocuğun yüzüne bir duvak örtülür. İmam çocuğun sağ kulağına ezan okur, sol kulağına da kamet getirir ve çocuğun ismini üç defa kulağına fısıldar. Örtü olarak kullanılan kumaş imama verilir. Çocuğun ismi verilirken yüzünün örtülmesi "bişerm" (hayasız) olmaması içindir (Güngör, 1997, s. 355).

Kazaklarda ise, isim verilirken babası hangi işle uğraşıyorsa, o anda elinde bulunan aletin ismini de çocuğa verebilir (Güngör, 1997, s. 356).

Kahramanmaraş'ta çocukları doğduktan sonra yaşamayan aile, çocukları ölmesin diye ona Duran adını koymaktadır. Koyulan isimlerden hareketle öteki âleme mesaj gönderme ve bu yolla dileklerin gerçekleşeceğine inanma bu bölgede çok yaygın bir inanıştır. Kırım ve Anadolu'da, ölümü önleyeceği inancı ile çocuklara Dursun, Ömür, Yaşar gibi isimler verilmektedir. Dağıstan'da kız çocuk istemeyen aile, doğan son çocuğuna Kıztamam adını koymaktadır. Aynı amaçla Nahçıvan'da Kızyeter, Güney ve Kuzey Azerbaycan'da Beşti, Kuzey Irak ve Kuzey Suriye'de ise Kâfiye isimleri konulmaktadır. Nogay Türklerinde doğan bebeğin yaşaması için bebeğe Tahta, Ölmez, Ölmez Han gibi isimler verilmektedir. Sürekli kız çocuğu olduğunda da isimden

hareketle mesaj verilebileceği inanışı mevcuttur. Erkek çocuk sahibi olmak için çocuğa Ertuv adı konulmaktadır (Kalafat, 2001, s. 85).

Çocuğa verilecek adı seçme hakkı Anadolu'nun hemen her yerinde ailenin büyükbaba, büyükanne, dede, babaanne gibi büyüklerine aittir. Aile büyükleri yoksa anne ve baba çocuklarının adını seçerler. Çocuğun cinsiyetine göre ad koyma, annenin veya babanın görevi olabilir. Çocuk erkekse, genellikle baba; kızsa, anne çocuğa ad koymaktedir (Altun, 2004, s. 173).

Anadolu'nun pek çok yöresinde çocuk doğduktan sonra göbeği kesilirken göbek adı, birkaç gün sonra da asıl adı verilir (Başçetinçelik, 1998, s. 86).

Aladağ Yörüklerinde yeni doğan çocuklar genellikle ay hatta altı ay adsız kalırlar. Çünkü ad koyma işlemi bir törenle yapılır. Ad konacak çocuğun babası bir davar keser ve konu komsuyu çağırır, yenilip içilir. Bu âdet daha çok erkek çocuklarına uygulanır (Yalgın, 1993, s. 219).

Anadolu'nun çoğu yöresinde çocuk doğduktan sonra göbeği kesilirken göbek adı, birkaç gün sonra da asıl adı verilir. Samsun'da asıl ad, göbek adı verildikten üç gün sonra törensiz verilir. Çocuğu yaşamayan kişiler, yeni doğan çocuğuna yaşasın diye Temel, Yaşar gibi adlar verirler (Tahsin, 1969, s. 2213).

Tahtacılarda çocuğun kulağına ezan okuma veya kamet getirme uygulaması mevcut değildir (Selçuk, 2004, s. 172).

Afyon'da çocuk doğduktan birkaç gün sonra ad verilmektedir. Ad koymanin günü ve saati olmamakla birlikte bazı aileler, ad koyma gününü cuma gününe getirmeyi ve akşam namazı ile yatsı namazı arasına ad koyma işlemini denk getirmeyi düşünmektedirler (İvgin, 1987, s. 146).

Ad koyma törenlerinin kimilerinde rastlanan çocuğun geleneğini yönlendirici bazı unsurlar bulunmaktadır. Tokat'ta ad koyma töreninde çocuk okusun âlim olsun diye Kur'an-ı Kerim, cesur olsun diye de kılıç bulundurulmaktadır (Nami, 1960, s. 2286).

Erzurum Sarıkamış Başköy'de anne çocuğuna hamileyken canı çekip de yiyemediği meyvelerin ismini çocuğuna ad olarak verebilir. Çünkü inanışa göre, anne bu adı vermezse bebek sakat doğacaktır. Bu ad koyma geleneği diğer yerlere göre en önemli farktır (Güllüdağ, 2002, s. 81).

Anadolu'nun bazı yörelerinde, özellikle Doğu Karadeniz kasabalarında öleceğini anlayan yaşlı bir kişi, ailede bir doğum bekleniyorsa doğacak olan çocuğun cinsiyetini

tahmin edebilir. Kimi zaman bu çocuğa, bu kişinin adının verildiği de görülmektedir. Bazen de aile büyüklerinden saygın birisinin ölümünden sonra dünyaya gelen çocuğa ölen kişinin adı verilmektedir. Bu ad verilirken "O kendi adı ile geldi, onun adı doğmadan konulmuştu." denir. Bu uygulamada, dedenin ruhunun torununda yaşadığına ilişkin bir inanış söz konusudur (Kalafat, 2001, s. 77).

Mersin'in Yörüklerinde eskiden çocuklara isim koyma töreni, doğum gününün ertesinde veya doğduğu hafta içinde olurdu. Çocuğa isim konduğu gün kuzu boğazlanır ve davet verilirdi. Erkek çocukların ismini yaşlı erkekler, kız çocuklarının ismini kocakarılar okurdu (Yalman, 1977, s. 28).

Mersin Konargöçerleri arasında yapılan bu çalışmada ad koymayla ilgili olarak soyun ve bireyin yeni doğan çocuğa verilen isimle yaşayacağına dair bir inanış göze çarpar. Aynı zamanda ismi verilen kişiye saygı gösterildiği, değer verildiği, isminin yaşatılacağı gösterilmiş olur. Çocuğun cinsiyeti konusunda daha önceden çeşitli tahminler yapılsa da cinsiyet kesin olarak çocuk doğunca anlaşılır. Verilecek isim günümüzde olduğu gibi hamilelik döneminde değil çocuk doğduktan sonra verilir. Rastgele bir isim verilmez, bu babamın, annemin, halamın, nenemin vs. adı derler. Sülalede önemli bir büyüğün adı verilir. Anne, baba ya da aile büyükleri sevdikleri bir kişinin adını çocuğa verirler. Doğumda yardımcı olan birinin adı verilir.

Çocuklara isim verilirken ses olarak birbirine yakın olan isimler tercih edilir: İkiz olan çocuklara Duran, Durmuş isimleri verilmiştir. Çocuğun ismi doğumundan sonraki üç gün içinde konulur. Çocuk ölecek olursa isimsiz olmaması için ad koymade acele edilir. Doğmadan önce babası ölen erkek çocuklara babasının adı verilir. Çocuk doğduğunda yakın bir zamanda ölen yakın akrabalardan birisinin adı verilir. Ağabeyi ölen çocuğun adı yeni doğan kardeşine verilir. Ölen kişiyi hatırlattığı için ismi değiştirilerek söylenir ya da farklı bir isimle çağrılır. Ölenin ismi çoğu zaman kimliğinde kalır.

Özellikle ilk çocuklara cinsiyetine göre dedesinin, nenesinin adı verilir. Her bir erkek kardeş babalarının, annelerinin adını çocuklarına verirler. Babasının adını verdiği çocuk yaşamamışsa bu ad diğer çocuğa verilmektedir. İlk çocuğuna babasının, annesinin ismini vermeyenler ayıplanır.

Durumu iyi olanlar kurban keser, yemek yapar. Hoca çağırır. Hoca çocuğun kulağına ezan okur, belirlenen ismi koyar. Kulağa ezan okuyup ad koyma işini hoca dışında işi bilen kişiler de yapabilir. İlgili inanışlar ise şunlardır:

Ø Çocuğu yaşamayan, doğup ölen aileler çocuklarının yaşaması için Dursun, Durdu, Durmuş, Duran, Durali, Durhasan, Yaşar gibi isimler verirler. Dursun ve Durdu adları kız çocuklarına da verilmektedir (K.18, K.31, K.33, K.42, K.68, K.77, K.86, K.129, K.143).

Ø Çocukları yaşamayanlar, türbeye gittikten sonra çocuk sahibi olduklarında türbede yatan kişinin ya da eşinin adını çocuklara verirler (K.42, K.61).

Ø Kız çocuktan sonra, erkek çocuk olması için kızlara Döndü, Döne, Yeter isimleri verilir (K.18, K.20, K.31, K.33, K.39, K.45, K.47, K.69, K.86, K.117, K.120).

Ø Başka çocuk istenmediğinde kız çocuklarına Songül, Yeter ismi verilir (K.115, K.119).

Ø Erkek çocuk olması için erkek çocuğu çok olan kişi ile uçkur değişilir (K.104).

Ø Kızdan erkeğe dönsün diye doğumdan sonra sonunu (bebeğin eşini) çevirirler (K.23, K.105, K.120).

Ø Çocuğun ölmesi bazen “adını taşıyamaması”na bağlanır. “Annesi ismini gönülsüz vermiş, adını taşıyamamış ölmüş.” diye düşünülür (K.47, K.117, K. 120, K.121).

Ø Çocuğa adı konulduktan sonra çocuk hasta olursa, çocuğun adı yaramadı denilerek değiştirilir (K.9, K.17, K.18, K.24, K.39, K.54, K.68, K.73, K.80, K.92).

Ø Çocukları yaşamayan aileler çocuğun yaşaması için obalarında olmayan yabancı bir isim koyarlar (K.98, K.117, K.121).

Ø Çocuğu durmayan kadınlar altı evden un toplar yedinci eve geldiklerinde topladıkları unla bazlama (bir çeşit ekmek) pişirirler. Bu evin direğine ip bağlarlar. Çocuk doğup yaşarsa da çocuğa ev sahibinin ya da eşinin adı verilir (K.67, K.68, K.151, K.153).

Ø Peygamberlerin, din büyüklerinin, aile büyüklerinin adı verilen çocuklara ismiyle birlikte kötü söz söylenmesi (domuz, gâvur gibi), küfür edilmesi hoş karşılanmaz. Söyleyenin başına kötü bir şey geleceği düşünülür (K.44).

Değerlendirme

Yukarıda sıralanan uygulamalar gösteriyor ki Mersin Konargöçerlerinde Anadolu’nun pek çok yerinde olduğu gibi çocuğun adı, hem kendi geleceğini hem kendinden sonra doğacak çocuğun cinsiyetini, hem de anne ve babasını ilgilendiren geniş bir alanda etki sahibi olarak düşünülmektedir.

5.1.3.6. Çocuğun Yaşaması ile İlgili İnanışlar

Eski Türklerden günümüze gerek Şamanist Türklerde, gerekse Müslüman Türklerde çocuğun sağlıklı doğması ve yaşaması için birtakım kalıplaşmış davranışlar yerine getirilmiştir. Bunlardan bazıları şöyledir: Yakutlar, aileye musallat olan ölüm ruhunu aldatmak için çocuğu komşulardan birine satarlar, Urenhalar, çocuğu doğduğu gibi kazanın altına saklarlar. Çocuğa yaşasın diye Dursun, Yaşar, Ölmezbay, Taştan, Kurç gibi adlar verildiği gibi kimi zaman da kötü adlar verilir. Böylece adı kötü olduğu için ölüm meleğinin gelmeyeceğine inanırlar (İnan, 2006, s. 174).

Çocuğun veya erkek çocuğunun yaşamama hali çok kere kara iyelerin musallat olmasıyla izah edilmektedir. Bunlardan korunmak veya kurtulmak suretiyle bu tür ölümün önüne geçilebileceği inancı ile bazı uygulamalar yapılmaktadır. Esasen ölüme sebep olabilen ve eski inançların tortuları ile şekillenen, görünmeyen öldürücü gücün hayatın her döneminde ve farklı şekillerdeki ölümlerde etkin olduğuna dair genel bir kanaat bulunmaktadır (Kalafat, 2001, s. 8).

Çocuğun düşmesini önlemek için alınan tedbirlerin de bir kısmı akılcı-gerçekçi niteliktedir. Bir kısmı ise büyülük bir anlamı olan sakınmalar ve işlemlerdir. Bu sonuncuların çoğunda, çocuğun düşmesine sebep olabileceğine inanılan olağanüstü kötü varlıkların etkilerini başka yöne çevirme amacı görülür (Şenesen, 2011, s. 70).

Müslüman Başkurtlar da çocuğu yaşatmak için ölüm meleğini aldatmaya çalışırlar. Çocuk doğduktan sonra, ebe onu eline alıp dışarı çıkar, birkaç ev dolaştıktan sonra çocuğun babasının evinin penceresinden seslenir: “Yabancı ülkeden bir çocuk getirdim. Satın alan var mı?” der ve bu şekilde pazarlığı başlatır. Çocuk, kendi ağırlığında demir verilerek satın alınır. Bu işlemin sonucunda çocuğa Demir Satıpaldı ya da Satılmış gibi isimler verilir (İnan, 2006, s. 174).

Kaşkay Türklerinde bebeğin sağlıklı bir biçimde dünyaya gelmesi ve büyümesi için uygulanan pratikler arasında en önemlisi bir din adamına dua yazdırmak ve bir imamzade kabri başında dua ederek adak adamaktır. Bazen bebek sahibi olmak için yapılan adaklarda dünyaya gelecek bebeğin beş veya yedi yıl dilencilikle temin edilen eşyalarla giydirilmesi ve belirlenen süre boyunca kesilmeyen saçın sürenin sonunda kesilerek bu saçın ağırlığı kadar para dağıtılması da söz konusu olabilmektedir. Ayrıca bebeğin beşiğinin üzerine kurtpençesi asmak sureti ile onun daha güçlü ve sağlıklı olacağına da inanılmaktadır (Karaaslan, 2011, s. 1440).

Azerbaycan Türklerinde anne hamile kaldıktan sonra doğum yapıncaya kadar saçını kesmez. Saçını kestirirse doğuracak olduğu çocuğun ömrünün kısa olacağına inanılır (Çeltikçi, 2009, s. 514.)

Kazak Türkleri sürekli düşük yapan anne adayının düşük yapmasını önlemek için devenin yününden yapılmış iplik ile düşük tehlikesi olan anne adayının eteğinin ön tarafını dikerler. Bu işlem üç gün bazen güngörmüş diye tabir edilen o yerin yaşlı kadınlarından birisi bazen de baksı tarafından yapılır. İşlem yapılırken *Kelam-ı Kadim* okunur. Böylece düşük yapmanın önleneceği inancı vardır (Çeltikçi, 2009, s. 515).

Bunun dışında Kazaklarda çocuğun eşi gömülüp, eşin gömüldüğü yerin çevresine "Hiçbir şey bilmiyorum." denilerek üç gün şarap dökülmektedir. Daha sonra, ölüm meleği tarafından gönderilen şeytan, eşin üzerine dökülen şaraptan içerek sarhoş olmakta ve üç yıl uyumaktadır. Bu uykudan sonra şeytan, yaptığı hiçbir şeyi hatırlamamakta, üç defa "Hiçbir şey bilmiyorum." diyerek oradan uzaklaşmaktadır. Ayrıca Kazaklarda kötü ruhları yanıltmak amacıyla kız çocukları altı-yedi yaşına kadar evli kadınlar tarafından giydirilmektedir (Güngör, 1998, s. 271). Böylece doğan çocuğun yaşatılması amaçlanmaktadır. Bu şekilde kötü ruhları yanıltma günümüzde de İslâmî renge bürünmüş bir şekilde yaşatılmaya devam etmektedir. Amaç aynıdır, fakat yanıltılan farklıdır.

Anadolu'da çocuğun yaşaması için yapılan işlemler Orta Asya'daki Türk toplumlarının uyguladığı işlemlerdir. "Doğumdan sonra çocuk sokağa, çoğu kez cami önüne bırakılır. Oradan birisi alır gider, ana-baba onu yalancıktan satın alırlar; böylece çocuk geçici olarak ana-baba değiştirmiş olur. Erkek ise adı Satılmış, kız ise Satı olur. Bir yatıra yapılmış adak sonucunda doğan çocuğa yaşaması için yatırın adı verilir. Birçok yerlerde ölmüş olan büyükbabanın, büyük annenin, yakın akrabaların adlarını verme kuralı vardır; "Toprağı kadar yaşasın." dileği bu vesile ile bir de çocuğun ölmüş bir yakınına benzediği işaret edildiği zaman kullanılır. Bu deyimle, ölünün vücudunu örten toprağın dayanıklılığı düşünülür" (Boratav, 1999, s. 89).

Samsun'da bir kadının çocukları sürekli ölüyorsa, bu kadın tek evlilik yapmış olan 40 kadından 40 yama alıp bir elbise diker ve bu elbiseyi çocuğuna giydirerek çocuğunu yaşatır (Şişman, 2002, s. 446).

Zile'de çocuğu yaşamayan kadına "tıvgalı" denmektedir. Bu kişiler hamile kaldıklarında çocukları yaşasın diye yeni doğmuş ve henüz gözleri açılmamış bir köpek yavrusunu, elbisesinin boynundan sokup eteğinden çıkarır ya da doğum yapmış bir

kadının yanına giderek ve ayakucunda silkindikten sonra “Tıvgam dökülsün, çocuğum yaşasın.” der (Öztelli, 1951, s. 663-664). Bu şekilde çocuğunu yaşatacağını düşünmektedir.

Adana’da çocuğun sağlıklı doğması ve yaşaması için uygulanan pratikler arasında “yıldızlama” ayet yapmak ve 40 kişiden para toplayarak dilek dilemek bulunmaktadır (Başçetinçelik, 2009, s. 53).

Osmaniye’de ise doğan çocuğun ölmemesi için kurt ağzından geçirilmesi gerekmektedir. Çocuk doğmadan önce tüfekle dağdan bir kurt avlanır. Kurdun derisi yüzülür, ağız bölgesindeki deri kurutulur. Doğum yaklaşıp sancı artınca deri ılık suyla ıslatılır ve genişletilir. Çocuk doğduğunda üç defa “Ya Allah ya Bismillah, Allah’ım bu çocuk dursun.” denilerek deriden geçirilir (Karakaş, 2004, s. 3).

Gaziantep’te çocuğu sürekli düşen ya da yaşamayan kadına “Tabe var.” denmektedir. Bu kişilerle ilgili olarak çocuk karnındayken göğsüne elma koyarsa elma kokusu yüzünden çocuğun düşmeyeceğine inanılır (Yüksel, 2007, s. 66).

Erzurum’da hamile kadın düşük yapmamak için boy gömleğinin etek kısmının ters tarafına Yasin-i Şerif duası yazdırır ve doğum sancıları başladığında temiz bir kap içerisinde bu dua yıkandıktan sonra hamile anneye içirilir (Taş, 1996, s. 192). Hülya Taş’ın Erzurum’da çocuğun sağlıklı yaşaması amacıyla uygulandığını tespit ettiği diğer bir işlem de kurban bayramında kesilen bir kurbandan alınan kan ile bekâr bir kız tarafından yazılan ***boylamayı*** (muska) çocuğun boynuna asmaktır (Taş, 1996, s. 200).

Anadolu’da doğumdan sonra gelen sonu (eş) doğum yapan kadının kız kardeşlerinden birisi, ya da kocası köyden uzak bir yerde bir ağaç dibine veya yoldan uzak bir yere gömer. Sonu alkarısı alıp götürürse çocuğun yaşamayacağına inanılır (Kalafat, 1990, s. 50).

Mersin Konargöçerleri arasında çocuğu yaşamayan kadına tıbıkalı denir. Böyle durumlarda hamile kalındığı andan itibaren çeşitli koruyucu önlemler alınır. Bunun yanı sıra çocuğun sağlıklı bir şekilde doğmasını sağladıktan sonra çocuğun sağlıklı yaşayabilmesi için de gayrette bulunulur. Araştırma alanındaki konuyla ilgili tespitler şunlardır:

- Çocuğun akıbetini öğrenmek için kadın hamileyken ateşe seğ atılır. Çocuk ölecek mi sağ mı doğacak diye bakılır. Eğer atılan seğ kabarırsa çocuk doğacak, eğer seğ yassı kalırsa çocuk ölecek demektir. Bir de seğ tamamen yanıp kaybolursa kadının doğum yaparken öleceğine işaret olarak kabul edilir (K.154, K.155).

Ø Çocuğun yaşaması için Durdu, Durmuş, Dursun, Yaşar, Satılmış gibi isimler konulur (K.6, K.9, K.14, K.29, K.30, K.87, K.88, K.130, K.131).

Ø Bu yörede yetişen ve ‘çaltı’ adı verilen bir bitkiden muska hazırlanır. Bu muskanın içine bu bitkinin yanı sıra kurşun, küçük bir parça kurumuş insan dışkısı koyarlar. Bu muska sayesinde çocuğun nazardan korunacağına inanılır (K.6, K.9, K.14, K.29, K.30, K.87, K.88, K.130, K.131, K.132).

Ø Aile daha önce doğan kardeşleri ölmüş olan çocuğun yaşaması için, çocuğun saçı yedi yaşına gelinceye kadar kestirilmez. Çocuğa başkalarının aldığı giysiler giydirilir. Çocuk yedi yaşına geldiğinde saçları kesilir ve ailesinin aldığı yeni giysiler giydirilir (K.1, K.2, K.12, K.21, K.29, K.56, K.59, K.66, K.69, K.81, K.93).

Ø Çocuğa yedi evden toplanan iplerle örülen kıyafetler giydirilir, yeni bir şey alınmaz (K.6, K.9, K.14, K.29, K.30, K.87, K.88, K.130, K.131).

Ø Çocuğa gelecek hastalık ve kazaları önlemek için kurban kesilir, bu kurbanın kanından çocuğun alnına sürülür (K.18, K.20, K.31, K.33, K.39, K.45, K.47, K.69, K.86, K.117, K.120).

Ø Çocuk hasta olmasın diye, yeni doğduğunda bir karışım hazırlanıp vücuduna sürülür. Özellikle “yürük” adını verdikleri vücutta kızarıklıklar sonucu oluşan hastalıktan çocuğun korunması için yapılır. Çamların kabuğu olan “avkı” denilen bir bitki toplanır, dövülür, toz haline getirilir, elekten geçirilir. Üzerine üzüm pekmezi dökülür. Çocuk doğduktan sonra çocuğun vücudunun her yerine bu karışım sürülür, sonra belenir. Bir gün bekletilir, sonra yıkanır. Bu karışım sayesinde vücudunda leke ya da yara çıkmayacağına inanılır (K.24, K.33, K.81, K.93).

Ø Çocuk sarılık hastalığına tutulmasın diye yüzüne sarı bez örtülür (K.9, K.36, K.37, K.67, K.122, K.123).

Ø Çocuğun uykusu sağlam ve kendisi güçlü olsun diye, doğduktan sonra üç gün boyunca delikleri kalburdan daha büyük olan ve kalbura benzeyen “gözne”nin üzerine bir örtü serilerek çocuk buraya yatırılır. Göznenin altına da öküz dışkısı koyarlar. Böylelikle çocuğun öküz gibi güçlü olacağına ve uykusunun pek olacağına inanılır (K.24, K.33, K.35).

Değerlendirme

Araştırma alnında çocuğun sağlıklı bir şekilde doğması ve büyümesi için çok çeşitli uygulamaların varlığı tespit edilmiştir. Söz konusu uygulamalara Türkiye

sahasının pek çok yerinde de rastlamak mümkündür. Uygulamaların çoğunluğu büyüsel nitelik taşımaktadır.

5.1.3.7. İlk Diş / İlk Tırnak / İlk Saç

5.1.3.7.1. İlk Diş

"Çocuğun biyolojik gelişmesinin göstergelerinden biri olan diş çıkarma, toplumumuzda genellikle bir törenle kutlanmaktadır. Değişik bölgelerde, değişik adlarla anılan bu törenin halk arasındaki yaygın adı "diş hediği"dir. Hedik, haşlanmış buğdaya verilen addır. Ayrıca "diş aşı", "diş bulguru", "diş buğdayı" gibi adların da kullanıldığını görülmektedir (Örnek, 1995, s. 162-163).

Türkmenistan Türklerinde diş toyu, ilk çıkan diş için haftanın çarşamba ve cuma günü yapılır. Ayrıca çocuğun yenilenerek çıkan dişi atın ayağını bastığı yere gömülür. Bu uygulama ile çocuğun dişinin çok sağlam olacağına inanılır (Çeltikçi, 2009, s. 519).

Ürdün Türklerinde yenilenmek üzere çıkan ilk diş güneşe atılır. Bu esnada "Ey güneş benim eşek dişimi al bana ceylan dişi ver." denir. İlk süt dişinin çıktığına şahit olan büyükler çocuğa birer hediye alırlar. Dişin güneşe atılması inanç ve uygulaması bizim için yeni bir bilgi olmuştur. Türk kültür coğrafyasında bu uygulama daha ziyade bacaya, dama atılarak yapılır ve fare dişi istenir (Kalafat, 2011, s. 99).

Yörükler-Türkmenler diş çıkaran çocuk için süt dağıtırlar. Türkmenlerde ilk diş çıkınca çocuğun anası bir çakıl taşıyla çocuğun dişine üç defa dokunur, üç defa "taştan diş" duası okur (Artun, 2009, s. 163).

Gazipaşa'da bebeğin ilk dişinin çıkmasıyla birlikte "dişleme" adı verilen yemek pişirilir. Bakla, nohut, buğday, mısır karıştırılarak büyükçe bir kazanda pişirilir ve komşulara dağıtılır. Komşular da dişlemenin götürüldüğü kaba çeşitli hediyeler koyarak bebeği ziyarete gelirler ve bebeğin dişlerinin sağlıklı olması için dua ederler. Bu geleneğe bölgede dişleme veya dirice pişirme geleneği denir. Bazı bölgelerde de gölleme pişirme adı verilir (Uysal, 2009, s. 211).

Kars ve Erzurum çevresinde, çocuğun çıkan ilk dişini ilk defa kim görürse; o, çocuğun gömleğini yırtar ve böylece acısının geçeceğine inanılır. O kişi, aileye demir veya bir madenî nesne hediye verirse, çocuğun dişlerinin demir gibi sağlam olacağı düşünülür (Kalafat, 2010, s. 265).

Erzurum ve Erzincan'da hedik töreninde odanın ortasına bir sofra bezi serilir. Çocuk bunun ortasına oturtulur. Başından hedik dökülür. Çocuğun önüne tarak, makas,

kalem, Kur'an-ı Kerim, altın, boncuk, ayna gibi malzemeler konur. Çocuk önce kalemi alırsa, devler memuru, altını alırsa zengin, boncuğu alırsa tüccar, ayna alırsa berber, makas alırsa terzi, Kur'an-ı Kerim alırsa hafız olacaktır inancı vardır. Çocuğun tırnakları ise bir yaşına kadar melekler tarafından kesildiğine inanıldığı için kesilmez (Küçük, 1987, s. 251-252; Taş, 1996, s. 211-212).

Mersin'de çocuklar ilk diş çıkartmaya başladıklarında dişleri kolay ve sağlam çıksın diye buğday, nohut ve darının haşlanmasıyla hazırlanan yiyeceğe "diş börtmesi" denir. Pişirildikten sonra önceden davet edilmiş misafirlere ikram edilir, gelemeyenlerin ise evlerine gönderilir. Diş börtmesine, bazen diş bulguru ya da diş hediği adı da verilir (Çıblak, 2003, s. 17).

Çocuk doğduktan sonra çocuğun ilk diş çıkarmasının daha sonraki yaşantısını etkileyeceğine inanıldığı için ilk diş büyük önem taşır. Araştırma alanında tespit edilen uygulamalar şu şekilde sıralanabilir:

- Çocuğun ilk dişini gören kişi çocuğa bir hediye alır. Aksi takdirde çocuğun diğer dişlerinin geç çıkacağı düşünülür (K.9, K.36, K.37, K.74, K.75).
- Diş çıkaran çocuğun eline taze soğan ya da taze sarımsak verilirse ilk dişlerinin daha kolay ve ağrısız çıkacağına inanılır (K.9, K.36, K.37, K.67, K.122, K.123).
- Bebeğin ilk dişi üstten çıkarsa bebeğin annesinin ya da babasının öleceğine inanılır, eğer alttan çıkarsa çocuğun hayırlı bir evlat olacağına inanılır (K.17, K.24, K.33, K.54, K.68).
- Çocuğun düşen ilk dişini aile büyüklerinden biri alır, bunu iyice yıkadıktan sonra beyaz bir bez parçasına güzelce sarar. Daha sonra bu dişi alarak "Ak koyun dişi gibi ak bit, köpek dişi gibi sık bit, köklü taş gibi köklü bit." diyerek köklü bir taşın dibine gömer. Böylece çocuğun düşen dişinin yerine köklü, taş gibi sağlam bir dişin çıkacağına inanılır (K.36, K.37, K.38, K.122, K.123).
- Bir çocuğun dişi çıktığında mutlaka diş bulguru yapılır. Diş bulguru yapılıncaya kadar çocuk "Ya bulgurum piş, ya kefenim biç." dermiş. Eğer diş bulguru pişirilmezse çocuğun yakın bir zamanda öleceğine inanılır (K.9, K.36, K.37, K.122).
- Dişi çıkan çocuk için 32 tane bulgur bir ipe dizilerek çocuğun omzuna asılır. Böylece tüm dişlerinin sağlam olacağına inanılır (K.9, K.36, K.37).
- Diş bulgurunun pişirildiği gün çocuğun önüne bir bez açılır, bu bezin üzerine bir makas, bir kalem, bir tarak ve benzeri şeyler konur. Çocuk elini hangisine uzatırsa

onunla ilgili bir iş yapacağına inanılır (K.2, K.12, K.21, K.29, K.38, K.56, K.59, K.66, K.69).

Değerlendirme

Diş bulguru pişirilmesi Türkiye sahasında büyük oranda yaşatılan uygulamalardan biridir. Bu uygulama sırasında çocuğun önüne konulan eşyalarla gelecekteki mesleği hakkında kurulan ilgi bir çeşit büyü niteliği taşır.

5.1.3.7.2. İlk Saç

Bugün artık yaygınlığını yitirmiş olan ve daha çok eski biçimiyle anımsanan saç kesme âdetinin belirgin ögeleri çocuğun adaklı olması, kesilen saçın para karşılığı tartılması, bu paranın yoksul birine verilmesidir. Adak dışında, yani saçı bir tür kurban motifi olarak kullanmanın dışında, çocuk ilk kez berbere götürüldüğünde, saç kesme karşılığı berbere dolgun bir ücret verilmekte, kesilen saçtan bir parçası alınarak anı olarak saklanmaktadır (Örnek, 1979, s. 12).

Azeri Türklerinde ilkler ile ilgili uygulamalarda genelde toy yapılır. İlk emeklemede, ilk yürümede, ilk saçı kesildiğinde… İlk diş çıkımı önemlidir. Diş çıkınca buğday, ceviz ve soğan karışımından özel bir karışım yapılır. Pişirilen yiyecek yedi eve dağıtılır. Bu sayede dişin kolayca çıkıvereceğine inanılır (Çeltikçi, 2009, s. 514-517).

Kırgızlarda kırkı çıkan çocuğun saçı kesilir. Saç saklanır. Çocuğun saçını kesecek kişi çok önemlidir. Bu kişi onurlu ve gururlu, herkes tarafından sevilen birisi olmalıdır. Saçı ilk kesen kişiye gömlek hediye edilir. Kırgızlarda gömleğin özel bir anlamı vardır. İlk saça “karın saçı” denilir. Azerbaycan Türklerinde ise doğan çocuğun saçı çocuk bir yaşına gelinceye kadar kesilmez. Bir yaşını dolduran çocuğun saçı kesilir. Saçı kesene bahşiş verilir. Ayrıca bugün yemek de verilir. Kesilen saç el ayak altına atılmaz (Çeltikçi, 2009, s. 514-517).

Türkmenistan Türklerinde çocuğun saçı çocuk on iki aylık oluncaya kadar kesilmez. Çocuk on iki ayı doldurunca çocuk için saç toyu tertiplenir. Saç toyunda çocuğun saçı, sağdan başlanılarak dayısı tarafından kesilir. Kesilen saç, dayıya bahşiş verilerek alınır (Kalafat, 2002, s. 15; Çeltikçi, 2009, s. 519).

Lübnan Türklerinde bebeğin ilk saçı kesilince, kurban da kesilir. Kesilen saç toprağa gömülür. Geçmişte bilhassa yaşlı hanımlar tarak artığı saçları bir torbacığın içinde yastıkları altına koyarlardı. Kesilen kurbanlık hayvanın etinden yemek yapılır ve bu yemek yakın çevre ile paylaşılır (Kalafat, 2011, s. 165).

Gaziantep'te çocuk genellikle bir yaşını bitirinceye kadar saçı kesilmez. Buna uyulmazsa ömrünün kısa olacağına inanılır (Güzelbey, 1982, s. 31).

Mersin Konargöçerlerinde ilk kez yapılacak olan saç kesme ile ilgili uygulamalar ise şunlardır:

- Çocuk altı ayını doldurmadan önce kesinlikle saçını kesilmez. Eğer çocuğun saçı kesilirse kısmeti kesilir ya da ömrü kesilir diye inanılır (K.14, K.30, K.32, K.45, K.46, K.75).
- Adaklı çocuğun saçı yedi yıl boyunca kesilmez. Yedinci yılda bu saçı kesen kişiye bir hediye verilir ve kesilen bu saç toprağa gömülür (K.154, K.155).
- İlk saçı kesen berbere ise çocuğun ailesi para, havlu, mendil gibi hediyeler verir (K.2, K.12, K.21, K.29, K.38, K.56, K.59, K.66, K.69, K.83).
- Çocuğun saçı kesileceği zaman çocuğun dedesi, ninesi gibi büyükleri durumları yerindeyse çocuğa tarla hediye eder ya da zeytin ağacı, badem ağacı gibi ağaçlar verilir. Bu ağaçlardan bir tane de verilebilir, üç beş tane de verilebilir (K.33, K.36).
- Çocuğun ilk saçı kesileceği zaman saçı kesilmeden önce bir bakır kabın (enli leğen, tencere, kazan…) kenarına bıçakla bir işaret koyarlar ve kabı iyice çizerler. Bunu yapan kişi çocuğun ismi ne ise söyleyerek bu kapları ona verdiğini belirtir. Bu işleme ‘kertme’ derler. Çocuk büyüyüp evlendiği zaman bu kap kacaklar ona verilir (K.91).

Çocuğun ilk saç kesimi ile ilgili uygulamalar da Türkiye sahasında ortak görülen uygulamalardandır. Saçın çocuğun ömrü ile ilişkilendirildiği görülmektedir.

5.1.3.7.3. İlk Tırnak

Diğer ilklerde olduğu gibi çocuğun tırnağının ilk kez kesilmesi de bünyesinde büyüsel nitelikli ritüelleri barındıran bir işlemdir. Bu işlemin uygulanması sırasında yapılan pratikler Türkiye sahasının genelinde aynı amaçlarla uygulanmaktadır. Yaşar Kalafat’a göre pek şaşaalı olmayan ilk tırnağın kesilmesinde de bir takım inanç ve uygulamalar yaşanmaktadır. İlk tırnak muhakkak bir kâğıda sarılarak gömülür. Tırnağı kesene aile hediye alır. Yakınlara ikramda bulunulur. Bazı yörelerde kesilen ilk tırnaktan sonra çocuğun elinin paraya bazı yörelerde de ekmeğe dokunması istenir. Babasının cebine çocuğun elinin sokulduğu da olur. Her ikisinde de “Eli bereketli olsun.”, “Ekmeğini kendi kazansın.”, “Helalinden kazanıp helalinden yesin.” gibi dualar edilir (Kalafat, 2010, s. 333-334).

Çukurova bölgesi Girit göçmenlerinde bebeğin tırnağının kesilmesi tören havasında yapılır. Bebeğin yakınlarından birisi bebeğe tırnak kirvesi (sadala) olur.

Sadala, evli ve evliliğinde mutlu birisi olmalıdır. Tırnak kirvesi, bebeğin tırnağı kesileceği zaman çalgıcılar tutarak bebeğin evine gider ve müzik eşliğinde tırnakları keser. Bebeğe aldığı hediyeleri verir (Şenesen, 2011, s. 87).

Tekirdağ'da çocuğun tırnağı altı ay kesilmez. Tırnak kesilmeden önce, babasının cebi, bozuk parayla doldurulur. Çocuk çok para alırsa zengin olacağına inanılır (Artun, 1998, s. 11).

Araştırma alanında ilk tırnak kesme işlemiyle ilgili yapılan tespitler şunlardır:

- Bebeğin kırkı çıkıncaya kadar tırnağı kesilmez, aksi halde hırsız olacağına inanılır (K.7, K.8, K.9).
- Kesilen tırnak, çocuk para alacaksa sadece babasının parasını alsın başkasından para almasın diye bir kâğıdın içine konularak babasının cebine konur (K.7, K.8, K.9).
- Çocuk babasının cebinden para alınca tırnağı kesilirse çocuğun rızkının bol olacağına inanılır (K.154, K.155).

Çocuğun ilk tırnağı da genel olarak para ile ilişkilendirilmektedir. Benzer ilgi Türk dünyasında da kendini göstermektedir.

5.1.3.8. Zayıf Kalan, Konuşması, Yürümesi Geciken Çocuklar

Yeni doğan çocuklar aydaş olur. Geleneksel tedavi yöntemi uygulanmazsa çocuğun aydaşlık süresi dört beş yaşına kadar sürer. Bir çocuk, aynı ay içerisinde doğan başka bir çocukla olduğu gibi, bir yılanla, bir kaplumbağa ile bir köpek veya kedi ile de aydaş olabilir. Çocuk diğer (üstüne doğan) bir çocukla aydaş olmuş ise iki çocuğun da anneleri beraberlerinde getirdikleri yiyecekleri bir öğün birlikte yerler. Eğer aydaş olan çocuk, bu çocuğun aydaşı olmuş ise iyileşir. Çocuk iyileşmez ise bir ibrikte su ısıtılır, içine kırk adet çakıl konur, üç kadından ikisi çocuğu yıkar, üçüncü kadın tahranın (ucu eğri, sapı delikli budama aleti) sapındaki oluklu delikten ibrikteki suyu dökerek üç yolun kavşağında çocuğu yıkarlar. Eğer çocuk hayvan ile aydaş olmuş ise o hayvanın yavrusunun üstünde çocuk, altında hayvan yavrusu olmak üzere yine üç kadınla üç yol kavşağında aynı yıkama işlemi tekrar edilir. Aydaş olmaması için çocuğun doğduğu gün ile kırk gün içinde bir insanın yıkandığı sudan bir şişe su alınır ve çocuk bu su ile evde yıkanır (Karasoy, 2008, s. 78).

Yürüyemeyen çocuklar için en sık yapılan uygulama köstek kesme işidir. Köstek kesme, Kuzey Irak, Kuzey Suriye, Anadolu, İran, Azerbaycan, Dağıstan, Kırım ve Balkan Türklerinde görülen ortak inançlardandır. İnancın derinliklerinde "yer iyesi" vardır. Uygulamadan sonra çocuklara dağıtılar şekerler de "saçı" olarak alınabilir.

Nitekim bağın kesilmesi için üç yol ağzının seçilmesi “yol iyesi” inancının bir tezahürü ve güneş doğmadan yapılması da “gök” veya “güneş” kültünün bir yansımasıdır (Kalafat, 1999, s. 15).

Ürdün Türk kültür coğrafyasında ayağını basmada ve konuşmada geciken çocuklara “dil açma” yapılır bunun için inek veya koyun dili yedirilir ve okunmuş su içirilir (Kalafat, 2011, s. 98).

“Anadolu’da vaktinde yürümeyen, konuşamayan çocuğa çeşitli pratikler uygulanır. Bunlar dinsel-büyüsel işlemlerdir. Yürümeyen konuşamayan çocuk türbelere götürülür, türbelerin etrafında dolaştırılır, adaklar adanır. Çeşitli yiyecekler yedirilir, içirilir ya da hazırlanmış kimi karışımlar çocuğun vücuduna sürülür” (Başçetinçelik, 2009, s. 128).

Çocuğun yürüyememesi ya da konuşamamasının altında olağanüstü güçlerin kötü etkilerinin yer aldığı düşünülmektedir. İstanbul’da yürümeyen çocuklara, tuzlu su veya ceviz suyu banyosu yaptırılır. Çocuğun mafsallarına, yumurta akı sürülür. Konuşmayan çocuğa, Muharrem ayında, aşure tasıyla su içirilir. Bir miktar kara üzüm, cuma salâsı verilirken, müezzin tarafından minarede dolaştırılan çocuğa yedirilir (Ilgaz, 1956, s. 1481-1483).

Tire’de yürüyemeyen çocuklar, akarsudan atlatılır. Çocuğun çabuk yürümesi için “Saldım salaya, yalvardım Mevla’ya, yürüsün cumaya.” denir ve yeni doğan aya karşı çocuk sallanır. Konuşmayan çocuklara, deve çanından su içilir (Artan, 1973b, s. 6798).

Gaziantep’te büyümeye başlayan çocuktaki her gelişme dikkatle izlenir. Kimilerinin yürüme ve konuşma çağları gelip geçtiği halde bu gelişmeler gecikince bunun için birtakım önlemlere başvurulur. Yürüyemeyen çocuklar ilkin “teti teti” diye elinden tutularak veya aya a kaldırıldıktan sonra kendi haline bırakılarak yürümeye isteklendirilir. Buna rağmen bir türlü yürüyemezse dizlerine kurbağa yumurtası sürülür. Şeyh Camii bitişiğindeki eski tekke bölümüne götürülerek kutsal sütunun yanında kollarından tutulup birkaç kez sallanır (Güzelbey, 1982, s. 31).

Sivas Diktaş, Divriği ve Küpeli’de ayağına kırmızı iplik bağlanan çocuğun önüne şeker, üzüm konur. İki delikanlı gelir, biri çocuğun önündeki öteberiyi alıp kaçar, öteki çocuğun ayağındaki ipliği kestikten sonra arkadaşını kovalar. Sivas Zara’da ise yürüyemeyen çocuk, Tekke adlı ziyarete götürülür, “Çocuğuma ayak ver.” diye dua

edilir. Kangal, Kızık ve Şarkışla'da çocuk bir sepet içine konulup, yedi ev gezdirilir (Örnek, 2000, s. 68).

Erzincan ve çevresinde yürümesi geciken çocuk, bir an önce yürümesi için caminin avlusu etrafında dolandırılır, taze pişmiş ekmek üzerinden atlatılır (Küçük, 1987, s. 251).

Tekirdağ 'da konuşamayan çocuklar için gün batınca türbenin damına fındık konur. Ertesi gün sabah ezanında fındıklar damdan alınarak çocuğa yedirilir (Artun, 1998, s. 8).

Antakya'da yürüyemeyen ve konuşamayan çocuk, her gün türbeye götürülür, mezar etrafında elinden tutularak yürütülür ve dua edilir, adak adanır. Çocuk, ekşi yediğinde ileride kekeme olacağına inanılır. Konuşamayan çocuk için, aileden olmayan bir kadına, bir miktar tuz verilir. Kadın, hazırladığı tuzlu suyu, akşam el ayak çekildikten sonra eve en yakın dört yol ağzına, besmelesiz döker, arkasına bakmadan yürür (Cereboğlu, 1975, s. 7318-7319).

Kayseri'de geç konuşan çocuğun konuşmasını sağlamak için, çocuğun ağzı cami anahtarıyla açtırılır. Kurban Bayramı'nda yedi kurban dili toplanıp çocuğa yedirilir (Tacemen, 1995, s. 313). Sivas'ta dillenmeyen çocuk, ziyarete götürülür ve ağzında anahtar bükülür. Dili dönmeyen çocuğun ağzına cuma günü kapı anahtarı konulur. Geç konuşan çocuğa dil bağı kesmek de Sivas'ta çok yaygındır (Örnek, 2000, s. 70).

Elazığ'da konuşmayan çocukların, dili çözülsün, ağzı açılsın diye, kilit açtırılır. Kilit, minarede selâ verilirken, temsili şekilde açılır. Bu yapılırsa, inanca göre, dil çözülür (Kalafat, 2010, s. 256).

Erzincan ve çevresinde erken konuşmayan çocuk ahıra götürülür ve hayvanların bağlandığı bağ ile bağlanır (Küçük, 1987, s. 251).

Yeni doğan çocuğun zaman içinde gelişmesi, palazlanması beklenir. Bu süre içerisinde gelişmeyen, cılız kalan, hastalıktan kurtulamayan çocuklara "aydaş çocuk" denir. Aydaş çocuğu tedavi etmek için halk kültüründe bazı uygulamalar yapılır. Bu uygulamalar arasında çocuğu, yaşlı bir ağacın arasından geçirme, kurtağzının iskeletinden geçirme veya dikenli gül ağacının arasından geçirme işlemleri bulunmaktadır (Başçetinçelik, 2009, s. 124-127).

Hastalıklı, sıska çocukların bu hali aydaşlıktan yani kırkının başka kırklı bir çocukla rastlamış olmasından ileri geldiği sanıldığı zaman çocuğu güçlendirmek için aydaş aşı pişirilmektedir. Narlıdere'de bu işlem sırasında iki yaşlı kadının karşılıklı

konuşmalarından sonra çocuğu kazanda kaynatma taklidi yapılmaktadır (Boratav, 1999, s. 119-158).

Tire'de cılız ve hasta çocuklar, "Ya ölsün, ya onsun." düşüncesiyle mezara atılır (Artan, 1973b, s. 6798). Yusufeli'nde bu durum için önleyici tedbirler alınmazsa cinlerin sağlam çocuğu çalıp, yerine kendi cılız çocuklarını bırakacaklarına inanılmaktadır. Bu inanıştan hareket ederek çelimsiz, hastalıklı çocuğu, cinlerin uğrağı bilinen ıssız, zibillik (çöplük) yerlere götürürler, bir kazanın altına koyarlar ve "Sizin ise alın götürün, bizimkini getirin." diye cinlere seslenirler. Aynı yörede boynunu tutamayan çelimsiz çocukların analarına tavuğun boyun etleri yedirilir, kemikleri çocuğun yastığı altına konur ya da cuma sabahı su harkına atılan bir kemik, konuşmadan çıkarılıp bir duvar deliğine yerleştirilir. Isparta'da ise Eğirdir Gölü'ndeki adada gömülü Şeyh Muslihüddin'in türbesindeki gömlek, gölde yıkandıktan sonra giydirilir, çocuk Abdülkadir türbesindeki delik taştan "Al çürüğü, ver sağı." diyerek geçirilir (Boratav, 1999, s. 158).

Kastamonu'da çocukların aydaş oldukları kanaati hâsıl olursa soğuk suya kırk anahtar atılır ve çocuklar o su ile yıkanırlar (Abdulkadiroğlu, 1987b, s. 161).

Adana/Feke'de de bu işlemin uygulandığını görülmektedir. Yörede aydaş çocuk iyileşsin diye dört yol ağzında "aydaş aşı" pişirilmektedir. Bu işlemde çocuğun fiziksel olarak henüz tam anlamıyla olgunlaşmadığı düşünülmektedir ve bu şekilde yolların kesiştiği noktadan da güç alınarak çocuk ateşle olgunlaştırılmaya çalışılmaktadır. Bunun dışında aydaş çocuğun yaşlı bir kadının koynundan geçirilmesiyle de tedavisi amaçlanmaktadır (Karakaş, 2005, s. 33).

Diyarbakır'da zayıf, gelişmeyen çocuklar birbirini takip eden üç çarşamba günü tezekle tartılır ve her yedi günde bir gelişmesi kontrol altına alınır (Elmacı, 2002, s. 340).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe yeni doğan çocuğun zaman içinde gelişmesi, kilo alması beklenir. Ancak beklenen şekilde gelişme göstermeyen, hastalıktan kurtulamayan, zayıf kalmış çocuklara "aydaş çocuk" denir. Bu durumda Konargöçerlerde en dikkat çeken uygulama "dört yolun çarşambasında aydaş aşı pişirme"dir. Bu uygulama şu şekilde yapılır:

Ø Dört yolun kesiştiği yere bir kazan ve kazanın altına da odun konulur. Aydaş çocuk bu kazanın içine oturtulur. Odunlar yakılıyor gibi yapılır. Bunu yapan kişiye üç defa "Ne yaparsın?" diye sorulur. O da "Aydaş aşı pişiririm" diye cevap verir. Bu

uygulama üç çarşamba üst üste tekrarlanır. Uygulamadan sonra çocuk kucaklanır ve ardına bakmasına izin verilmeden eve götürülür. Aydaş aşı pişirme ocaklı biri tarafından yapılır (K.6, K.9, K.14, K.29, K.30, K.87, K.88, K.130, K.131).

Diğer uygulamalar ise şunlardır:

Ø Zayıf düşen çocuk için değirmenin sıfininden (değirmen taşının altındaki çarka çarpan bol köpüklü su) çıkan suyu alır, çocuğu bu suyla hava ılıksa dört yolun birleştiği yerde çimdirirler, değilse de yıkadıkları suyu oraya dökerler (K.45, K.46, K.124).

Ø Hastalıklı çocuk iyileşsin diye ziyarete gidilir. Mut'a bağlı Zeyne Köyü'nün girişinde meydanda bir ziyaret vardır. Ev gibi camiye benzer yapılmış bir ziyarettir. Ziyarete de Zeyne Ziyareti denilir. İçinde yatırlar vardır. Özellikle Silifke'den Gülnar'dan ve Mut'tan bu köydeki ziyarete çocukları hasta olan anne ve babalar gelirler. Ziyaretin içinde yatırların olduğu büyük bir oda vardır. Bu odada büyük bir tespih vardır. Namaz kılındıktan sonra o tespihin etrafı dolanılır. Bozuk para atılacak bir yer vardır. Oraya para atılır. Dilekte bulunulur, dua edilir. Yatırların kenarında bir direk vardır, oraya çocuğun atlet gibi çamaşırları bırakılır ve aileler çocukları için şifa dilerler. Orada bulunan topraktan şifa olsun diye evlere götürülür. Evde de o toprağı ıslatıp hastanın suyuna yemeğine katarlar (K.21, K.22, K.39).

Ø Yine aydaş çocuğun iyileşmesi için gidilen ziyaretlerden biri de Yalman Dede'dir. Silifke'ye 5 km uzaklıkta, ova tarafında, Mersin asfaltı yolu üzerindeki Tozara (Arkum) Köyü'nde bulunan bir ziyarettir. Genelde buraya hasta çocukları getirirler. O ziyarette bir bekçi kadın bulunur. O kadına para verirler. Burada banyo yapılacak yerler vardır. Devamlı sıcak su bulunur. Kadın burada çocukları banyo yaptırır. Bu hastalıktan arınalım diye annesi de boy abdesti alır (K.71, K.72).

Ø Silifke Kalesi'nin arkasında şehir mezarlığının zirvesinde Hürüler Tepesi diye bir yer vardır. Burada bir ziyaret ağacı bulunur. Çocuğu iyileşsin isteyenler bu ağaca bez bağlarlar, çocuğun atleti gibi giysilerini asarlar (K.24, K.25).

Konuşamayan çocuklar için yapılan uygulamalar ise şunlardır:

Ø Çocuğa zengin bir adamın ekmeği yedirilirse kolayca konuşacağına inanılır (K.8, K.84, K.86).

Ø Ses çıkarırken kafasındaki tüyler kabaran ve dış görüntüsü alacalı olan "alakabak" (çığırtkan) adındaki kuşun eti pişirilerek çocuğa yedirilirse çocuk konuşmaya başlar (K.1, K.6).

Ø Kurban Bayramı'nda yedi komşudan birer parça kurban dili alınarak pişirilir ve konuşamayan çocuğa yedirilir (K.9, K.30, K.32, K.33, K.34, K.43, K.44).

Ø Keçi, koyun, sığır dili pişirilerek konuşamayan çocuğa yedirilir (K.9, K.29, K.30, K.54, K.55, K.72, K.84, K.85).

Ø Yağmur yağarken evin balkonuna ya da damına bir tencere kapağı konulur ve yağmur suyunun burada birikmesi sağlanır. Tencere kapağında biriken bu yağmur suyu üç cuma konuşamayan çocuğa içirilir (K.20, K.29, K.30, K.32, K.33, K.34).

Ø Abdest alınan ibrikten su içirilir (K.9, K.10, K.11, K.12).

Ø Konuşamayan çocuk için çocuğa kafes bülbülünün su çanağından su içirilir (K.1, K.8, K.9).

Ø Anamur ilçesinin Aksaz (Tekeli) Köyü'nde "Süt Dede" yatırı bulunmaktadır. Konuşamayan çocuk bu yatıra götürülür (K.98, K.99, K.100, K.101).

Ø Konuşamayan çocuklarla ilgili uygulamalarda çocuğa hayvan dili yedirilmesi ve bülbül gibi sesiyle bilinen kuşların çanağından su içirilmesi taklit büyüsünü hatırlatmaktadır.

Yürüyemeyen çocuklar için yapılan uygulamalar da şunlardır:

Ø Cuma günü sâlâ verilirken bir evin dış kapısının önünde, çocuk kollarından tutularak sallanır ve "Salladım sâlâya karşı, yürüsün Mevla'ya karşı." denir (K.9, K.10, K.11, K.98, K.99, K.101).

Ø Siyah eti döverek yürüyemeyen çocuğun dizlerine bağlarlar (K.9, K.10, K.11).

Ø Kurban Bayramı'nda yedi evden keçi veya koyun ayağı alınır, bunlar pişirilerek yürüyemeyen çocuğa yedirilir (K.8, K.9, K.31, K.32, K.33, K.34).

Ø Zamanı geldiği halde yürüyemeyen çocuğun kösteği kesilir. Köstek kesme şu şekilde yapılır: Çocuğun iki ayağı arasına çürük bir ip bağlanır. Üç defa evin ve ya çadırın içinde dolandırılır. Bir köpek çağrılır. Çocuğun ayağına bağlı olan ipte bir de ekmek bağlıdır. Çağırılan köpek bu ipteki ekmeği kapar ve bu arada çürük olan ip köpekten korkan çocuğun hareket etmesiyle kopar. Böylece çocuğun kösteği kesilmiş olur. Köpekten korkan çocuk kaçmaya çalışacak, dolayısıyla ayakları açılmış olacaktır. Uygulama sonrasında oradaki diğer çocuklara şeker dağıtılır (K.2, K.4, K.6, K.9, K.14, K.20, K.29, K.30, K.88, K.89, K.90, K.91, K.123, K.124).

Çok ağlayan çocuklarla ilgili uygulamalar ise şunlardır:

Ø Çok ağlayan çocuğun ağzına pabuç (ayakkabı veya terlik) çarpılır. Bu işlemi akraba olmayan bir kadın yapar. Üç çarşamba üst üste yapılan bu uygulamadan sonra

çocuğun daha az ağlayacağına inanılır (K.6, K.14, K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.92).

Ø Doğumdan sonra çok ağlayan çocuklara çığlık muskası yaptırılır (K.6, K.14, K.30).

Değerlendirme

İnsan yaşamının ilk geçiş evresi elbette ki doğum olayıdır. Çalışmada bu evre, doğum öncesi, doğum sırası ve doğum sonrası olarak yer almaktadır. Halk kültüründe geniş ölçüde yeri olan doğum olayı çevresinde gelişen inanç ve uygulamalar geçmişten günümüze aktarılarak sürdürülmektedir. Doğum olayı etrafında görülen inanç ve uygulamalar sürdürüldüğü coğrafyanın etkisiyle de bazı değişikliklere uğramaktadır. Mersin Konargöçerleri çevresinde yaptığımız araştırmalar bu inanç ve uygulamaların, eski Türk kültürü, İslâmiyet öncesi inanç sistemleri ve İslâm dininin etkilerinin harmanlanarak ortaya çıktığını göstermektedir. Bugün, Mersin ili, ilçe ve köylerinde yaşayan Konargöçerlerin halk kültüründe söz konusu uygulamalar büyük ölçüde geçerliliğini korumaktadır.

5.1.3.9. Diğer İnanışlar

Burada Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe bebek doğduktan sonra başlayıp çocukluk çağının sonuna kadarki süreçte karşılaşılan çeşitli inanmalar yer almaktadır. Tespit edilen inanışlar ise şu şekildedir:

Ø Çocuğa nazar değmesin diye mavi boncuk takılır, ağzına tükürük sürülür (K.2, K.3, K.8, K.11, K.19, K.21, K.31, K.56, K.79, K.80, K.115, K.129, K.136, K.143).

Ø Dişleri seyrek olan çocuğun kısmetli olduğuna inanılır (K.2, K.3, K.8, K.11, K.19, K.21, K.31, K.56, K.79, K.80, K.115, K.129, K.136, K.143).

Ø Çocuğun saçları dikse inatçı olacağına inanılır (K.2, K.3, K.8, K.11, K.21, K.13, K.18, K.41, K.49, K.51, K.61, K.66, K.79, K.80, K.115, K.129, K.136, K.144, K145, K.146).

Ø Çocuğun kafası büyükse akıllı olacağına inanılır (K.12, K.21, K.13, K.18, K.41, K.49, K.51, K.61, K.66, K.79, K.80, K.115, K.129, K.136, K.144).

Ø Çocuğun ağzı açık olursa aptal olacağına inanılır (K.21, K.13, K.18, K.41, K.49, K.51, K.61, K.66, K.79, K.80, K.115, K.129, K.136, K.144).

Ø Çocuğun birine benzemesi istenince o kişinin tükürüğü çocuğun ağzına çalınır (K.2, K.3, K.8, K.11, K.19, K.21, K.31, K.56, K.79, K.80, K.115, K.129, K.136, K.143).

Ø Çocuk hastalanmasın diye kuru kepek kavrulup içine tuz atıldıktan sonra soğumadan çocuğun beline sarılır. Onu sarınca çocuk büyüdüğünde dahi hastalanmayacağına inanılır (K.8, K.19, K.21, K.31, K.56, K.79, K.80).

Ø Çocuk altı aylık olduktan sonra çocuğun avucuna kına yakılır (K.24, K.36).

Ø Çocuğa ilk su içirileceği zaman nasibi bol olsun diye tepsiden su içirilir (K.24,K.33).

Ø Yeni doğan bebeğe nazar değmesin diye üzerine ve beşiğine bazı şeyler takılır. Bunlar; iğde ağacının dalı, iğde çekirdeği, acıbadem, sarımsak, çaltı çekirdeği, şap, üzerlik tohumu, nazar boncuğu ya da gök boncuk gibi şeylerdir (K.9, K.17, K.18, K.24, K.33, K.39, K.52, K.54, K.68, K.73, K.80, K.92).

Ø Çocuk yeni doğduğunda ağırbaşlı olsun diye ağzına taş konur (K.11, K.36, K.54, K.68, K.73).

5.2. Sünnet ile İlgili Halk İnanışları

Türkiye'de çocukla ilgili geleneksel işlemlerden biri de sünnettir. Dinsel ve törensel işlemler içerisinde en katısı ve en yaygın olanı da sünnet geleneğidir. Çocuk sahibi anne ve babalar bu köklü geleneğin dışında kalmak istemez. Sünnet geleneğinin yaptırımı, bu konuda bir karşı koyuşa ve tartışmaya meydan vermeyecek kadar güçlüdür (Örnek, 2000, s. 170).

Sünnet geleneği Muhammed peygamberin sünnetli oluşu inancına dayandırılmaktadır. Ancak gerçekte çocukları sünnet ettirmek İslâm'dan önce, Sami asıllı ve başka soylardan toplumlarda olduğu gibi Araplarda da uygulanan bir töreydi. İslâm dininde peygamberin yaptığı ya da yapılmasını öğütlediği şeylere uymaya sünnet adı verildiği için, oğlan çocuklarının erkeklik uzuvlarının ucundaki deriyi çepeçevre kesip alma işlemi, halk dilinde bu deyimle adlandırılır (Boratav, 1999, s. 159).

Anadolu'da, özellikle Müslümanlarda ve Museviler arasında sünnet yaygın bir inançtır. Erkek çocuklarının, belli bir yaşa gelince erkeklik ögelerinin ucundaki deriyi kesme yüzyıllar boyunca uygulanan bir gelenektir. Bunun İslâm diniyle Türkler arasında yayıldığı biliniyor. Ancak sünnet olayının Müslümanlıkla ilgisi yoktur. İslâm dininin doğuşundan çok önceki çağlarda Mısırlılarda, daha sonra İbranilerde sünnet olayı uygulanıyordu. Bunun kadınlara uygulandığı dönemler de vardır. Afrika'da yaşayan bir takım topluluklar kadınları da sünnet ediyorlardı (Eyuboğlu, 2007, s. 155).

Sünnet, totem inançlarının bir sonucudur. Erkek çocuk belli bir yaşa gelince totem değiştirmede ağır bir sınavdan geçerdi. Üreme organının bütün derisi soyulurdu.

Sesini çıkarmayan, acıya katlanan yiğit sayılırdı. Zamanla yalnız adı geçen yerin ucundaki derinin kesilmesiyle yetinildi. İslâm dini bu çok eski inancı olduğu gibi benimsedi. Herodotos, ünlü tarihinin ikinci kitabının 64. bölümünde bu olayın Mısır'da uygulandığını anlatır (Eyuboğlu, 2007, s. 155).

Sünnet işlemi, İslâm ve Yahudi dinlerinin kuralları arasında yer almakla birlikte, bu dinlerin dışında kalan Okyanusya ve Afrika kavimleri, Amerika yerlileri gibi toplumlarca da uygulanır. Kökeninde, bereket sağlamak amacıyla bereket tanrılarına, kutsal güçlere kurban sunma inanç ve pratiklerinin etkisi olduğu görülür (Boratav, 1984, s. 159).

Eski Türklerde böyle bir inanç yoktur. Eski Anadolu uluslarında da sünnetin uygulandığını gösteren açık seçik belgeler yoktur. Ancak Suriye yörelerinde, Anadolu'nun Güneydoğu kesimlerinde yaşayan Yahudilerin bu geleneği uyguladıkları, uygularken de törenler düzenledikleri biliniyor. Bu inancın eski Araplara Mısır'dan geçtiği bellidir. Ancak bir süre sonra Araplar yeni inançların etkisi altında kalarak bunu bırakmışlardır (Eyuboğlu, 2007, s. 155).

Sünnet, toplumumuzca her ne kadar İslâm kaynaklı bir uygulama olarak kabul görse de, kültürümüzdeki eski inanç unsurlarının ve diğer unsurların şekillendirdiği bir gelenek olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki, komşu ilçe ya da köyler arasında bile bazı farklı uygulamalarla karşılaşmak mümkündür (Tutu, 2004, s. 142).

Tahtacılarda tıpkı evlenme törenlerinde olduğu gibi, şeker ve karanfille okuntu dağıtma, bayraktarın evinde delikanlıların eğlenmesi, sünnet işlemi bitiminde silah atarak haber verilmesi, kesilen parçanın bir tepsiye konarak herkese göstermesi ve sünnetçiye bahşiş toplanması, kurban kesip ayin-i cem düzenlenmesi pratiklerine rastlanır. Osmanlı saraylarında, şehzadelerin sünnetinde, kesilen deri parçasının çocuğun annesine gösterilmesi, karşılığında annesinin bağışta bulunması göreneğine uyulurdu. Bilecik/Gölpazarı'nda sünnet düğününün yüklediği masraflar, bütün köy topluluğunca paylaşılır, ağır işler ortaklaşa yapılır (Boratav, 1984, s. 161).

Gaziantep'te köylerdeki sünnet düğünleri gösterişli yapılmaktadır. Düğün bir iki gün sürer. Davul, zurna çalınır ve "Halay" ve "Leylim" denilen ulusal oyunlar oynanır. Düğüne gelenler davul ve zurnacılara bahşiş verirler. Düğüne gelenlere yemek verilir, kimi düğünler içkili olur (Güzelbey, 1982, s. 29).

Kayseri'de çocuk en az yedi yaşında sünnet ettirilir. Sünnet genellikler nisan ayında, Abdallar tarafından yapılır. Sünnet olacak çocuk kendini sünnet edecek

sünnetçiyi elinden tutarak evine getirir. Ev sahibi biraz pamuk bulundurur. Çocuğun yakınları toplanır. Onlardan bir tanesi çocuğu tutar. Bu kimseye "Hatnı ağası" denilir. Daha sonra da çocuk sünnet edilir (Güngör, 1997, s. 356).

Çocuğu görmeye gelenler sünnet hediyesi olarak çeşitli şeyler getirirler. Ama bu hediyeler arasında mutlaka yumurta bulunur. Sünnet sonrası kesilen parça, Türkistan'da bol miktarda bulunan "çığı" adlı ağacın üzerine takılır ve kurutulur. Daha sonra alınıp çocuğun kesilen tırnağı ile bir yere gömülür (Güngör, 1997, s. 356).

Mersin Konargöçerlerinde de bütün erkek çocuklar yedi yaşlarına gelene kadar mutlaka sünnet ettirilir. Sünnet işi doktorlar tarafından değil bu işi meslek haline getirmiş olan sünnetçilerce yapılır. Sünneti İslâmiyet'in bir gereği olarak gören Konargöçerlerde bu işlem çocuk için erkekliğe geçişi ifade eder ve şu uygulamalar gerçekleştirilir:

- Maddî olanakları yerinde olanlar sünnet düğünü yaparak akrabalarıyla birlikte eğlenir. Bu düğünde çocuğa bazı hediyeler getirilir. Sünnet olacak çocuk için kurban kesmek de rastlanan bir uygulamadır (K.9, K.17, K.18, K.24, K.33, K.39, K.52, K.54, K.68, K.73, K.80, K.92).
- Sünnet daha çok bahar aylarında yapılır. Özel bir günü olmayan bu işlem sırasında kolaylık olması için çocuğun annesi oklava çevirir (K.9,K.17, K.18, K.24, K.33, K.39, K.52, K.54, K.68, K.73, K.80, K.92).
- Mevlitli sünnet yapılacaksa, çocuk yine birkaç gün öncesinden sünnet ettirilir. Biraz iyileşince ailesi evde mevlit okutur, yemekler yapıp yakınlarını davet eder. Aynı şekilde hediye getirilir (K.1, K.2, K.12, K.21, K.29, K.36, K.56, K.59, K.66, K.69).
- Sünnet olacağı zaman sünnet yemeği verilir. Eş dost çağrılır. Sünnette keçi ya da dana kesilir, yemekler yapılır, yenir. Dualar okunur (K.21).

Değerlendirme

Sünnet, neredeyse istisnasız olarak gerçekleştirilen bir uygulamadır. İslamiyet'in gereği olarak yapıldığı ifade edilen bu uygulamanın temelinde bereket elde etmek için kurban sunma amacının olduğu düşünülmektedir. Bunun yanı sıra sünneti Totemizmle ilişkilendiren araştırmacılar da bulunmaktadır. İslamiyet'in diğer uygulamalarının çok katı halde yaşatılmadığı Konargöçerler arasında sünnet tartışmaya meydan vermeyecek kadar güçlüdür.

5.2.1. Sünnet Töreni ve Kirvelik

İslâmiyet'i kabulden önce eski Türklerde göbek kesme geleneği vardı. Şöyle ki doğan çocuğun göbeğini bir ebe keserdi. Bu ebeye "andık-ana", ebenin kocasına da "andık-ata" denilirdi. Bu göbeği kesilen çocuk ile göbeği kesen andık-ananın akrabaları arasında yedi göbeğe kadar kız alıp-verme tabu sayılırdı. Bazı bilim adamlarına göre sünnet, İslâmiyet'le ilgisi olmayan andık-ana ve andık-ata müessesesi ile Türklerin İslâmiyet'i kabulünden sonra yerini kirveliğe bırakmıştır (Türkdoğan, 1976, s. 199).

Sünnet zamanı ve mevsimi olarak daha çok ilkbahar, yaz ve sonbahar mevsimleri tercih edilmektedir. Günümüzde özellikle kentlerde sünnet düğünü için cumartesi ve pazar günleri seçilmektedir. Geçmişte ise cuma günlerinin tatil olması ve cuma gününün uğurlu sayılması nedeniyle sünnetler daha çok perşembe gününden başlardı (Artun, 2009, s. 246-247).

Sünnet çocuğunun yaşı ve sünnet töreninin zamanı konusunda kesin bir kural yoktur. Çocuklar genellikle okul çağına yakın veya ilkokul yıllarında ergenlik çağına girmeden sünnet edilmektedirler. Son yıllarda büyük kentlerde kimi aileler çocuklarının bilinçli olarak acı çekmesini ve korkmasını önlemek için doğumdan hemen sonra hastanede sünnet ettirmektedirler. Bu tür erken sünnet uygulamasına geleneksel kesimde rastlanmamaktadır (Güzelbey, 1982, s. 29).

Çocuğunu sünnet ettirecek olan aile çocuklarının yaşı ve ekonomik durumlarına göre sünnet töreninin tarihini önceden belirleyerek hazırlıklara başlar. Aile, tören gününü belirledikten sonra törenin bir hafta on gün öncesinden konuklara davetiye ya da okuyucu elçi göndererek törenin tarihini duyurur. Sünnet töreni hazırlıklarında diğer önemli bir nokta da sünnet olacak çocuk için yapılan hazırlıkların boyutudur. Anne ve babalar çocuklarını bu önemli geçiş pratiğine aylar öncesinden hazırlamaya başlarlar. Sünnet giysisi tören hazırlıklarının en önemli bölümünü oluşturmaktadır. Şehirlerde varlıklı aileler, çocuklarını mücevherlerle süslemektedir. Kent merkezlerinde ön tarafında "Maşallah" işlemeli mavi bir başlık geleneğin en yaygın giyim biçimidir. Köylerdeyse sünnet çocukları yeni elbiseler giymekte; boyun ve omuzlara çevre ve yağlık asılmakta, şapkanın arkasından ise gelin teli sarkıtılmaktadır. Sünnet olacak çocuklar törenden birkaç gün önce veya aynı gün ata, arabaya, otomobile bindirilerek dolaştırılmaktadır ki bu geziye mahallenin öteki çocukları da katılmaktadır. Böylece sünnetin olacağı bu gezintiyle halka duyurulmuş da olur. Sünnet işlemini yerine getiren

kişinin genel adı sünnetçidir. Bununla beraber, Orta Anadolu ve Doğu Anadolu'da sünnetçiye "abdal" denmektedir (Artun, 2009, s. 247).

Sünnetle ilgili önemli unsurlardan biri de kirveliktir. Sünnet işlemi ve düğünü sırasında çocuğa, çocuğun anne, baba ve kardeşlerine armağanlar alan; sünnet giderlerinin ya tümünü ya da bir bölümünü karşılayan; kesilme sırasında çocuğu tutan; kesilme sonrasında çocuğun yanında kalan ve çocuğu sık sık yoklayan kimseye yaygın adıyla kirve denmektedir. Kirvelik töresinin etkin olduğu yerlerde kirve, çocuğun yarı babası, ikinci babası, baba vekili, amcası, dayısı, akrabası, aile yakını, dünya ve ahret dostu sayılır. Ayrıca kirve bu yakınlığın gerekli kıldığı görev ve sorumlulukları üstlendiği gibi, çiğnenmemesi gerekli kurallara da özen göstererek, törenin belirlediği çerçeve içinde kalmaya çalışır. Yine törenin etkin olduğu yerlerde kirvenin çocuk üzerinde aileden biriymişçesine, babası gibi söz hakkı ve manevî hakkı vardır. Çocuk da kirvesine karşı babası, amcası, dayısı gibi davranır, kusur ve saygısızlık etmemeye çalışır. Törenin etkin olduğu yerlerde çocuk, kirvesinin kızıyla akraba, hısım, kardeş sayıldığından evlenemez (Örnek, 1979, s. 14; Şahin, 1991, s. 118; Tezcan, 1997, s. 52).

Anadolu'nun değişik yörelerinde kirvelik, fonksiyonları bakımından bazı farklılıklar ortaya koymaktadır. Kirvelik bazı yörelerde "akrabalık" olarak nitelendirildiği gibi bazı yörelerde "komşuluk", "insanlık borcu", "yakınlık" aracı olarak da sayılmaktadır (Köksal, 1993, s. 500).

Anadolu'nun çoğu yerinde yaygın bir âdet olan "kirvelik", kimi yerde her şeyin ve her türlü ilişkilerin üstünde kabul edilip, çok önem verilen bir müessesedir. Bir ailenin erkekleri tarafından, sünnet edilecek çocuğu, sünnet sırasında kucağında tutması için, bir diğer ailenin erkeğine yapılan teklif veya davet "kirve" olma çağrısıdır. Bu çağrının kabulü, kabul eden taraf için bir şeref ve bazı hallerde özel bir imtiyazdır (Gözaydın, 1976, s. 245).

Anadolu'da kirveye hürmet, baba ve anadan sonra gelir. Kan akrabalığı bulunan dayı, amca kirve olamaz. Kirve bir anlamda çocuğun koruyucusudur, onun velisidir. Eğitiminden, askerliğine ve evlenmesine kadar çocuğun bütün faaliyetleri kirveyi ilgilendirir. Kirvelikte kadınlar örtünmezler. Kirveyle birlikte yemek yerler. Mahremiyet kalkar, kirve ev halkından sayılır (Türkdoğan, 1976, s. 206). Sünnet birkaç günlük olaydır, fakat kirvelik ömür boyu sürmektedir (Köksal, 1993, s. 498).

Samsun'da çocuklar sünnet olurken ağlarlar ve annelerinin onların ağlamalarını işitmeleri iyi sayılmaz. Çocuğu sünnet olurken sesini işiten annenin daha sonra gelini ile

anlaşamayacağına inanılır. Yörede anne çocuğu sünnet olurken, sünnet anında avuç içini suya değdirir, bir müddet bekletirse ileride kıskanç kaynana olmaz (Şişman, 2002, s. 454-455).

Mersin ve yöresinde oğlu sünnet olur iken, sünneti kolay olması için annesi, eline aldığı oklavayı çevirir (Kalafat, 2010, s. 269).

Kayseri'de yasayan Uygur ve Kazak Türklerinde sünnet genellikle nisan ayında, Abdallar tarafından yapılmaktadır. Sünnet olacak çocuk, kendini sünnet edecek sünnetçiyi elinden tutarak evine getirmektedir (Güngör, 1992, s. 7).

Tunceli yöresi halkı, toprağı ve suyu şifa kaynağı olan, kutsal olduğu kabul edilen büyük gövdeli ağaçları kutsal kabul edilen ve aynı zamanda ant içme yeri olan ağaçların dibinde erkek çocuklarını sünnet etmektedirler (Kalafat, 2010, s. 154).

Mersin Konargöçerlerinde kirvelik kurumu bilinmesine rağmen araştırma alanında yaygın bir uygulamaya rastlanmamaktadır.

5.3. Asker Gönderme / Karşılama ile İlgili Halk İnanışları

Tarih boyunca her zaman güçlü bir askerî sistem oluşturmuş, askerliği asli bir görev olarak telakki etmiş ve bundan gurur duymuş, onunla iç içe yaşamış bir millet olan Türkler, asker millet olarak bilinir. Askerlik yaşı gelip çatmış bir delikanlıyı vatanî görevine güle oynaya uğurlamak Türklerin töresindendir. Askerlik yapmamak, Türk genci için adam yerine konmamak anlamına gelir. Halk arasında askere gitmeyene kız verilmez, askere gitmemiş olan genç kendini ispatlamış sayılmaz (Önal, 2004, s. 137).

Asker uğurlama, karşılama Türk halk kültüründe günümüzde de sürdürülen bir gelenektir. Askerlik insan hayatında bir geçiş dönemi olması yönüyle çeşitli aşamaları yüzyıllardır tören olarak kutlanmaktadır. Askere gönderme, karşılama törenleri dinsel, toplumsal ve kişiseldir. Bu törenlerde yemek yeme, ziyafet verme, adak, kurban vb. iç içedir. Bu önemli aşamanın çevresinde birçok inanç, âdet, töre, tören, ayin, dinsel ve büyüsel işlem kümelenerek söz konusu geçişi bağlı bulunduğu kültürün beklentilerine ve kalıplarına uygun biçimde yönetmektedir. Bunların hepsinin amacı da askere gidecek kişinin yeni durumunu belirlemek, kutsamak, aynı zamanda askere gidecek kişiyi askerlikte yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve zararlı etkilerden korumaktır. Askere yolcu etme ve karşılama çevresinde kümelenen adetler, gelenekler, törenler ve bunların içinde yer alan işlemler ve uygulamalar o yörenin geleneksel kültürünü de yansıttığı için önemlidir (Artun, 2011, s. 7).

Trabzon'da asker düğününde misafirli eğlenceler tertiplenir. Yöresel sanatçılar veya köydeki çalgıcılar köyün merkezî bir yerinde akşam saatlerinde toplanırlar. Böylece eğlencelere başlanır. Kemençe eşliğinde sabaha kadar horon tepilir. Eğlenceler kızlı-erkekli olur. Bu eğlencelerde kızlarla erkekler sevdalık ederler. Sevdalık etmek, birbirini seven sözlü veya nişanlı gençlerin yarenlik etmesi demektir (Önal, 2004, s. 138).

Seydişehir'de askere gidenleri uğurlama töreninde, kadınlar askere gidecek delikanlıya azık olarak yaptıkları çöreği üçe bölerler; bir bölümünü kurda kuşa yem olsun diye suya atarlar; bir bölümünü delikanlının bir gömleğine sararak sandıkta saklarlar; bir bölümünü de azık olarak kendisine verirler. Sandıkta saklanan çörekten bir parça, her izinli geldiğinde askere yedirilir. Asker uğurlandıktan sonra, uğurlayıcı kadınlar bir pınar başında yemek yerler, def çalıp oynarlar. Pınar başındaki yemek tahta kaşıkla değil, elle yenilir. Çünkü tahta kaşıkla yendiği takdirde, delikanlının askerde çok dayak yiyeceği inancı bulunmaktadır (Boratav, 1999, s. 192)

Malatya Doğanşehir'de askere gidecek gencin başparmağına ve işaret parmağına kına yakılır. Kınanın bu şekilde yakılışı silahı simgeler ve gencin silahını sağlam tutması sağlanır. Askere gitmeden gence bir parça ekmek ya da kömbe ısırtılır, kalan kısmı da atılmaz, yüksekçe bir yere konur. Böylece gencin kısmetinin evden çıkmayacağına, dönüp gelerek lokmasını bitireceğine inanılır. Döndüğünde kalan lokma suya atılır ya da suda ıslatılıp kuşlara yem olarak bir yere bırakılır (Kurt, 2012, s. 223).

1950'li yıllardan önce motorlu araçların yaygın olmadığı dönemde askeriyede taşımacılık için deve bulundurulmaktadır. Deve bakımını, havutlarının onarımını iyi bildiklerinden deve koluna daha çok Konargöçerlerden asker seçmişlerdir (Şanlı, 2012, s. 33).

Konargöçerler sabit bir mekâna bağlı olmasalar da belli bir yerin nüfusuna kayıtlıdır. Yaşı gelen kişiler bağlı olduğu askerlik şubesinden işlemlerini tamamlar ve askere gider.

Askerlik çağı gelmesine rağmen gitmeyenler asker kaçağı durumuna düşer. Yeni evlenenler, küçük çocukları olanlar, hayvanlara bakacak akrabası olmayıp iş gücüne ihtiyaç duyanlar askere hemen gitmek istemezler. Askerler, zaman zaman çadırlara gelerek, Konargöçerleri göç yolları üzerinde durdurarak asker kaçağı olup olmadığını kontrol eder. Özellikle Konargöçerliğin sürdüğü dönemlerde askere gitmeyip saklanan

olmaktadır. Yerleşim yerinden uzak olmak uzun yıllar saklanmayı mümkün hâle getirmiştir.

Araştırma alanında konuyla ilgili tespit edilen inanışlar ve bunlara bağlı uygulamalar şu şekildedir:

Ø Askere giden kişiye çörek ısırtılır. Çöreğin kalan kısmı asker gelinceye kadar saklanır. Bu uygulama rızkının bitmeyip kaldığı, sağ salim dönüp kalan rızkını yiyeceği inancından kaynaklanır (K.142, K.143).

Ø Askere gidecek kişinin askere gitmeden önce üzerinden çıkarttığı kirli atletini alarak saklarlar. Bu atleti o kişi askerden dönünceye kadar yıkamazlar. Asker dönünce atleti yıkarlar ve onun üzerine giydirirler. İnanca göre kişinin üzerinden çıkardığı kirli atlet onun bir parçasıdır ve yıkanmadığı sürece kişiyi kendine çeker (K.121, K.129).

Ø Askere giden kişinin elinin ortasına kına yakılır. Saçının ön kâkülüne de kına yakılabilir. Bu uygulama kurban sunma olarak değerlendirilebilir. Askere gidince tıraş olduğunda saçındaki kına kaybolur (K.47, K.38, K.50, K.101, K.121, K.129, K.136).

Ø Askere giden kişi evden ayrılırken çabuk dönmesi, “su gibi gidip gelmesi” için arkasından su dökülür (K.47, K.136).

Ø Askerden dönen kişiye kurban kesilir. Askere giderken sağ salim dönmesi için adak adanmışsa hemen yerine getirilir. Adak eti çevredeki çadırlara dağıtılır. Asker izne geldiğinde de kurban kesenler olur (K.2, K.3, K.8, K.11, K.19, K.21, K.31, K.56, K.79, K.80, K.115, K.129, K.136, K.143).

Değerlendirme

Askerlikle ilgili uygulamalar askere giden gencin sağlıklı bir şekilde geri dönmesine yönelik isteklerin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Mersin Konargöçerlerinde askere giden genci korumak için kanlı ya da kansız kurbanlar sunulmaktadır.

5.4. Evlenme ile İlgili Halk İnanışları

Türklerin hayatında ev ve evlilik en mühim kaidelerdendir. İnsan, ev-bark sahibi olunca, bulunduğu topluluklarda itibar kazanır. Çocuk sahibi olunca da yükselir (Kalafat, 1990, s. 87).

Evlenme iki gencin hayatını birleştirmesiyle gerçekleşir. Kadına ve erkeğe yeni bir rol kazandıran evlilik ile aile olabilmenin ilk adımı atılmış olur. Evlenen gençler anne ve baba olmak için toplumun ilk olarak öne sürdüğü şartı yerine getirmiş olurlar. Evlilik ile yeni akrabalık bağları da kurulmuş olur (Artun, 2005, s. 147).

İnsanoğlu doğumundan ölümüne kadar geçen süre içinde çeşitli olay ve dönemler içinden geçmiştir. Şüphesiz evlilik de bunlar içinde en önemli yere sahiptir. Çünkü evlilik yetişkinliği ve yeni bir tabakaya dâhil olmayı simgeler. Türk toplumlarında evlilik, bir erkeğin toplumda bir tabakadan diğer bir üst tabakaya yükselişi, baba olmanın meşrulaştırılması ve Türk devletlerinin temeli olan aile kurumunun esas yöneticiliğine yani atalığa terfisidir. Bir bayan içinse evlilik, genç kızlıktan kadınlığa geçiş, anne olmanın meşrulaştırılması ve Türk ailesinin yönetici yardımcısı olan hatunluğa geçişidir (Demir, 2010, s. 1-2).

Türk hayatının her safhasında görülen ve yaşantılara, hareketlere yön veren inançların rolü burada da devam eder. İyi ve kötü karakterli iyelerin, ev iyelerinin, ata ruhlarının, eş bulmada, iyi bir yuva kurmada, çocuk sahibi olmada, doğan çocukların hayatta kalmasında etkili olduğu inancı, günümüzde de varlığını korumaktadır (Kalafat, 2010, s. 290).

Evlilik öncesi ve sonrası uygulamaların bütün Türk topluluklarında farklı isimler altında anılmasına karşın bunlar öz yapı itibariyle birbirinden farklı değildir. Kabaca iki kişinin bir evde yaşaması manasına gelen evlilik kelimesi sadece Türklerde vardır. Eskiden beri çekirdek aile yapısının görüldüğü Orta Asya ve Anadolu'da evlilik, bir erkek ve bir kadının dinî inançlar, yasalar ve toplumun bütün katmanlarınca onaylanmış bir bütünlük, beraberlik içinde bir araya gelmesi manasını taşır. Aile bütün Türk toplumlarının eskiden beri kutsal kabul ettiği bir müessese olmuştur. Evlenme ise bu oluşumun temeli olarak kabul edildiğinden ayrı bir öneme sahiptir (Demir, 2010, s. 1).

İnançlarla bütünleşmiş âdetlerin günümüzde yapılması zorunlu hale gelmiştir. Özellikle evlilik ve düğünlerde bu adetler yerleşmiş durumdadır. Örneğin Türkmen düğünlerinde, gelin geldiğinde "ayağı düştü" denilmektedir. Bu tabir, Anadolu Türklerinde "ayağı kıdemli", "ayağı uğurlu", "ayağı iyi" biçimindedir. Bu inanış yeni doğan çocuklar için de geçerlidir ve doğumdan sonra çocuk için "Şansımız döndü.", "Bereket getirdi.", "İşler açıldı." denilmektedir. "Ayağı düşümlü gelin" tabiri ile gelişiyle iyiliklerin çoğalmasını, kötülüklerin yok olmasını sağlayan gelin kastedilmektedir. Günümüzde, Türkiye ve Türkmenistan'da, gelin evine ilk kez girerken eşikten içeri gireceği zaman "Gelin can ilkin sağ ayağını atar mısın?" denilmektedir çünkü sağın uğuruna inanılmaktadır. Bu sebeple birçok iş, sağdan başlanılarak yapılmaktadır. Sol ayakla başlanılan her işin kötülükle sonuçlanacağına dair bir inanış vardır. Hatta ailede istenmeyen bir hal olduğunda, örneğin evden bir

cenaze çıktığında, “Gelinin ayağı düşmedi galiba.” denilmektedir (Kalafat, 2001, s. 168).

Çalışmanın bu bölümünde ele alınan evlilik de insan hayatındaki önemli geçiş dönemlerindendir. Bu dönemle ilgili Türkiye sahasındaki tüm topluluklarda olduğu gibi Mersin Konargöçerlerinde de çok çeşitli uygulama ve inanmalar bulunmaktadır.

5.4.1. Evlilik Öncesi Hazırlıklar ile İlgili İnanışlar

5.4.1.1. Evlendirme Biçimleri

Türkiye’de kültürel değişimlerin yoğun olarak görüldüğü büyük kentlerde doğrudan tanışıp anlaşarak evlenenler giderek yaygınlığını artırırken, geleneksel kesimlerde evlenme biçimlerinin başında görücülük gelmektedir. Görücü usulü evlilik, evlenecek erkeğin aile üyeleriyle, akraba ve komşularından seçilen birkaç kadının daha önceden üzerinde durulan ya da tanıdıklarca önerilen kızın evini ziyaret edip, hem kızı yakından incelemeleri, hem de niyetlerini belli etmeleridir. Türkiye’de görülen evlilikler arasında kız kaçırma yoluyla gerçekleştirilenler de önemli bir yer tutmaktadır.

Halk inançlarında, ölümle nikâhın düştüğüne inanılmaktadır. Bu sebeple İran Türklerinde muta nikâhı yapılmaktadır. Eşini kaybeden kadının ikinci evliliğine kadar imamla nikâhlanması istenmekte, böylece kadının ruhunun ya da nefsinin “gasp edilmesinin” engelleneceğine inanılmaktadır (Kalafat, 2001, s. 78).

Anadolu’da erkeği kızın kaçırmasının dışında, seyrek olmakla birlikte, kızın, bohçasını alıp, oğlan evine gidip oturması durumu da vardır ve buna halk arasında “oturak alma” denmektedir. Bu şekilde evliliklere Teve, Kütahya, Sivas, Kastamonu illerinde rastlanmaktadır (Örnek, 2000, s. 185-186).

Ülkemizde rastlanan evlenme biçimleri arasında beşik kertme de bulunmaktadır. Anadolu’da, gençlere çocuk yaşta nişan takılması anlamında olan bu evlenme biçimi, günümüzde evlilik olayı içindeki önemini kaybetmeye başlamıştır (Yakıcı, 1992, s. 29).

Bir diğer evlilik şekli “berder/bedel” evliliğidir. Evlilik çağında kızı olan ve oğlunu evlendirmek isteyen aile, aynı koşullardaki ailelere bakar, bulur ve bunların arasından kendine uygun gördüğü seçimi yapar. Aile oğluna isteyeceği kıza karşılık, başlık vermemek şartıyla kendi kızını teklif eder. Aileler aynı kültürün üyesi olduklarından bu teklifi olumlu karşılarlar. Bu tür evliliğe kelepir, değişik/değişik usulü, kız değiş tokuşu isimleri verilmektedir (Başçetinçelik, 2009, s. 151; Sezen, 2005, s. 188).

Kadının, levirat yani ölen eşinin erkek kardeşiyle evlenmesi ya da erkeğin sorarat yani ölen eşinin kız kardeşiyle evlenmesi toplumumuzda görülen evlilik şekillerindendir. Ölenin dul ve yetimlerinin, erkek kardeşlerine miras olarak kalması demek olan bu evlilik şekli, Anadolu'da özellikle Doğu, Güneydoğu bölgelerinde hâlâ yaşamaktadır (Köse, 1971, s. 48-49).

Bu tür evlenme biçimlerinin dışında Türkiye'de başlık parası karşılığı evlenme, kuma getirme evliliği, kepir (yaban getirme) evliliği, başörtüsü kaçırma yoluyla evlilik, içgüveyi evliliği, yetim evliliği, oldu-bitti evlilik, kan parası karşılığı evlilik, öç alma karşılığı evlilik, çok eşlilik, anlaşmalı evlilik, hileli evlilik, rastlantı yoluyla evlilik, ilan yoluyla eş seçerek evlilik, tercihli evlilik, yabancıyla evlilik, farklı mezhep evliliği, metres edinme evliliği, muta evliliği, dış güveyi evliliği, televizyon evliliği gibi çok çeşitli evlenme şekilleri mevcuttur (Sezen, 2005, s. 185-192).

Araştırma alanında tespit edilen uygulamalar şunlardır:

Ø Kız kaçırma geleneği az da olsa mevcuttur. Hatta nadiren başlık isteme ve berdel de uygulanmaktadır. Eskiden kız kaçırma hoş karşılanmasa da son yıllarda eskisi kadar tepki almıyor (K.52).

Ø İç güveysi de beşik kertme de pek yoktur. Dışarıdan kız alıp verme de son yıllarda olmuştur. Kısmeti neredeyse diyerek veriliyor (K.52, K.83, K.86, K.88).

Ø Akraba evlilikleri çok fazladır (K.52, K.69, K.72, K.73, K.86, K.88, K.104, K.108, K.109, K.113, K.117, K.121, K.157, K.168).

Değerlendirme

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe görülen evlenme biçimleri daha çok görücü usulüyle olmaktadır. Ancak bunun yanında kız kaçırma da vardır. Son yıllarda azalmakla birlikte akraba evlilikleri Konargöçerler arasında yaygındır. Ancak beşik kertmesi, berder, levirat (kayınbiraderle evlenme) ve sorarat (baldızla evlenme) gibi evlenme biçimleri çok nadir görülmektedir.

5.4.1.2. Evlilik Yaşı / Evlenme İsteğini Belli Etme

Türk kültüründe evlenme; ocak kurma, ocak tüttürme, ev-bark sahibi olma, yuva kurma gibi çeşitli adlandırmalarla ifade edilirken, birey sadece bir aile oluşturmanın ötesinde, soyun devamını sağlama ve toplumsal bir görevi üstlenmeyi de içeren bir sorumluluk yüklenmektedir. Bundan dolayıdır ki evlilik yaşı geldiği halde, hala evlenmeyen gençlere pek olumlu gözle bakılmamaktadır. Diğer yandan geleneksel ev kültüründe ocağa ilişkin inanmalar, ev için neden aile ocağı deyiminin kullanıldığını

açıklamaktadır. Ateş kültünün izlerini taşıyan aile ocağı deyimi, Türk kültüründe öteden beri aileye, eve ve evliliğe kutsiyet atfedildiğini göstermektedir. Bu durum boşanmalar konusunda takınılan olumsuz tavırdan da anlaşılmaktadır. Boşanma Türklerde genellikle geçmişten bu yana hem hoş karşılanmamakta, hem de özellikle kırsal kesimde çok nadir görülmektedir (Çopuroğlu, 2000, s. 166).

Evlilikte ilk adım, evlenme isteğinin ortaya çıkmasıdır. Bu istek, aslında zaten toplumsal bir beklenti olarak, sosyalleşme sürecinde daha çocukluk döneminden itibaren sosyo-kültürel sistem tarafından ortaya konan bir hedef ve sorumluluk halinde bireyin bilincinde şekillenmektedir. Kimlerle, nasıl evlenileceği ve bunun nasıl dile getirileceği ise kültür tarafından belirlenmektedir. Tamamen bireysel bir istek ve karar gibi gözükse de, evlilik isteği ve kararı, içinde yaşanılan toplumun değer ve normlarından bağımsız değildir ve büyük ölçüde bunlardan etkilenmektedir (Çopuroğlu, 2000, s. 167).

Geleneksel kesimde kızın ve erkeğin evlenme çağına geldiklerini belirleyen bazı ölçütler vardır. Bunların başında buluğa erme gelir. Bu yaş ülkemizde 10-14 yaşları arasında başlar. Gerek kızda, gerekse erkekte görülen birtakım biyolojik ve fizyolojik gelişmeler, onların biyolojik ve sosyo-kültürel kişiliklerini geliştiren önemli belirtilerdir. Bu değişiklik ve belirtilerle kişisel sorumluluklar da başlar. Kızlar bu aşamada üyesi bulundukları ailenin ekonomik, toplumsal ve kültürel etkinliklerine katılırlar. Aynı durum erkek çocuklar için de söz konusudur. Erkek çocuk da, aile içerisinde, gerek cinsinin, gerekse yaşının gerektirdiği etkinliklere katılarak, geleneklerin öngördüğü tavrını almaya çalışır (Örnek, 2000, s. 189-190).

Önceleri evlenme yaşı kızlarda 13-15, erkeklerde 16-18 iken günümüzde değişiklik göstererek, kızlarda 20-24; erkeklerde 24-28 olmuştur. Buna rağmen köylerde “Erken kalkan yol alır, erken evlenen döl alır.” düşüncesi, küçük yaştaki evlilikleri onaylar niteliktedir. Çağı gelen kız ve erkeğin, bir an önce evlenip yurt, yuva kurması gereklidir. Kırsal kesimde kızların 25’i, erkeklerin 30’u geçmesi, aileleri telaşa, sıkıntıya sokar. Yaşı geçen kızın doğurganlığının, güzelliğinin bozulacağına inanılır. Kızlar için duyulan endişe, erkekler için pek duyulmaz. Erkeğin olgun olanı makbuldür düşüncesi, toplumda yaygın olan bir kanıdır (Altun, 2004, s. 237-309).

Azerbaycan, Nahçıvan, Anadolu ve Irak Türklerinde, ileride evlenecek çiftlerin henüz bekârken ya da birbirlerini tanımazken, onları birleştirecek olan bir bağın kurulduğuna inanılmaktadır. Bu bağın ruh olup olmadığı bilinmemektedir ancak

gelecekten haber veren uygulamalar arasında kimin kiminle evleneceğine dair sonuç çıkarılan pratikler bulunmaktadır (Kalafat, 2001, s. 79).

Adana ve çevresinde evlenme yaşı önceleri 14-15 iken günümüzde 20-25 yaşları olmuştur. Yörede evlenme çağına gelen gençler bu isteklerini birtakım davranışlarla ailelerine belli ederler. Kızlar; asabileşir, sorulan sorulara bağırıp çağırır, söz tutmaz olur. Bulaşıkları yıkarken kapları birbirine vurur, ev işlerini yaparken "Ölsem de kurtulsam." gibi sözler eder, babasının ayakkabısına çivi çakar. Kız sahipleri evlenecek kızlarının olduğunu belli etmek için dama şişe koyar, bu şişeyi tüfekle kim vurursa, o evdeki kızla evlenir. Erkekler de kızlar gibi huysuzlaşır, yalnızlıktan, soğuktan şikâyet eder. Alıp başını gideceğini, evden ayrılmak istediğini söyler. Sofrada pilava kaşık batırır, "Ah!" çeker (Başçetinçelik, 2009, s. 161-164).

Kızların evlenme isteklerini belli etme yöntemlerinden biri de içi geçmiş karpuzu annelerine göndermeleridir (Özdoğru, 1968, s. 4796).

Malatya Doğanşehir'de huysuzlaşma, beklenmedik anlarda olağandışı tepkiler gösterme, yapılan işleri beğenmeme, pişirilen yemeğe bahane bulma, sinirli davranışlarda bulunma, öfkesini eşyalardan çıkarma gibi davranışlar erkek ve kızlarda evlenme isteğini gösterir (Kurt, 2012, s. 103).

Elazığ'da 25 yaşını geçmiş kızlar ile 30 yaşını geçmiş erkeklere, "dımına kalmış" yani "evde kalmış" denmektedir. Yaşı geçkinler, kısmetlerinin açılması için cuma günleri yatırları ziyaret ederler, kurban keserler, cuma günü selâ verilirken hocalara kilit açtırırlar ve "şirinlik muskası" yaptırırlar. Bu muskayı üstlerinde taşırlar veya suda ezip suyunu içerler (Eroğlu, 1988, s. 137).

Dünyanın her yerinde olduğu gibi ülkemizde de iki genç belli bir yaşa geldiğinde yaşları fazla ilerlemeden vakitlice evlenmeleri beklenir. Evlenme yaşı yörelere göre birkaç yaş farklılık gösterebiliyor. Evlenme biçimlerinde ve evlenme isteğini belli etme hususunda da aynı farklılıkları görebiliyoruz. Mersin ve çevresinde yaşayan Konargöçerlerdeki uygulamalar şu şekildedir:

- Evlilik çağı eskiden 15 ile 16 yaşlarında başlamaktaydı. Günümüzde yirmili yaşlardır (K.12, K.16, K.17, K.18, K.36, K.41, K.43, K.61, K.92).
- Evlenmek isteyen kız "Kendimi asacağım.", evlenmek isteyen erkek ise "Bu diyardan gideceğim." der (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).
- Erkek evlenme isteğini sofrada yedikleri bulgur pilavına kaşık saplayarak belli eder (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.68, K.89, K.90).

Ø Evlenmek isteyen erkek gece yatarken ayağını yorgandan dışarı çıkarır (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).

Ø Evlenmek isteyen kız yemeğe tuzu fazla koyar, bulaşık yıkarken kapları birbirine çarpar (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.89).

Ø Evlenmek isteyen kız ne iş buyrulursa "Keşke ölsem de bu evden kurtulsam." der (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).

Ø Evlenmek isteyen erkek "Keşke buralardan kaçıp gitsem de bu evden kurtulsam." der (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70, K.83).

Ø Dağda, su başında, tarlada, çeşmede çrşitli işaretlerle evlilik isteği belli edilir (K.2, K.17, K.21, K.29, K.39, K.52, K.54, K.56, K.62, K.68, K.69, K.70, K.73).

Ø Kız, bir oğlanı severse, bir mendilin ucunu işleyip oğlana yollar. O mendil gönlüm sende demektir (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.62, K.69, K.70).

Ø Erkeğin kızda gönlü varsa oğlan kıza ayna tutar. Kızın da gönlü varsa oğlana yaklaşır, davarlarını oğlanın davarları varsa o yana sürer (K.21, K.23, K.62, K.63, K.70).

Ø Köyde oğlan ya da oğlan tarafı, bir kızı beğendiğinde kızın evlenilebilecek olup olmadığını anlamak için kıza ağzı dar bir kaba ya da testiye su doldurtur, eğer kız suyu doldururken suyu dökmez ve testiyi devirmezse evlilik çağına geldiği anlaşılır. Eğer dökerse de beceriksiz olduğuna daha vaktinin gelmediğine inanılır (K.12, K.16, K.17, K.18, K.19, K.21).

Ø Oğlan bir kızı beğendiği zaman ona türkü çağırır (K.21, K.36, K.54, K.61, K.88, K.89,K.92).

Mersin Konargöçerlerinde evlenme isteğini belli etmek üzere yapılan pratikler Türkiye sahasındaki uygulamalarla benzerlik göstermektedir.

5.4.1.3. Görücülük / Kız İsteme

Kız bakma, kız isteme, olayına; "görücülük, görücüye çıkma" (Örnek, 2000, s. 190), "Allah'ın emrini anma", (Artun, 1996, s. 25), "dünür gitme", "mendil alma", "ağız arama, dünür gitme, dünür düşme, dünür gezme, el basma, elçilik, kız sarraflama, söz taşlama" (Kaya, 1996, s.148-157) gibi isimler verilmektedir.

Bugün Anadolu'nun hemen hemen her tarafında kız istemeye gidilince, kız belirli-belirsiz birtakım sınavlara tabi tutulur. Kız istemeye ya da kız bakmaya gidenler bazen istemeye gidecekleri eve erken giderek kızın erken kalkıp kalkmadığını, erken

kalktıysa sabah temizliğini yapıp yapmadığını öğrenmeye çalışırlar (Gönen, 2006, s. 64).

Kız görmeye genellikle habersiz gidilir. Son zamanlarda aracı olarak adlandırılan kişiler kız evinin ağzını aradığı için kız evi aslında haberdardır. Kızın davranışlarına bakılarak istekli olup olmadığı anlaşılır. Kızın ikramda bulunması, yanlarında oturması istekli olup olmadığının belirtisidir. Kız evinden olumsuz cevap alınacağı sezilirse başka adaylar üzerinde durulur. Görücüye çıkma, kız bakma Türkiye'nin değişik bölgelerinde kimi farklılıklar ve yöresel özellikler göstermekle birlikte yine de bu usul ana çizgileri bakımından aynıdır (Santur, 2004, s. 2).

Kozan Yörüklerinde kız aramaya giden kişiye samen denilir. Samen kız isteyeceği köye giderken köyün delikanlıları bir direğin üstüne bir soğan, bir yumurta kabuğu veya bir elma geçirirler. Samen köye gelir gelmez kendisine silahla nişan atması teklif edilir. Bu çok tehlikeli bir oyundur. Çünkü samen nişanı vuramazsa delikanlılara bir hediye vererek hemen köyü terk etmeye mecbur olur. Samenin gideceği köy önceden onun ne zaman ve ne amaçla geleceğini bilir (Artun, 2009, s. 176-177).

Kız isterken Allah'ın emri peygamberin kavli ile diyerek söze başlanmaktadır. Böylelikle evliliğin daha baştan Allah tarafından istenen peygamber tarafından da teşvik edilen bir olay olduğu vurgulanmaktadır. Bu şekilde işin hayırlı olarak gelişeceğine inanılmaktadır (Nahya, 1987, s. 258).

Bir kız istenmeye karar verildiğinde oğlan anası gizlice tuz alır ve kullanmaya başlar. Bu tuz bitinceye kadar ailenin başına bir felaket gelmezse, kız uğurlu sayılır ve almaya karar verirler. Eskişehir'de kız istemeye gidenler "İp gibi dilleri bağlansın, taş kesilsin de kızı vermeyiz demesinler." diye beraberlerinde ip veya taş götürürler; ipi düğüm yapar, taşı fark ettirmeden kız evine bırakırlar. Konya'da dünürlüğe gelenler araya soğukluk girmesin diye şerbet içilip dua edilinceye kadar su içmezler (Nahya, 1987, s. 259).

Antalya Gazipaşa'da gelinlik çağına gelen genç kızlara, çevreden birçok kişi görücüye gelir. Bunlara dünürcü de denir. Kıza gelen dünürcülere, kız babası tarafından beğenilip uygun görülürse düşünüleceği söylenir ve zaman istenir. Kız babası, kızına doğrudan doğruya kiminle evlenmek istediğini soramadığı için bir kadın tarafından, kıza kaç tane talibi varsa o kadar ayrı renkte mendil getirilir ve mendillerin kimlere ait olduğu kıza söylenir. Kızın kime gönlü var ise o kişiye ait mendili düğümler ve kiminle evlenmek istediğini belirtir (Uysal, 2009, s. 214).

Erzincan ve çevresinde ilk defa bir kız istemeye gidilirken, kız evi fazla nazlanmadan, itiraz etmeden kızı versin diye bir iğne götürülüp kız evinde bir yere sokulur (Küçük, 1987, s. 252).

Yörük törelerine göre kız istemeye Yörük beyleri giderler. Evlenme görücü usulüyle olur. Aile reisinin kızı verip vermemesiyle sonuca bağlanır. Anadolu'da ve kırsal kesimde evlilik önemli bir olaydır. Yörüklerde kız on yedisinde, erkek yirmi ikisinde evlendirilmelidir. Kız isteme, oğlanın askerden gelmesiyle yerine getirilmesi gereken bir borç olarak nitelenir. Oğlanın yakınları beğendikleri kıza bir akranını göndererek gönlü olup olmadığını araştırır. Olumlu bir haber alırlarsa büyükler devreye girerler. Oğlan evinden seçilen uygun kişiler kızın evine gider. Kız isteme olayına "Allah'ın emrini anma" da denir. Bu ziyaret sırasında kızın davranışları dikkatle izlenir. Kızın davranışları olumluysa oğlan tarafı düşüncelerini açar. Kız tarafı düşünmek için zaman ister. Teklif kabul edilmezse uygun bir dille oğlan tarafına bildirirler. Olumlu cevap verilirse birkaç gün sonra oğlan evi kız tarafını yeniden ziyaret eder. Kız verildikten sonra tatlı yenilerek ağızlar tatlanır. Tatlı sonrası su ve ikram edilen şerbetler içilir. Kız, büyüklerin ellerini öper. Oğlan evi ve kız evi, nişan ve düğün şekli ve tarihlerini, neler yapacaklarını belirler (Artun, 1996, s. 25).

Çukurova yöresindeki Konargöçerlerde görülen kız isteme uygulamalarının aynısı Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe de devam etmektedir.

Ø Görücü usulünde, erkek herhangi bir akrabadan yakını olan kızı görüp beğenir. Bu kız, bir komşu veya herhangi bir tanıdık da olabilir. Tavsiye edilen kız, erkeğin ailesi tarafından görülür. Görme genellikle kız evinde olur. Haberli veya habersiz oğlan tarafı kız evine ziyarete gider. Usulen oturulur, kız evi ikramda bulunabilir. Oturma süresi içinde oğlan evinden gelen görücüler, kız hakkında beğenme veya beğenmeme noktasında bir karar verir. Misafirlik bittikten sonra dönüşte değerlendirme yapılır. Uygun bir ortamda oğlanın da fikri alınarak kız, oğlana tavsiye edilir. Bu tavsiye üzerine oğlan fikrini söyler; ya kızı kendi görmek ister ya da "Siz beğendiyseniz tamam." der. Oğlan eğer kızı görmek isterse bir görüşme ortamı ayarlanır. Oğlan görmeden isteme kararı alınmışsa birinci kere oğlan tarafından büyükler kız istemeye giderler. Giderken yanlarında çiçekle çikolata ya da lokum götürürler. Buna "dünürlüğe gitme" denir. Bu dünürlükte büyüklerden birisi geliş sebebini açıklar "Allah'ın emri peygamberin kavli ile kızınız …yı oğlumuz …ya istemeye geldik" der. Kız tarafı bir düşünelim der ve birinci dünürlük misafirlik şeklinde biter. Kız tarafı bir değerlendirme

yapar. Öncelikle oğlan tarafını inceler sonra da kızın fikrini sorar. Eskiden ailesi kızın fikrini hiç sormayabilirdi. Günümüzde ise kız fikrini söyleyip, evlenmeyeceğini belirtebilir. Ya oğlanı görmek ister ya da işi anne babaya havale eder. Oğlanı görmek isterse oğlan bir ortamda kıza gösterilir. İşler olumlu giderse ikinci dünürlük de yapılır. Olumsuzsa ikincide dünürlük biter. Olumluysa kız tarafı yumuşak davranır, işin bitmesi üçüncü dünürlüğe kalır. Bu süre içinde kız tarafı kızı verme kararı alır ve yakın büyüklerine danışılır (K.2, K.21, K.29, K.36, K.39, K.52, K.54, K.56, K.62, K.69, K.70).

Ø Oğlan tarafı kız istemeye giderken boynuzlarına kırmızı kurdele bağlanmış bir koç götürürler. Eğer kızın ailesi kızı vermeyi kabul ederse koç kesilir, etinden konu komşuya dağıtılır ya da kurbanın etinden yemek pişirilip, yakınlar çağrılarak beraber yenir. Yüzük takılır (K.36, K.52).

Ø Kız istemeye cuma günü dışında hemen her gün gidilebilir. Cuma günü gidilmesi pek hoş karşılanmaz. Diğer günler içinde de daha çok perşembe ve pazartesi günleri kız istemeye gidilir (K.12, K.16, K.18, K.19, K.33, K.54, K.88).

Ø Eğer kız akrabadan alınıyorsa ve çok iyi tanınıyorsa ailenin kızı vermeye gönlü varsa ilk istemede kız verilir. O zaman ayıplanmaz (K.17, K.24, K.33, K.54, K.68).

Ø Önceleri yabancıdan hiç kız istenmezdi. “Aşımız aşımıza benzesin, işimiz işimize.”, “Yöreğin nereyse malağın orası olsun.”, “Komşudan kız istemek kalaylı kaptan su içmeye benzer.” düşünceleriyle komşudan, yakınlardan kız alınırdı. Kızın erkeğin haberi bile olmazdı. Büyükler ne derse o olurdu. Gençler almak istemese bile evliliğe boyun eğerlerdi (K.17, K.21, K.33, K.39).

Ø Amca, dayı, dede, baba gibi büyükler dünüre giderler (K.2, K.17, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).

Ø Dünüre perşembe ya da pazartesi gitmek alışkanlıktır. Eğer ilk gitme pazartesi olmuşsa ikinci kez gitme perşembe günü olur. Yani ikinci ve üçüncü kez gitmeler de yine o günlerde olur (K.2, K.17, K.21, K.29, K.36, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).

Ø Dünüre gidildiğinde önce kadınlar (genelde hala ya da teyze ile anne) gider ve şöyle derler: “Biz çalı taşlayıcısıyız, çulumuzu sizin üstünüze silkeceğiz.” Bu sözler söylendiği vakit kız evi anlar ki bu sözü söyleyenlerin oğlu vardır ve kızlarını istemektedirler. Bu sözlerde geçen çalı bu yörelerde yetişen maki ağaçlarıdır. Bu ağaçlara kuşlar yuva yapar. Bu çalıları taşladığında da buradaki kuşlar uçar. Bu benzetmeyle o evdeki kızın uçma vakti geldiğini söylemek isterler. Kız tarafı da “Gönlü

var mı, bir kıza sorayım.” ya da “Babasına, abisine bir danışayım.” gibi şeyler söyler (K.21, K.36).

Ø Eğer evde kızın büyüğü varsa kız anası “Yok olmaz, çal-duvar (bahçe duvarı) yıkılmaz.” der. O büyük olan kardeş evlenmedikten sonra küçüğü verilmez (K.21,K.36).

Ø Dünüre gidildiği gün oğlan tarafı bir torbaya biraz tuz koyar. Tuz bitinceye kadar, oğlan evinin mallarına veya canlarına herhangi bir şey olursa kız yaramadı ya da uğursuz denir. Hatta kızdan geri dönülebilir (K.2, K.21, K.29, K.39, K.54, K.56, K.69, K.70).

Ø Dünürcüler geldiği zaman kız hemen dışarı çıkar ve ayakkabıların yönüne bakar. Eğer kızın gönlü varsa gelen dünürcülerin ayakkabılarının ucunu kapının içine doğru, istemiyorsa dışa doğru çevirir (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.69, K.73).

Ø Kız hemen kahveyi sürüp çayı yaparsa gönlü vardır. Eğer ağırdan alıyorsa ya da yapmıyorsa gönlü yok demektir (K.21, K.89).

Ø Hemen ilk kız istemede kız verilmez. Hemen verilirse kızın ailesi sanki kızına değer vermiyor gibi görünür diye naz edilir. İkinci istemede de verilmez. Uğursuzluk olarak görülür. Onun için üç kez dünür gidilir (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.69, K.77).

Ø Kız babası eğer kızını veriyorsa “İşiniz hayırlı olsun.” ya da “Allah’ın dediği olur.”, vermiyorsa “Sizin aradığınız bizde yok.” der. Oğlan tarafı ise eğer yanıt olumsuzsa “Biz bir çalı taşlayıcısıyız, çulumuzu başkasının üstüne silkeriz.” deyip kalkarlar (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).

Ø Eğer kız verilmişse kız tarafı kaynananın ya da görümcenin başına yağlık yani tülbent örter (K.52, K.73).

Değerlendirme

Mersin ve çevresinde kız istemeye giderken önce kız ve ailesi araştırılır. Eğer olumlu bilgiler alınırsa, oğlan da kızı beğenirse aile büyüklerinden bu işlerden anlayanlar kızı istemeye gider. Genelde ilk istemede kız verilmez. Daha çok üçüncü istemede verilir. Geçen zamanda da oğlan ve oğlanın ailesi soruşturulur. Kız tarafı da oğlan tarafını beğenirse kız verilir.

Kız isteme sırasında herhangi bir takı takılmaz. Daha çok tatlı gibi şeyler götürülür. Kent yaşantısında ise son yıllarda çiçek ve çikolata götürme geleneği yaygınlaşmıştır. Kız verildikten sonra, götürülen tatlı oradakilere dağıtılır.

Kıza görücü gelenler kızın hal ve tavırlarına, nasıl iş yaptığına, büyüklerine nasıl davrandığına bakarlar. Eğer kızın gönlü yoksa kahveyi çayı hemen yapmaz. Misafirlerin ayakkabısının ucunu dışarı doğru çevirebilir. Eğer kızın gönlü varsa ve dünürcüler davranışlarını beğenmişlerse kız istemeye öyle giderler.

Akrabalar arasında son yıllarda azalsa da kız alıp verme oldukça fazladır. Bu durumun böyle olmasında köyde insanların çoğunun birbiriyle akraba olması, mal mülkün yabancıya gitmesinin istenilmemesi, akrabaların yaşayış biçimini bildikleri için daha rahat anlaşacaklarına inanılması gibi nedenler etkilidir. Hatta akraba evliliklerinin kötü sonuçlarının bilinmesine karşın yine de akrabadan kız alma geleneği halen devam etmektedir.

5.4.1.4. Söz Kesme / Tatlı Yeme

Söz kesimi, Türklerde çok değer verilen, büyük bir antlaşmadır. Evlilik söz kesme ile başlar dense yeri vardır. Söz kesimi kız isteme aşamasından sonra gelmektedir. Dünürcülük yoluyla anlaşan ailelerin, bu anlaşmalarını tanıdıklarını çağırarak sözle iyice pekiştirmelerine "söz kesimi" ya da "söz kesme" denmektedir. Söz kesiminde başlık ve hediyeler de konuşulur, söze bağlanır (Şenesen, 2011, s. 94).

Söz kesme esnasında başlık, takı, ev eşyası-çeyiz ve nişan günü üzerine kararlar verilir. Bu dört husus, yörelere göre değişir. Başlığın olmadığı yörelerde sıralama takı, ev eşyası, çeyiz, nişan günü; başka yerlerde ise başlık, takı, nişan günü şeklindedir (Nahya, 1987, s. 260).

Kızın verilmesi kesinleşince söz kesilir. Kız evi söz bohçası verir. Düğün için kız tarafına terlik, çorap, ayakkabı, tuvalet takımı, nişan elbisesi ve çeyiz eksiklerini tamamlamak için patiska vb. verilir. Oğlan tarafı da evlerindeki kişi sayısı kadar, yakın akrabalar dâhil bohça ister. Söz kesiminde erkek tarafı kıza içinde grep, çorap, elbiselik kumaş, terlik vb. olan bohça verir. Kız tarafı da söz bohçasına mendil, gömlek, kravat, çorap vb. eşyaları söz kesti alameti olarak koyar. Bohçalar karşılıklı verilince söz kesilmiş olur. Odada bulunanlar kız ve oğlan babasına "Hayırlı uğurlu olsun." vb. şeklinde iyi dilek ve temennilerde bulunurlar. Kız tarafından birisi lokum ve şeker ikram eder. Müstakbel gelin odada bulunan herkesin elini öper, kızın eline bir miktar para verilir. Nişan günü tespit edilerek dağılırlar (Artun, 2009, s. 176).

Erkek tarafı söz kesimine, kalabalık bir akraba grubuyla gitmektedir. Kız tarafı da akrabalarını, söz kesimine davet etmektedir. Söz kesme töreni için hazırlıklar yapılır, törende tatlı, börek, çörek, çay kahve, meyve suyu ikram edilir (Altun, 2004, s. 254).

Adana'da da, söz kesilince yenen lokum ve şekerden sonra, orada bulunanların huzurunda "yedi hacet" adı verilen istek listesi okunur. Listede yer alan istekler arasında mobilya takımı, tuvalet takımı, hamam takımı, manto, gelinlik, çay ve kahve takımı, ziynet eşyası vb. bulunur (Özdoğru, 1968, s. 4796).

Kız verildikten sonra, her iki tarafın da yakın çevresi çağırılarak tatlı yenir. Gelin adayına oğlan tarafından giyeceği elbise alınır. Tatlı yeme töreninde davetlilere, oğlan tarafının getirdiği baklava ikram edilir. Ayrıca, gelin adayına alınan söz yüzüğü ile küpe takılır. Yüzükler takıldıktan sonra, Kur'an-ı Kerim okunur, ailelerin isteklerine göre imam nikâhı da aynı gün kıyılabilir (Şimşek, 2003, s. 13).

Tarihi seyir içerisinde Hunlarda (Aracılarla zemin hazırlanıyor ve ondan sonra da on binlerce at ve sığır kalın olarak gönderiliyordu.) ve Göktürklerde (Bilge Kağan kızını Türgeş Kağanı'na veriyor ve buna karşılık olarak büyük törün oluyordu. Çin İmparatoru da törün veya kalın gelmeden kız vermiyordu.) görülen kalın geleneği, İslâmiyet'le birlikte çeyiz, ağırlık ve mihrle karışmıştır. Son yıllarda Türkiye Türkçesinde kalın/kalım yerine başlık parası kavramı da kullanılmaya başlanmıştır. Ancak bugün Adriyatik'ten Çin Seddi'ne kadar olan bütün coğrafyada kelime daha çok kalın/kalım olarak ifade edilmektedir Divan-ü Lügat-it Türk'te, öncül mihr olarak kadına verilen çeyiz şeklinde tanımlanan kelime bugün Türkiye'nin daha çok Güney ve Doğu Anadolu ağızlarında karşımıza çıkmaktadır. Tarih içerisinde Türklerin hayat tarzına göre farklılıklar gösteren kalın (başlık parası) başlangıç itibariyle göçebeye göredir. Göçebe hayatta istenen de elbette bir göçerin elinde bulunan koyun, keçi, köpek, deve, at cinsinden hayvanlar ve onların ürünleri olacaktır (Alptekin, 2009, s. 309).

Kökeni 1500 yıl önceye dayanan "başlık" âdeti, Türkistan'dan Anadolu'ya kadar uzanan bir coğrafyada, tarih boyunca yaşamlarını sürdüren, bütün Türk boy ve oymaklarında varlık göstermiştir. Ege, Akdeniz ve İç Anadolu'nun birçok yerindeki Yörükler, Türkmenler arasında; Gaziantep, Yozgat, Tunceli, Muş, Kayseri, Malatya, Karaman, Sivas, Çanakkale, İzmir, Konya illerinde; Orta Asya'daki Türk boyları arasında "kalın" âdetinin tatbikinde ortak olan hususlar, duygu ve düşünceler aynıdır (Turan, 1991, s. 39-40).

Evlenme sistemi içinde önemli bir yer tutan başlık Avrupa, Asya ve Afrika'nın çeşitli ülkelerinde rastlanan yaygın bir gelenektir. Başlık, evlilik hayatında bir güven kaynağı teşkil etmektedir. Kadın boşanmış da olsa, dul da kalsa bu ekonomik

bağımsızlık sayesinde çocuklarıyla birlikte ileriki yaşamını düzenleyebilmektedir (Türkdoğan, 1976, s. 316-333).

Malatya'da kalına bazı yerlerde başlık da denmektedir ve kalın, oğlan tarafının maddî güçleri ve şerefleri ile mütenasip olarak kızın baba veya velîsine verilen paradır (Alptekin, 2009, s. 312). Ancak kalın bir karşılıklı hediyeleşmenin de ifadesidir, çünkü kızın erkek evine götürdüğü çeyiz de bir çeşit kalındır (Demir, 2010, s. 3).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe söz kesme, kız istendikten sonra eğer dünürcüler anlaşmışsa, kızla oğlan birbirlerini beğenmişse olayın iyice netleşip evliliğin olması için yapılan bir ilk törendir. İstenirse ailelerden daha çok kişi davet edilir. Söz kesiminde nişanın, düğünün nasıl olacağı ya da hediyeler gibi konular da konuşulabilir. Bu konular da söze bağlanır, yüzük takılır, tatlı yenilir. Bununla ilgili uygulamalar ise şöyledir:

Ø Kız tarafı, kızı vereceğini oğlan tarafına yumuşak davranarak önceden belli eder. Bunun üzerine oğlan tarafı, tatlı alarak oğlanla beraber kız evine gelir. Eskiden damat adayı gelmeyebilirdi. Bu, genellikle üçüncü dünürlükte olur, o gün kız verilir. Buna söz kesme denir. Oğlanın getirdiği tatlı cinsinden hediye de açılır, hayırlı olsun denilerek bu küçük tatlı yenir. Tanışma usulü ile yapılan dünürlükte zaten birbirini tanıyan kız ve oğlan bu işe dışarıda karar verir. Oğlanın kararına ailesi de olumlu yaklaşırsa oğlanla birlikte birinci dünürlüğe gidilir. Bu dünürlükten önce kız da ailesini ikna etmiştir. Bazen kız ailesi ikna olmayabilir. Zaten ikna olmamışsa oğlan tarafı istemeye gitmez. Tanışma usulü dünürlükte bazen kız, birinci istemede verilebilir. Ama usulen ikinci istemeye bırakılır. İkinci istemede oğlan tatlı cinsinden bir hediye de getirir. Kız verilir. Bu şekilde söz kesilmiş olur (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).

Ø Mersin'de başlık parası ile ilgili genel anlamda bir uygulama bulunmamaktadır (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).

Ø Kız verilmişse oğlan evine haber gider. Kız tarafının kadınları çörek, lokum getirirler. Kız el öper, yenilir içilir, buna "ağız tadı" denir. Tatlı yendikten sonra ağızlarının tadı bozulmasın diye hemen su içilmez. Biraz zaman geçmesi beklenir. Oğlan kız evine gelmez (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).

Ø Eskiden kız verildiğinde, kızın verildiğini duyurmak için erkek tarafı, köyün kahvesinde lokum dağıtırdı. Şimdi de bu gelenek bazen yapılmaktadır (K.1, K.33, K.83).

Ø Nişan ve düğün günleri ayarlanır. Buna da “ara kesme” denir. Ayrıca nişanda ve düğünde ne alınıp verileceği kararlaştırılır. Aynı zamanda ne kadar pamuk, ne kadar altın vb. alınacağı da belirtilir, anlaşmaya varılır (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).

Ø Aydıncık’ta söz kesme, tatlı yeme nişan gibi yapılır, davullu zurnalı olur. Tatlı yemede kız mavi elbise, kına gecesinde kırmızı, düğünde de beyaz elbise giyer (K.17, K.19).

Değerlendirme

Mersin ve çevresinde kız istendikten sonra, eğer anlaşılırsa söz kesilir. Kızın verileceği üçüncü istemede oğlan tarafı tatlı getirir. Ailesi kızı verdikten sonra tatlı yenir. Yüzükler takılır. Büyüklerin elleri öpülür. Buna “küçük tatlı” denir. Böylelikle kızın başı bağlanmış olur. Daha sonra da akrabaların ve tanıdıkların katılımıyla “büyük tatlı” yapılır. Tatlı, kahve, lokum, bisküvi, şerbet gibi yiyecekler ikram edilir. Kıza yüzük, bilezik, küpe gibi takılar takılır. Düğüne kadar ve düğünde neler yapılacağı kararlaştırılır. Eğer istenirse nişan töreni yapılır. Nişan töreni daha çok son yıllarda yapılmaya başlandı. Hatta eskiden meydanlarda ya da evde olurken şimdilerde nişan töreni salonlarda yapılıyor. Herhalde söz kesme töreninin bazen nişan gibi davullu zurnalı olmasının sebebi de eskiden nişan töreninin olmamasındandır. Çevreye kızın verildiğinin gösterilmesinin de en etkili yollarından biri olmasındandır.

5.4.1.5. Nişan Töreni ve Nişanlılık Dönemi

Nişan, kahve içme yani söz kesmeden sonra gelen aşamadır. Nişan töreni genellikle kız evi tarafından düzenlenir (Örnek, 2000, s. 193). Söz kesildikten sonra oğlan tarafı nişan ister. Belirli bir gün belirlenir ve o günde nişan yüzükleri takılır. Bu nişan merasimi ailelerin maddi durumuna göre kalabalık ve yemekli olabileceği gibi, aile arasında küçük bir toplantı şeklinde de olabilir. Nişanlılık süresi bir yıl, en az altı-sekiz aydır. Bu süre içinde taraflar birbirlerine gidip gelirler ve bu vesile ile birbirlerini daha iyi tanıma fırsatı bulurlar. Bu süre içerisindeki olumsuzluklar nişan bozmaya kadar ilerleyebilir. O yüzden nişanlılık süresinin uzatılması uygun görülmez. Kız tarafının nişan bozmasına bohça gönderme denir. Oğlan tarafının nişan bozmasına da yüzük atma denilir. Basit nedenlerden dolayı bu işlemi yapanlara iyi gözle bakılmaz (Uysal, 2009, s. 215).

Nişana genellikle kız tarafının düğün töreni diye bakılsa da nişan masraflarını kız veya erkek tarafının karşılaması yöreden yöreye değişmektedir. Günümüzde nişan,

evde aile arasında ya da salon tutularak geniş bir tanıdık grubuyla yapılmaktadır. Salon nişanlarında saz ekibi olmaktadır. Köy meydanlarında, harmanlarda yapılan nişan eğlencelerinde ise kız tarafı tüm davetlilere yemek vermektedir (Altun, 2004, s. 257).

Trakya'da nişandan bir gün önce oğlan evi kız evine bir tepsi baklava gönderir, kız tarafı da bu baklavayı nişan alameti olarak dağıtır (Artun, 1983, s. 10).

Aydın'ın Karpuzlu ilçesi ve çevresinde nişanlanan erkekler, sağ kulaklarının arkasına düzenli olarak nişan çiçeği takarlar. Bekâr bir erkek, resmi olarak bu çiçeği takmaya nişanlanınca başlamaktadır. Nişan çiçeğinin hazırlanması ve takılması süreci şöyle olmaktadır: İki aile arasında söz kesilip nişan takıldığı gün, merasim sona erdikten sonra, kız tarafı oğlan tarafından gelen misafirleri uğurlayacağı zaman, önceden hazırlanmış on beş-yirmi adetlik bir demet çiçek, bir tepsinin içine konur ve kadın-erkek bütün konuklara ikram edilir. Nişanlanan oğlana gönderilmek üzere hazırlanan çiçek -ki bu genellikle kırmızı karanfildir- özel olarak süslendiği için diğerlerinden hemen ayırt edilir. Nişan günü çiçekleri alarak kız evinden çıkanların çiçekli oldukları görülünce nişan yapıldığı kolayca anlaşılır (Mirzaoğlu, 2004, s. 196).

Muş'ta nişan günü uğurlu olduğu düşüncesiyle pazartesi ve perşembe günleri yapılmaktadır. Nişan ve şerbet günlerinde, ayrılırken kız evinden bir şey alıp çıkmak (erkek tarafı için) Muş çevresinde, kız evinin uğurunun oğlan evine taşınması inancı ile ilişkilidir (Kalafat, 2010, s. 184-306).

Adana'da nişanlılık bir ara dönemdir. Bu dönem genç kız ve genç erkeğin kurulacak yeni yuva için psikolojik ve sosyal açıdan kendilerini hazırladıkları bir dönemdir (Başçetinçelik, 2009, s. 197).

Nişanlılık süresince, kızla erkeğin gezip tozmaları, şurada burada görünmeleri, pek hoş karşılanmamaktadır. Bu yüzden kızla erkek, birbirini gizli gizli, ya da düğünde, kınada görmektedir. Köylerde kısa bir süre nişanlı kalanların yanında, 6-7 yıl nişanlı kalanlar da bulunabilir. Nişanlı kız, nişanlılık zamanını, evde asker yolu bekleyerek de geçirebilmektedir. Günümüzde ise damat adayı, nişanlılık boyunca nişanlısını rahatlıkla görebilmektedir (Altun, 2004, s. 263; Eroğlu, 2003, s. 99).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe nişan çerçevesinde yapılan uygulamalar şunlardır:

Ø Söz kesildikten sonra iki aile, düğünlerini çeşitli şekillerde yapma kararı alabilir. Bazı aileler, "Aile arasında bir tatlı yiyelim, sonra bir nişan yapar arkasından da düğün yaparız." diyebilir. Bazı aileler ise tatlıya çok kişi çağırır, bu tatlıda bir de yüzük takar

ve nişan yapmaya gerek duymadan düğün yapılır. Evde tatlıyı kendi arasında yiyen dünürler nişan işini konuşarak davetliyi daha kalabalık tutarlar ve nişan genellikle düğün salonunda yapılır. Eskiden köy düğünlerinde yapılan nişanlara bütün köy çağrılır, nişan da yerel müzikle yapılırmış. Şimdi genellikle bu iş için salonlar tercih edilmektedir. Tatlı yemede takı takılmaz, damat ve gelin adayları özel bir kıyafet giymezler. Eğer evlilik öncesi zaman uzun sürecekse nişan yapılır. Nişanda nişan yüzüğü takılır. Aileler, aralarında nişanın atkılı veya atkısız olacağını yani davet edilen misafirlerin hediyeli mi hediyesiz mi geleceklerini de konuşurlar. Ama ister atkılı ister atkısız olsun damat nişanda mutlaka yüzükle beraber geline başka bir altın da takar. Nişanda gelin, nişanlılık yani kabarık etekli abiye bir kıyafet giyer. Bu nişanlılığı kendi bütçesinden karşılar. Tatlıda veya nişanda yenecek, ikram edilecek şeyler damada aittir. Kızın yüzüğünü damat, damadın yüzüğünü de kız tarafı alır. Kız fakirse anlaşmaya göre yüzüğü de damat alabilir. Salon nişanları da müzikli olur (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70, K.83).

Ø Şimdilerde pek uygulanmasa da kız verileceği vakit erkek tarafı kızın annesine "süt parası" verir. Annesine bu para kızını emzirdiği yıllarca büyüttüğü için verilir. Çünkü "Kız çocuğunu yıllarca beslersin ama sonra elin oğlu gelir alır." derler. Bu paranın verilmesiyle artık kızın ailesinin kız üstünde söz hakkı pek kalmaz (K.52, K.73).

Ø Belirlenen bir günde kız evinde nişan yapılır (K.2, K.21, K.29, K.36, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).

Ø Oğlan evine gelen misafirler davul eşliğinde, gelin kıza alınan kıyafetleri (asbap) bir bohça içinde başlarına alarak, bohçanın üstüne al bir örtü örterek kız evine gelirler. Kızın anası veya kız kardeşi bahşiş vererek bohçayı alır. Davul çalar, gençler oynar, yeni çiftlere ziynet(takı) takılır. Avayit (hediyeler) verilir. Nişan son bulur (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).

Ø Eskiden nişan törenleri yemekli olurdu. Şimdi pasta ve meyve suyu gibi yiyecek ve içecekler ikram ediliyor. Ancak nişan töreni köyde meydanda yapılacaksa halen yemekli olabiliyor (K.1, K.16, K.17, K.18, K.19, K.21, K.33, K.54).

Ø Tarsus'ta büyük nişan ve küçük nişan olmak üzere iki tören yapılır. Küçük nişan tatlıların yendiği ve yüzüklerin takıldığı törendir. Büyük nişan ise eğlenceli olan, daha çok altının takıldığı, daha çok yakının davet edildiği törendir (K.52, K.73).

Ø Son yıllarda imam nikâhı küçük nişandan hemen sonra yapılır. Resmi nikâh çok sonra olsa bile imam nikâhı yapılıyor (K.52, K.73).

Değerlendirme

Eskiden Mersin Konargöçerlerinde nişan töreninde pek masraf yapılmazmış, dünürcülere bir kahve veya şerbet sunulurmuş. Son yıllarda ise Mersin'de kız istenip de söz kesildikten sonra nişan töreni için hazırlıklara başlanır. Kız tarafı ile erkek tarafı alışverişe çıkar. Giysiler ve takılar alınır. Masrafları çoğunlukla erkek tarafı karşılar. Kız tarafı da erkek tarafına nişan bohçası hazırlar. Eskiden bohça pratiği bu kadar yaygın değilken son yıllarda eğer nişan töreni yapılacaksa bohça da hazırlanıyor. Kent yaşantısında ise bohçanın yerini bavul almıştır. Her iki taraf da birbirine bavul hazırlayabilmektedir. Nişan yemekli ya da yemeksiz olabiliyor. Eğer yemek yapılmayacaksa pasta, içecek veya çerez ikram edilebiliyor. Nişan töreni genellikle çalgılı oluyor, ama bazen mevlitli de yapılabiliyor. Nişan töreninde kırkım ya da atkı töreni dedikleri takı merasimi yapılıyor. Her iki taraf da kıza altın takılar takıyor. Akraba ve yakınlar da kıza altın, para takabiliyor, ya da hediye veriyorlar. Toplanan paralar da kızın çeyizi olarak kullanılabilmektedir.

5.4.1.6. Davet / Okuntu

Anadolu'da okuntu; düğüne çağırmak için verilen hediye; çağrı kâğıdı, çağrılık, davetiye; izin kâğıdı, pusula vs. anlamlara gelmektedir (Şimşek, 2003, s. 19).

Düğüne çağrı, Anadolu'nun birçok yerlerinde okuntu, okuma deyimleri ile gösterilir; kimi yerlerde bu maksatla gönderilen hediyelere yolluk derler. Toroslar bölgesinde düğüne çağrı, yol dağıtma diye adlandırılır. Bu işi çokluk kadınlar görür; kimi yerlerde, erkeklere erkek, kadınlara kadın okuyucular gönderilir. Eskişehir'de, okuyucuların, düğün sahibinin evinden ayrılması sırasında defçilerle uğurlanması, olaya, düğünün başlangıcı anlamında özel bir önem verildiğini gösterir. Okuyucular, ya sabun, şeker, mum gibi birer simge değerinde şeyler ya da kumaş gibi hediyeler götürürler. Düğüne çağrılan kimselere; gelin hamamı, kına, duvak gibi düğün kesimlerinin günlerini, yerlerini haber verirler; bahşiş alırlar. Mudurnu köylerinde çağrılanlara ayrı ayrı mum gönderildiği gibi, muhtara bir tek mum yollandığı da olur. Muhtar bunu camiye diker ve böylece bütün köylüyü düğüne davet eder (Boratav, 1999, s. 177).

Şeref Boyraz, Sivas örneğinden hareketle düğüne daveti şöyle açıklamıştır: Okuyucuya Sivas'ın bazı ilçelerinde mumcu denilmektedir. Her şeyden önce erkekleri

erkek davetçiler, kadınları ise okuyucu denilen kadınlar davet etmektedir. Cinslere göre farklı davetçi çıkarılması hem kaç-göç uygulamasının bir neticesidir hem de düğünün farklı aşamalarına iştirak eden cinslerin, kendi üzerlerine düşeni bizzat kendilerine tevdi ederek unutulmasını engellemeye yöneliktir. Ayrıca bu durum o dönemdeki kadın erkek ilişkilerinin boyutunu göstermesi bakımından da kayda değer bir husustur. Düğünden bir hafta önce ayağına çabuk, ağzı iyi laf yapan, orta yaşlı bir erkek -ki bu genellikle düğün sahibinin, ekonomik durumu pek iyi olmayan bir akrabası veya komşusu olurdu düğün sahibinin kendisine bildirdiği kişileri dolaşarak düğüne davet ederdi. Yalnız bu davet etme işi herkese aynı şekilde yapılmazdı. Zira davetlilerin yakınlık durumu onların, düğünün bazı aşamalarına katılmalarını bazılarının ise katılmamalarını gerektirirdi. O bakımdan davetçinin selam kelamdan sonra ilettiği mesajlar farklılık arz ederdi. Davetçiye herkes kendi gücü nispetinde bahşiş verirdi (Boyraz, 2009, s. 88).

Arapgir'de düğüne davet "serçi" adı verilen hediyelerle yapılmaktadır, düğüne ancak serçi alanlar katılabilmektedir (Belli, 1973, s. 6731-6733).

Adana'da olduğu gibi pek çok yörede yakınlar düğüne okuntu veya yol adıverilen hediyelerle davet edilir. Polatlı, Çumra ve Tekirdağ'da, düğüne davette Adana'daki gibi basma kullanılırken, Çumra'da ise Adana'da olduğu gibi su bardağı da kullanılmakta, ayrıca kız evinin dağıtacağı okuntular, oğlan evi tarafından alınarak kız evine verilmektedir (Başçetinçelik, 2009, s. 205).

Mersin Konargöçerlerinde davet ve okuntu ile ilgili yapılan uygulamalar aşağıdaki gibidir:

Ø Mersin Konargöçerlerinde oğlan ve kız tarafı düğüne davet edileceklere havlu, mendil, gömlek veya benzer küçük hediyeler alıp, düğün davetiyesi olarak bir kadın tarafından yakınlık derecesine göre hediye gönderir. Buna "okuntu" denir (K.2, K.21, K.29,K.36, K.39, K.52, K.56, K.68, K.69, K.89).

Ø Davetliler kendilerine gönderilen okuntunun değerine göre düğünde atkı atarlar (K.2, K.21, K.29, K.36, K.39, K.52, K.56, K.68, K.69, K.70).

Ø Şimdi okuntu dağıtma geleneği yerine düğün tarihini ve yerini belirten davetiye dağıtılmaktadır (K.2, K.21, K.29, K.36, K.39, K.52, K.56, K.68, K.69, K.70, K.83, K.92, K.101).

Değerlendirme

Mersin'de son yıllarda nişana ve düğüne davet etmek için daha çok davetiye gönderiliyor. Özellikle yerleşik hayata geçmiş olan Konargöçerlerin yaşamında okuntu

geleneği bitmeye yakın durumdadır. Ancak köylerde bu uygulamalar karışık olarak yapılmaktadır. Davetiye de gönderilebiliyor, okuntu da dağıtılabiliyor. Dağıtılan hediyeler genellikle havlu, elbiselik kumaş, gömlek, tülbent, çorap, mendil, ayna, tarak, iğne, şeker gibi okuntular oluyor. Aileden birileri bu hediyeleri yakınlık derecesine göre dağıtıyor. Akrabalara biraz daha değerli hediyeler veriliyor.

5.4.1.7. Çeyiz

Anadolu'nun birçok yöresinde kız çocuğu olan aile, ileride çeyiz masraflarının karşılanması için bir kavak ağacı diker. Çeyizlik bez eşyalar sandıklarda saklanır, sandık uzun süre havasız kaldığından sararmasın diye, çeyiz sık sık çıkarılıp havalandırılır. Günümüzde özellikle kentlerde, çeyiz evin temel ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik bir anlam kazanmıştır. Kız tarafı çeyiz olarak; mutfak eşyası, yatak odası takımları, buzdolabı, fırın gibi ihtiyaçları karşılamakla yükümlü sayılmaktadır (BL, 1988, s. 2668).

Anadolu'nun birçok yerinde çeyiz sergilemesi geleneği bulunmaktadır. Çeyizin tören havası içinde sergilenmesinin amacı delil tespiti yapmaktır. Herhangi bir sebeple boşanma durumunda anlaşmazlık çıktığı zaman böylece kızın eşyasının ispatı için şahit hazırlanmaktadır. Bu işlem bazı yerlerde yazılı olarak da yapılmaktadır. Bu yazılı işleme "çeyiz senedi" denmektedir. Senet niteliğindeki kâğıtta, çeyiz olarak verilen mallar ve bu malların miktarı yazılıdır. İki tarafta kurulan bir heyet önünde bunu imzalar ve anlaşmazlık konusunda resmî bir belge yerine geçer. Bu listelerde miktarlar yüksek tutulur. Örneğin; Sarıkamış Başköy'deki düğünlerde teçhizat varakası düzenlenir. Gelinin ve damadın eşyası ayrı ayrı yazılır, her birine bir değer verilir. Bu kâğıt iki tarafın vekilleri ve şahit sıfatıyla imam ve muhtar tarafından imzalanmaktadır. Bu şekilde boşanma durumunda gelin eşyasını alıp götürebilme olanağına sahip olacaktır (Tezcan, 1985, s. 101-102).

Kız evinin, düğün tarihinden önce çeyiz adı verilen birtakım eşyaları hazırlayıp alması âdettir. Düğünden bir müddet önce damat ve gelin kendi yakınlarından birkaç kişiyle giyecek ve ev eşyası almak için alışverişe çıkarlar. Buna çeyiz düzme denir. Kızın çeyizi tamamlanınca konu komşuya gösterilir. Çeyiz oğlan evinde duvarlara asılır, masalar üzerinde sergilenir. Çeyiz düğüne bir hafta kala ve alay önünde damat evine davul zurna eşliğinde bayrakla götürülür (Artun, 1998, s. 12).

Kız ailesinin varlığına göre çeyiz sandığının donatılması şan ve şeref meselesidir. Çeyiz, çeşit çeşit giyim eşyası ve bunların arasında en kıymetlileri olan

kızın göz nuru, el emeği yaptığı işlemeler, dantelalar, örgüler oluştururdu. Yatak takımları, halılar, kilimler, kap-kacak vs. sandıklarda saklanan eşya kızla beraber koca evine taşınırdı (Ataman, 1992, s. 30).

Sepet-Semet ya da çeyiz açısı denilen, kız çeyizinin ve gelen hediyelerin ortaya dökülmesi, genellikle gerdek gecesinin ertesi günü, oğlan evinde özel davetlilerin huzurunda yapılırdı. Meydancı kadın sandıklardan çıkardığı eşyaları tek tek gösterdikten sonra tekrar sandıklara yerleştirirdi (Ataman, 1992, s. 30).

Trabzon'da düğünün yapılacağını çevreye duyurmak ve gelinin ne kadar çeyizi olduğunu sergilemek için çeyiz asma yapılır. Bu çeyiz asma şekli tamamıyla çizgi hâlinde çamaşır iplerine beyaz örtülerin üzerine serilerek gelinin evinin bahçesinde yapılır. Kız istemek nişan olmaksızın gizli yapıldığından çeyiz asma ile çevreye duyurulmuş olur (Güçlü, 2004, s. 134).

Antalya Gazipaşa'da düğünden bir hafta önceki perşembe günÜ, kız evine gidilir. Bu ziyarette, kıza takılacak olan takılar, elbiseler, düğünde kullanılacak yiyecek malzemeler götürülür. Bu olaya keseneye gitme denir. Keseneye gidildikten sonra dönüşte kızın çeyizi getirilir ve gelin evi serilerek hazırlanır (Uysal, 2009, s. 215).

Bugün de Anadolu'da çeyiz âdeti sürmekte olup büyük şehirlerde değişen sosyal ve ekonomik anlayış çerçevesinde bazı farlılıklar göstermektedir. Çeyiz hazırlığında, özellikle kız tarafının ekonomik durumu ön plana çıkmaktadır. Şahsî eşyalar dışında kız tarafı genellikle yatak odası ile mutfak eşyasını, erkek tarafı ise salon ve oturma odası takımı almaktadır (Nutku, 1993, s. 297-298).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe çeyizle ilgili olarak yapılan uygulamalar şunlardır:

Ø Kız istendikten sonra kız ve erkek tarafı bir çeyiz listesi hazırlar. Bu çeyiz listesine göre çeyiz düzülür. Düğünden yaklaşık bir iki hafta önce bu çeyiz oğlanın evine götürülür ve ertesi gün gelinle damadın oturacakları eve çeyiz serilir. Hatta eskiden evin duvarlarına çiviyle çakılırmış. Şimdi de bazen iğneleniyor (K.22, K.39, K.36, K.52, K.62).

Ø Kız istendikten sonra komşular ve akrabalar gelir. Kızın ne eksiği varsa sorarlar. Ona göre çeyiz görmeye gidildiğinde o hediyeler verilir (K.22, K.52).

Ø Kız istendikten sonra yapılan bir işlem de "çapak kesme"dir. Kızın çeyizine konacak olan dokuma bezlerden eşyalar kesilir, biçilir, dikilir. Böylelikle nişan dönemi de başlamış olur (K.24, K.33).

Ø Mersin'de "asbab alma" ya da "esvab kesme" işi aslında çeyiz hazırlama ve çeyiz götürme işidir (K.24, K.33).

Ø Daha eski dönemlerde kıza çeyiz olarak hazırlanan eşyalar arasında bulunan elbiselik kumaşlar, örtüler, yatak ve yorgan yüzleri, çarşaflar, ipekliler vb. bez eşyalar, düğünden birkaç hafta önce kızın evinde toplanan kadınlar tarafından kesilip dikilirdi. Bu geleneğe "esvap kesme" adı verilir. Aldıkları esvapları bohça yaparlar ve üzerine al örterler. Düğünden önce bu bohça gelin evine götürülür. Esvap bohçasını verenlere avayitler adı verilir (K.21, K.24, K.33, K.36, K.39).

5.4.2. Düğün ile İlgili İnanışlar

Evlenme, Türkler'de çok eskiden beri bir "koşulma, dirlik, derim" veya "tiriglig", yani birlikte yaşamadır. Karı kocanın artık bir bütün haline gelmesidir (Ögel, 2001, s. 254).

İnsanları bir araya getiren, bireyler arasındaki sosyal bağları güçlendiren, ortaklığı pekiştiren; kişilerin birbirlerine ve topluma karşı nasıl hareket etmeleri gerektiğini gösteren; insanları sahip oldukları mirasın bilincine vardırarak, gelenek göreneklerini, inançlarını, değer yargılarını, törelerini canlandıran; eğlendiren; mutluluk veren fonksiyonları ile 'düğün', Türk kültürünün en önemli ve temel unsurlarından biridir (Eker, 2000, s. 92).

Anadolu Türk halkı için düğün, kuralları toplum tarafından belirlenerek kesinleştirilmiş kutsal bir törendir (Çetin, 2008, s. 113). Türk milletinin dünden bugüne sahip olduğu zengin kültüründen önemli noktaları gözler önüne sermektedir. Düğünler bir çırpıda yapılıp bitirilmez. Düğünün başlangıcı ve bitmesi arasında birçok tören yapılır, bu törenlerde uyulması gereken kurallar vardır (Adıgüzel, 1993, s. 121).

Düğün toplumluk bir olaydır. Genç erkeklerin, genç kızların ve dolayısıyla onların ailelerinin yeni bir bağla birbirine bağlanmalarının bütün toplulukça bilinmesi ve topluluğun da katıldığı törenlerle bu bağın pekiştirilmesi gerekir. Gelenek, daha dar bir çevre içinde geçmiş olan önceki kesimlere karşılık, asıl düğün gösterilerine mümkün olduğu kadar çok insanın katılmasını ister (Boratav, 1999, s. 177).

Anadolu'nun köylü ve göçebe ortamlarında düğünün güzün kutlanması kural gibidir. Harman işlerinin, kış hazırlıklarının sona ermiş, yayladan dönülmüş olması ve düğün masraflarını karşılayabilme bakımından en elverişli zaman güz mevsimidir. Ancak ekonomik sebepler dışında inanışlara bağlı sebepler de bu mevsimin seçilmesinde etkili olmuştur (Boratav, 1999, s. 177).

Düğün, diğer dünya kültürlerinde olduğu gibi kültürümüzde de insanların mutluluklarını ifade eden törenler arasındadır. Her kültür, düğünü kendi kural ve kalıplarına uygun olarak gerçekleştirir (Altun, 2004, s. 92).

Türkler İslâm dinini kabul ettikten sonra korudukları eski düğün âdetlerini, özellikle taşrada olmak üzere bugün de sürdürmektedirler. Anadolu'da günümüzde düğün törenlerinin çeşitli yörelere göre ayrıntıları değişmekte, fakat ana hatları aynı kalmaktadır (Nutku, 1994, s.17; Şenesen, 2011, s. 99; Şimşek, 2003, s. 18).

"Düğünsüz köy, şakırdaksuz değirmene benzer." halk deyiminin ifade ettiği anlamda, düğünlerin her çağda renkli ve zengin olmasına özen gösterilmiştir. İster ilkel topluluklarda olsun, ister gelişmiş topluluklarda olsun, evlenmenin toplumsal ve geniş amacı, birleşmeyi açık bir şekilde ilan etmek ve aile kurulduğunu etrafa duyurmaktır (Ataman, 1992, s. 10).

5.4.2.1. Düğün Hazırlıkları

Şamanist ve Müslüman Türklerin evlenme törenlerinde müşterek olan şamanizm unsuru, gelinin geldiği gün basına saçı saçmaktır. Bu saçı da her devirde topluluğun istihsal ettiği en mühim mahsulünden olmuştur. Avcılık devrinde avın kanı, yağı ve eti; çobanlık devrinde süt, kımız ve hayvanların yağı; çiftçilik devrinde darı, buğday, muhtelif meyveler saçı olarak kullanılmıştır. Saçı yabancı soya mensup olan bir kızın kocasının soyunun ataları ve koruyucu ruhları tarafından kabul edilmesi için yapılan bir kurban ayininin kalıntısıdır (İnan, 2000, s. 167).

Güneydeki Türkmenlerin eski düğünlerini anlatan kimi araştırmalara göre, düğüne özgü beyaz ve kırmızı renkteki bayrak oğlan evinin kapısının üstüne asılmaktadır. Kırmızının tam ortasına beyaz bir nal şekli çizilmiştir. Ayrıca kırmızı ve beyazın üzerine el şeklinde oyulmuş bir bez dikilir (Yalman, 2000, I, s. 79).

Bulgar dağındaki Yörüklerde her obanın bir düğün bayrağı olur ve düğün evine davet edilen her oba mutlaka bayrak açarak gelir. Obalardan gelen, "düğün bayrağı" adı verilen bu bayrakların çoğu kırmızı beyaz, kırmızı mavi, beyaz yeşil ve düz kırmızı renktedir. Bugün bu bayrakların en gözdesi üstünde ay ve yıldız bulunanlardır. Önemli düğünlerde obaların birkaç gün önce bayrak diktirdikleri görülür. Güveyin çadırına çok uzun direkler üzerine iki bayrak daha çekilir ki bunlara "gelin bayrağı" denir. Bu bayraklardan biri çadırın sağına, diğeri soluna asılır. Çadırın sağındaki bayrağa "oğlan bayrağı", solundaki bayrağa ise "gelin bayrağı" adı verilir. Bu bayrakların karşılıklı ve eşit şartlar içinde olmasına dikkat edilir. Çadırın sağına dikilmiş olan oğlan bayrağının

altına bekâr ve yetişkin delikanlılar, soluna dikilmiş olan gelin bayrağının altına da evli olan düğüncüler gelir. Her iki taraf da bayrakların başına takılmış olan elmalara silâhlarıyla nişan alırlar. Elmayı ilk vuran kişi gelinden güzel bir çevre hediyesi alır ve obada kendisinden övgüyle söz edilir (Yalman, 2000, I, s. 275).

Tekirdağ'da düğünler bazen salı günü başlayıp pazar günü sona erer. Bu düğünler "perşembe düğünü" ve "pazar düğünü" olarak adlandırılır. Köylerde daha çok "pazar düğünü" yapılmaktadır. Düğüne cuma gecesi kız evinde, cumartesi günü oğlan evinde başlanır. Düğüne komşular, akrabalar ve köylüler katılır. Oğlan evine yakın bir yerde, komşu evinde veya bir kahve ocağına giderek erkekler düğünü kutlarlar, çay, kahve içilir. Kadınlar hediyeleriyle birlikte düğün evine giderler, kız evinde ve erkek evinde cümbüş vardır. Kızlar rengârenk elbiseleri, pırıl pırıl parlayan oyalı grepleriyle maniler, türküler söyleyip oynarlar. Köyde delikanlılar, oynayan kızları 30-40 metre uzaktan seyrederler. Kızlara yaklaşıp laf atmak hoş karşılanmaz. Eğlenceler kızlarla delikanlıların karşılıklı bakışmaları, kızların ve delikanlıların imalı maniler söylemeleriyle sürer (Artun, 2009, s. 179).

Anadolu'da kız, evden çıkmadan önce babası veya evin büyüklerinden biri, kızın beline kuşak bağlar. Kuşak, iki defa kızın belinde dolandırılıp yere atılır, üçüncüde beline bağlanır. Eski Türk inanışlarında Alplerin ve kamların kuşandıkları kuşak ile kutsiyet ifade eden üç sayısının söz konusu kuşak çözme ve bağlama pratiğinde birleştiği görülmektedir (Kalafat, 1990, s. 93).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe düğün hazırlıkları şu şekildedir:

Ø Düğünden bir hafta ya da on gün önce oğlan tarafı ekmek atar. Buna "ekmek atma töreni" denir. Bu törende köyün ne kadar genci varsa bir araya gelir. Köydeki eşek ve atlar toplanır, düğün odununa gidilir. Her eşeğe bayrak dikerler. Bir dalın ucuna bağlanan bayrak, eşeğin semerine takılır. Def denilen delbeği alırlar. Çala çala giderler. Delbeğin sesini duyanlar düğün odununa gidildiğini anlarlar. Oğlan tarafı yemekler hazırlar. Bu yemekler genellikle şunlardır: keşkek, yahni yüzük çorbası, hamur çorbası, topalak, kuru fasulye… Dört gün bu yemekler hazırlanır. Bu yemeklerin hazırlanmasıyla düğün başlar ve düğün bitene kadar da yemekler pişirilir. Yemek için koyun keçi gibi hayvanlar da kesilir, pişirilir. Oğlan tarafı geldiği zaman yemeklerin piştiği kazanların kapağı açılır. Ancak açmak için de para isterler. Ya da hediye verilmesi istenir. Gençler çalar, söyler, eğlenir. Bazen içki de içilir bu eğlencelerde (K.11, K.17, K.21, K.24, K.33, K.36, K.39, K.58).

Ø Bir eşeğin bir taşımlık yükü için ve köyün muhtarına nikâh kıyacağı için bir paket çay ve şeker götürülür. Düğün odununun bir kısmı da düğün günü kız evine tomgavıtçılara götürülür. Kızın annesine de "Ununa suyunu kattın." diyerek kızını verdiğini, onun için kızının ekmeğini suyunu ve tuzunu onun ayarlaması gerektiğini söylerler. Gelin anası una suyu ve tuzu kattıktan sonra oğlan tarafından biri de hamuru yoğurur. Bu aynı zamanda iki ailenin iyi anlaştığının da göstergesidir. Eğer herhangi bir dargınlık ya da hoşnutsuzluk varsa gidilmez. Ekmek yapılırken buğday ve kuru üzüm gibi yiyeceklerden hazırlanan kavurga oğlan tarafının erkekleri tarafından ev ev dolaşılarak en az bir avuç dağıtılır. Bunu yaparak düğün ekmeklerinin atılacağını haber verirler. Bu sırada da hazırlanan hamurun ortasına bir çiçek ya da yeşil yaprak yerleştirip, üzerine de al attıktan sonra oğlan evine hamuru ekmek pişirmek üzere götürürler. Hayırlı olsun, derler. Gelin gelene kadar hamurun ortasına dikilen çiçeği atmazlar. Helkelerde suya ıslarlar. O çiçek çocuğunuz olsun, demektir. Ekmeğe en az üç direk atarlar. Yani hamuru ince uzun en az üç eşit parçaya bölerler. Pişirirler. Bu işleme "ekmek atma" denir. Ekmek pişerken de düğüne gelmesi istenen misafirlere okuntu gönderilir. Okuntuda yakınlık derecesine göre gömlek, mendil, havlu gibi hediyeler gönderilir. Okuntunun karşılığında da gelen misafirler avayıt (hediye) getirirler (K.11, K.17, K.21, K.24, K.33, K.36, K.39, K.58).

Ø Eskiden oğlan evinin önünde geceleri ateş yakılır, davullar çalınırmış. Güreşler yapılır ve oyunlar oynanırmış. Gelen misafirlere yemek verilirmiş. Misafirler gelirken de giderken de müzikle çalgıyla karşılanır ve uğurlanırmış. Günümüzde bu uygulamaya rastlanılmamaktadır (K.2, K.9, K.16, K.17, K.18,K.19, K.24, K.33, K.54, K.77).

Ø Gelinin geleceği evin damına bayrak dikilir. Bayrak direğinin ucuna da bir tane nar takılır. Bu narı yüz açımı günü gelin yere çarpar. Böylece evin bereketli olacağına ve çok çocuk sahibi olacaklarına inanılır (K.14, K.30, K.85, K.86, K.87, K.106, K.107, K.108).

Değerlendirme

Ateş, Türk inanışlarında eskiden beri önemli bir yere sahiptir. Ateşin her şeyi temizleyeceğine ve kötü ruhları kaçıracağına inanılır. Mersin'de de düğünlerde düğün odunu yakılır. Bu odunlar damadın arkadaşları tarafından toplanır. Düğün boyunca düğün odunu yanar. Aynı zamanda bu ateşte yemekler pişirilip gelen misafirlere dağıtılır.

5.4.2.2. Kına

Türk toplumunda, bilhassa kadınların kına kullanması oldukça eskiye dayanır. Dede Korkut Kitabı'nda kadınların süs aracı olarak yalnız kınadan söz edilmektedir. Dede Korkut, özellikle bayram, düğün gibi günlerde diğer sevinçli günlerde kadınların ellerine kına yaktıklarını belirtmektedir. Bu gelenek günümüze kadar devam etmiş, günümüz düğünlerinde gerdekten önceki geceye "kına gecesi" adı verilmiş, böylece kına başlı başına Anadolu düğünlerinin sembolü haline gelmiştir (Albayrak, 2004, s. 312).

Kına yakmak, Türk inançlarında seçilmiş, adak edilmiş olanı gösterir. O işareti taşıyan canlı ve cansız varlıkların mukaddesliğine inanılır ve onlara dokunulmaz. Bu niteliği taşıyan nesne ve şeylere dokunmak, onlara saygısızlık göstermek uğursuzluk ve felâket getirir inancı ile adanmışlar koruma altına alınmış olurdu. Düğünlerde, nişanlarda kına yakma âdeti bu inancın yaşayan kalıntıları olarak devam etmektedir (Kalafat, 2010, s. 307-308). Kına halk inançlarında adanmışlığın simgesi olarak bilinir. Sünnet olan çocuğa, kurbanlık koça, gelin ve damada, askere gidecek gence, hacca gidecek adaya kına yakılır. Kına bir nişanlama, adaklama, sahiplenme simgesidir (Kalafat, 2010, s. 387).

Bartın'da kına gecesinde, gelinin avucuna konan kınaların içine, gümüş ve altın para da koyarlar. Konan paranın çokluğu, geline verilen önemi ve sevginin de miktarını gösterir (Erdentuğ, 1996, s. 47).

Kocacık'ta kına gecesine gelin kınası denmektedir. Bu gece kızın elleri ve ayakları bileklerine kadar kınalanır. Ellerinin üzerinde orta parmaktan bileğin iki yanına kadar uzanan üçgen şeklindeki bir kısım kınasız bırakılır. Kınaya karıştırılan paralar, ertesi gün gelinin yoksul arkadaşlarına dağıtılır. Kına gecesine gelenlere kına yemeği de verilir. Pişirilen yemekler düğün yemekleri gibidir (Kartal, 1987, s. 214).

Ağrı'da, kız, kına gecesi el öpmeye çıkar. Bingöl'de, kına gecesi oğlan evinden yedi veya dokuz kişiyi kınaya çıkarırlar. Kınayı geline kaynanası yakar ise kısmetli olacağına inanılır. Kınayı yakanın gelinin avucuna koyduğu parayı gelin damadın kesesine koyar, bunda bereketin artacağı inancı vardır. Bayır-Bucak ve Kolan Türkmenlerinde de damada ve geline düğün gecesinden evvel kına gecesi yapılır. Güveyin sağ elinin küçük parmağına kına yakılır. Daha sonra damadın gönderdiği kına geline de ayrı odada yakılır. Bu gece için kutlu gece denir (Kalafat, 2010, s. 291-308).

Kına gecesinde, ağlamayan kız ayıplanır. Çünkü bu, ana-babasını tez unutacağı anlamına gelir. Bu da geleneği, saygıyı aşan bir tutumu sergilemektir ve hoş karşılanmaz. Gelin kız kına gecesinden sonra gözünü açıp gördüğü, yıllarını verdiği ana baba ocağını, sevdiklerini, eski alışkanlıklarını terk ederek yeni bir hayata başlayacaktır (Turan, 1993, s. 535).

Samsun yöresinde kına gecesi ve düğün gününde ağlamayan gelin makbul sayılmaz; ağlayan gelinin ise ileride zengin olacağına inanılmaktadır (Şişman, 2001, s. 455).

Köy düğünlerinin kına gecesi, düğünün bütün şenlik ağırlığını toplar. O gece oğlan evi kız evinin misafiri konumundadır. Şenlik iki tarafın katılımıyla genişlik kazanır. Telaşın büyüğü ise kız evinde yaşanır. Çünkü kız evi mutlulukla beraber kız çıkarmanın üzüntüsünü birlikte yaşar. Kıza kına yakılırken kız evindeki bu duygu çelişkisi doruğa ulaşır. Kıza kına yakılması, daha doğrusu kınaya rıza gösterilmesi bu evliliğe de rıza gösterilmesi anlamına gelir. Yani eline kına yakılan kız artık anasının evinde bir gecelik misafirdir (Köse, 2005, s. 660).

Mersin Konargöçerlerinde kına gecesiyle ilgili inanışlar ve pratikler şu şekilde karşımıza çıkmaktadır:

- Kına gecesi düğünden bir gün önce yapılır. Akşam olunca kadınlar arasında oyunlar oynanır, türküler söylenir (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).
- Oğlan tarafı kız tarafına kınaya gider (K.1, K.2, K.6, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.76, K.89).
- Kına gecesinden önce bu gece için hazırlıklar yapılır. Kına, tepsi, mum, boncuk, kırmızı kese, altın, yiyecek-içecek gibi malzemeler alınır. Kırmızı keseler ve içerisinde kınalarla mumların dizili olduğu bir büyük tepsi hazırlanır. Keselerin içine mavi nazar boncukları konur (K.9, K.16, K.17, K.77, K.78).
- Kınayı geline evliliğinde mutlu olan biri yakar ki gelin de mutlu olsun (K.12, K.16, K.17, K.18, K.19, K.24, K.33, K.77, K.78).
- Gelinin avucuna kına yakılırken kınanın üstüne mutlaka altın konulur. Hatta gelin altını görmezse naz eder, avucunu açmaz (K.77, K.78).
- Kına ilk önce sağ ele sonra sol ele yakılır (K.2, K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.24, K.33, K.54, K.77).
- Geline kına yakıldıktan sonra kalan kına diğer misafirlere dağıtılır (K.2, K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.24, K.33, K.54, K.77).

Ø Kına yakılırken kızlar gelinin etrafında oynar (K.2, K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.24, K.33, K.54, K.77).

Ø Kına gecesinde türküler söylenir. Bunlardan bazıları şunlardır:

Kız anası kız anası
Var mı bunun öz anası
Kız kınayı yaktırmıyor
Yanına gelsin anası
Kız anası kız anası
Başında mumlar yanası
İşte koyup gidiyorum
Hani bunun öz anası (K.21, K.77).

Tasta kına ezilir
Ak ellere sürülür
Ela gözler süzülür
Gelin kızımın düğünü var
Büyük evde kaba direk
Oynar gümbür gümbür yürek
Buna bir ana gerek
Gelin kızımın düğünü var
Atladı geçti eşiği
Sofrada kaldı kaşığı
Büyük evin yakışığı
Gelin kızımın düğünü var (K.21, K.78).

Çattılar ocak taşını
Kurdular düğün aşını
Çağrın gelsin kardeşimi
Çeksin atımın başını
Baba kulun olayım
Sakalının teli olayım
Verme beni yad ellere
Kapında kul olayım

Biner atın iyisine
Gider yolun koyusuna
Çağrın gelsin dayısını
Tutsun atının başını (K.21, K.78).

Ø Köyde mani söylemeyi iyi bilen bir kadın, gelini ağlatana kadar mani söyler. Çünkü gelin ağlarsa evine bereket getireceğine inanılır (K.21, K.77, K.78).

Ø Tarsus'ta kına gecesi kadınlar arasında düğünden daha önemlidir. Onun için özel şeyler yapılır. Bunlardan biri de Tarsus'a özgü "kelle şekeri kırma"dır. Kelle şekeri özel bir şekerdir. Baharatçılarda kına gecesi için hazırlanan malzemelerin içinde yer alır. Kına gecesinde gelin adayına kına yakılmadan önce al atılır ve ilk önce kelle şekeri kırılır. Şeker kırma işini kızın kayınvalidesi yapar. Kızın başında kırılan bu şekerin tepe kısmı kızın annesine verilir. Kızın annesi de o şekerle limonata yapar. Yapılan o limonata gerdek gecesinden sonra gelinle damada ömür boyu ağızlarının tadı olsun diye içirilir (K.77, K.78).

Ø Yine Tarsus'ta yapılan bir uygulamada damat kına gecesinde kına yakıldıktan sonra kızın alını açar ve yüz görümlüğü takar (K.77, K.78).

Ø Anamur'da kız tarafı oğlan tarafına kına için gider. Kız tarafı oğlan evine geldiğinde oğlan tarafı gelini kandırıp bir odaya kilitler. Gelini odadan çıkarmak için kız tarafından avayit (hediye) isterler. Hediye verildikten sonra kız odadan çıkarılır. Oğlan tarafında kına olduktan sonra kız tarafına kınaya gidilir. Eğlenceli olur. Kız tarafı da aynı şekilde damadı kandırarak kilitler. Odadan çıkarmak için avayit istenir (K.19, K.100, K.102).

Değerlendirme

Kına gecesinde gelini ağlatmak amacıyla türküler söylenir. Gelinin döktüğü gözyaşıyla bereket arasında ilgi kurulması gözyaşının yağmura benzetilmesinden kaynaklanıyor olabilir. Yağmur bereket getirir dolayısıyla gözyaşları da o evin bereketini artırır diye düşünülür. Gelinin başında şeker kırılması da bu evlilikte ağız tadının bozulmaması ve çiftin tatlı sözlü olmaları amacıyla yapılır. Burada da benzer benzeri getirir inanışı bulunmaktadır.

5.4.2.3. Gelin Alma

Ahıska Türkleri'nde; "gelin alma" günü, kuşak bağlama âdetinin uygulanışından sonra gelinin başında bulunan tacın ya da eskiden özel olarak hazırlanmış gelin başlıklarının üzerine, mendilden büyükçe bir tülbent iki defa bağlanır ve çözülür.

Üçüncüsünde ise bir daha çözülmemek üzere bağlanır. Bu âdet; "Gelin, başını alıp gitmesin; eşine, evine bağlı olsun." düşüncesiyle baş bağlama adı altında yapılır (Köse, 2003, s. 105).

Gelin arabaya bindirilirken, götürülürken, arabadan indirilirken etrafına çarşaf-perde tutulması mitolojik yolculuğa işarettir. Gelinin geldiği yolu görmesi engellenerek kutsalın geri dönüşünün engellenmesi simgelenmektedir. Sebep olarak kızın enişteleri ve ağabeylerinin görmemesi için kızı ortalarına oturttuklarını, çarşaf tuttuklarını; yine kızı şoförün görmemesi için araya bir örtü koyduklarını belirtmeleri mitolojik anlamın kaybolmasına rağmen ritüelin bütün Türk dünyasında yaşamaya devam ettiğinin göstergesidir (Ergun, 2010, s. 278).

Gelin almaya oğlanın anası-babası hariç hemen hemen bütün davetliler giderler. Gelinci giden gruba samen (sağmen) adı verilir. Gelinciler yaklaşınca, kız evinin yakınları, bunların yolunu keserek, şaka yollu birtakım cezalar verirler (Şimşek, 2003, s. 26).

Köylerde gelin almak, kız ve erkek tarafının birbirlerini türkü ve manilerle bastırmaya çalıştıkları bir yarışa dönüşür. Kız evi, erkek tarafını bastırmak için daha coşkulu türküler söyler, maniler atar. Kız evine karşılık erkek tarafı ayakta dikilir, "Altımıza yatak istiyoruz." derler. Oyunlar oynanır, karşılıklı atışmalar yapılır (Altun, 2004, s. 293).

Gelin, babasının evinden çıkarken arkasından su dökülür. Koca evine gelen gelin besmele çekerek içeri girer. İlk olarak ocağa götürülür. Gelin ocağı öptükten sonra kendisine buradaki hayatının tatlı ve hayırlı geçmesi için şerbet verilir ve kucağına erkek çocuk oturtulur (Çelik, 2001, s. 12). Gelin evden çıkarılırken su dökülmesi, oğlan evinde içeriye alınırken gelinin su dolu testiyi kırması, ocak başına kadar su dökerek gitmesi gelin göçü sırasında su kültünün önemine işaret etmektedir (Ergun, 2010, s. 277).

Tekirdağ'da oğlan tarafı gelin almaya gittiği zaman kız tarafının bayrağı ve çalgıları oğlan tarafının bayrağı ve çalgılarıyla birleşerek toplanır. Gençlerle konuşulur, anlaşılır. Bir miktar para ile mendil, çevre, havlu vb. verilir. Bu işleme toprak bastı denmektedir (Artun, 1998, s. 16).

Trakya'da gelinin yengesi, gelin alma günü gelen konuklara ayna tutar, aynaya bakanlar bahşiş verir. Kız anası, gelin alayı hareket edince, su dolu kabın içine attığı

buğdayları, gelin arabasının üzerine serper. Gelin alayı, oğlan evine yaklaşırken, bir kişi gelinin ayakkabısını kaparak, damada götürür, bahşiş alır (Işık, 1975, s. 7628-7629).

Samsun yöresinde gelin, baba evinden koca evine götürülürken, geride kalanların birisi kız evinden kül, kaşık, tuz, hamur mayası, süpürge teli, bir tabak pilav veya bir miktar toprak alarak güveyin evine götürür. Bu şekilde kız, baba evinden tamamen koparılmış, koca evine bağlanmış olur. Gelin almaya gidilirken erkek tarafından biri gizlice kızın evinden o köyden kendi köylerine başka bir kızın daha gelin gelmesi için kaşık çalar. Gelin güvey evine getirilirken bir dereden geçmek icap ederse, gelebilecek uğursuzluğu önlemek için suya bozuk para atılır (Şişman, 2001, s. 456-457).

Gelinin baba evinden alınan saksı-bitki, hayat ağacını; çivi-kaşık-bıçak gibi eşyalar demir kültünü, maya-ekmek-tuz vs. yiyecekler bereketi sembolize etmektedir. Halk arasında kız çocukları için "Kız çocuğu Tanrı'dan nasipli doğar. Evlenirken de on nasibinden dokuzunu koca evine götürür." denir. Bu uygulamalar, Tanrı tarafından kıza verilen kutun baba evinden koca evine taşınması, bereket ve saadetin sağlanması anlamı taşımaktadır (Ergun, 2010, s. 283).

Erzincan ve çevresinde gelin almaya gidilen yoldan mümkün ise dönülmemeye çalışılır. Çünkü aynı yoldan gelinirse, gelin ölünceye kadar o evde karı olmaz, aynı yoldan babasının evine döner inancı vardır (Küçük, 1987, s. 252).

Araştırma alanında gelin almayla ilgili uygulamalar şu şekildedir:

- Gelin evden çıkmadan ailesiyle vedalaşır (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).
- Gelin eskiden genellikle "car" ya da "zifir" adı verilen kırmızı üstü kapalı yöresel kıyafetini ve ipekli, süslemeli, renkli ve işlemeli, başlıklı, kapalı olan bir kıyafet giyerdi, ancak şimdi bütün gelinler gelinlik giyiyor (K.33, K.36).
- Özellikle Silifke ve Mut'ta baba evinin aldığı kıyafete "çıkıtlık" derler. Bu kıyafetler de süslü, renkli, ipekten ve işlemeli olurdu. Gelinlik olarak bu kıyafetler de giyilebilirdi (K.24, K.33).
- Geline babası tarafından eğer babası sağ değilse ağabeyi ya da amcası tarafından gelin kuşağı bağlanır. Kuşak kırmızıdır (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).
- Geline nazar değmesin diye gelinin kulağının arkasına kömürden kara sürülür (K.24, K.36).

Ø Gelin alma töreni sırasında, çalgıcılar gelin alma ve gelin bindirme havasını çalarlar (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).

Ø Öğle vakti gelin evden alınır, arabayla oğlanın ağabeyi ya da dayısı tarafından oğlan evine götürülür. Eskiden at veya eşekle götürülürmüş. Şimdi daha çok arabayla gidiliyor (K.2, K.21, K.29, K.36, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70, K.83, K.102).

Ø Eğer esvap kesme sırasında oğlan tarafı kız evinden bir şey çalmamışsa gelin alınacağı gün tabak ya da kaşık çalar (K.2, K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.24, K.33, K.54, K.77).

Değerlendirme

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe gelin alma günü, düğün başladıktan sonra üçüncü ya da dördüncü güne rastlar. Kına gecesinden sonra olur. Bu gün genellikle pazar günüdür. Gelin alıcılar geldikten sonra gelin ailesiyle vedalaşır ve yeni evine uğurlanır. Bu yüzden gelin evi sessiz ve hüzünlüdür. Gelin alıcılar, gelini yeni evine getirirken türkülerle, oyunlarla, eğlencelerle getirirler. Bundan dolayı da oğlan evinde neşe hâkimdir.

5.4.2.4. Gelin İndirme

Anadolu'nun farklı yerlerinde gelin getirmeye çeşitli isimler verilmektedir. Ankara'da gelin çıkarma, Eskişehir'de gelin alma, Niğde'de gelin getirme, Konya'da gelin götürme, Sivas'ta gelin indirme, gelin göçürme gibi tabirler kullanılmaktadır (Santur, 1996, s. 194).

Gelinin güveyin evine geldiği ilk gün ateşe yağ dökmesi Türk dünyasında en fazla yapılan saçı uygulamasıdır. Yeni inen taze gelin, obanın kadınları tarafından önce kayınbabasının evine sokulmaktadır. Yeni gelin, eşiği atlayıp geçtikten sonra dizini büküp selam vermektedir. Ondan sonra ocaktaki ateşe yağ damlatır, o sırada taze gelin ateşe eğilip, "Ateş-ana, May (Umay)-ana, şefaat edegör!" der. O sırada taze gelinin yanındaki kadınlar, ellerini ateşte kızdırıp gelinin yüzünü sıvazlarlar (Ergun, 2010, s. 277).

Azerbaycan, Kuzey Mezopotamya ve Anadolu'nun birçok yerinde gelin, yeni evinin eşiğinden girmeden önce ayağına kesilen kurbanın üzerinden atlamaktadır. Böylece, gelinin yeni evine hayır ve bereket getireceğine, onunla gelmek isteyen kötülüklerin ise dışarıda kalacağına inanılmaktadır (Kalafat, 2001, s. 106).

Kocacık'ta gelini ağabeyi attan indirir ve kaynanası da odasına götürür. Gelin odasına giderken koyun gibi yumuşak huylu olsun diye pöstekiye bastırılır, sağlıklı

olsun diye bir tepsiye bastırılır, bereketli olsun diye bir koltuğuna ekmek, işsever olsun diye diğer koltuğuna süpürge verilir. Sokaklarda çok gezmesin, evinin kadını olsun, kaçmasın, çok konuşmasın, aklını başına toplasın diye gelinin başı bacanın kıtına hafifçe vurur gibi değdirilir. Bütün bunlar geline yapılırken, güveyin de eline bir erkek olarak üzerine düşen maddî ve manevî görevlerini tam yapabilsin diye Kur'an verilir (Kartal, 1987, 216).

Samsun yöresinde gelin, güvey evine geldiğinde ilk çocuğunun erkek olması için beyaz kabağa oturtulmaktadır. Gelin güvey evine geldikten sonra ev halkından biri bir miktar çivi ve kül alır, ocağa atar. Böylece evdeki uğursuzluk dağılmış olur (Şişman, 2002, s. 456).

Gazipaşa'da gelin indirmeye "indirtmelik" denmektedir. Kaynana, gelin gelmeden önce, kapıya yağ sürer, iplik bağlar ve helkeye su doldurarak, kapının önüne koyar. Gelin eve gelince parmağını yağa batırır, ipi kırar ve kapıdaki helkeye tekme atarak suyu döker. Su döküldüğü anda gelinin başına, içine bozuk para karıştırılmış kâğıtlı şeker dökülür. Böylece gelin eve girer. Şenlik biraz daha devam ettikten sonra düğün biter ve damatla gelin gerdeğe girer (Uysal, 2009, s. 219).

Kilis'te, gelin oğlan evine getirildiğinde cille yapılır. Cilleye katılanların hepsi gelinliklidir. Yalnızca tel ve duvakları yoktur. Cilleye katılanlar akşam karanlığında ellerinde mumlarla, gelini üç defa avlu içinde dolaştırırlar, cille tekerlemeleri söylerler (Kılıçkıran, 1976, s. 7638-7639). Diyarbakır'da gelin, odasına girerken, bir kadın kapının üstünde kılıç tutar, gelin elindeki yumurtayı bu kılıca atarak kırar, içeriye girer (Koşay, 1944, s. 198-248).

Erzincan ve çevresinde gelin damat evine getirilince bacadan gelinin başına para ve meyve serpilir, arkasından damat gelinin başına elma atar. Güvey elmayı gelinin kafasına vurursa, gelin kocasından korkar ve ona itaatkâr olur, sözünden çıkmaz. Ayrıca bu elma hastalara da iyi gelmektedir (Küçük, 1987, 252). Elazığ'da gelin, eşiğe konulmuş koyun postuna bastırıldığı gibi geline kapı eşiğinde tahta kaşık, fincan ve bardak kırdırılır. Gelinin, bunları bir vuruşta kırması esastır (Eroğlu, 1988, s. 137).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe gelin indirme olayı şu şekilde gerçekleşmektedir:

Ø Damat ve gelin düğünden sonra balayı şeklinde bir yere gitmemişlerse ve gelin çeyiz serilen evine gelmişse, kapı önünde, gelin indirme geleneği uygulanır (K.2, K.21, K.29, K.52, K.56, K.69, K.70).

Ø Gelin, arabadan inmeyip “indirmelik” isteyebilir. Damat tarafı buna bir hediye ile karşılık verir. Bu hediye duruma göre altın, ağaç, tarla gibi şeylerdir (K.2, K.17,K.21, K.29, K.33, K.36, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).

Ø Hediyeden sonra, eğer imam çağrılmışsa gelin inerken bir dua okunur (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).

Ø Damat tarafının maddi gücü yerinde ise gelinin ayağına bir kurban keserler. Kurban kanından gelin ve damadın alnına sürülür (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).

Ø Gelin, oğlan evinin önüne geldiğinde yemek kazanının etrafında geldiği eve bereket getirsin diye üç kere dolaştırılır (K.2, K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.24, K.33, K.54, K.77).

Ø Geçimleri tatlı olsun diye geline, kapının üzerine bir parmak bal sürdürülür (K.2, K.21, K.29, K.36, K.39, K.52, K.56, K.62, K.69, K.70).

Ø Yaptıkları işler bereketli olsun diye geline bir çekiç ve bir çivi ile kapı üzerine asma yaprağı çaktırılır (K.2, K.21, K.29, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).

Ø Geline esvap kesmede ya da gelin alma sırasına kız evinden çalınan kaşık ya da tabak kırdırılır ki gelin bereketini de beraberinde getirsin (K.2, K.9, K.16, K.17,K.18, K.19, K.24, K.33, K.54, K.77).

Ø Gelin, damat evine geldiğinde attan inmeden önce damat, evin üzerine çıkıp buradan gelinin üzerine üzüm, şeker ve buğday atarsa evliliklerinin uzun ve mutlu olacağına inanılır (K.14, K.30, K.85, K.86, K.87, K.106, K.107, K.108).

Ø Gelin, kaynanasıyla iyi geçinsin diye eve girerken kapının üzerine tereyağı sürdürülür (K.5, K.6, K.85, K.86, K.87, K.106, K.107, K.108).

Ø Evlilik uzun sürsün diye gelin eve girmeden önce ağaç bir kaşığı kapıya sürdükten sonra kırar (K.5, K.7, K.85, K.86, K.87, K.106, K.107, K.108).

Ø Gelin eve bereket getirsin diye su dolu bir helkeye (kovaya) ayağıyla vurup devirir (K.5, K.6, K.85, K.86, K.87, K.106, K.107, K.108, K.111, K.112).

Ø Gelin ve damat evin kapısından girmeden yere bir nar atıp kırarlar. Böylece nar taneleri gibi çoğalacaklarına inanılır (K.85, K.86, K.87, K.106, K.107, K.108).

Ø Gelin eve girmeden önce kapıda iplik kırdırılır, böylece gelinin yumuşak huylu olacağına inanılır (K.85, K.86, K.87, K.106, K.107, K.108).

Ø Gelinin ilk çocuğu erkek olsun diye kucağına erkek bir çocuk verilir (K.5, K.6, K.7, K.8).

Ø Gelin ve damada şerbet içirilir, ağızları tatlı evleri huzurlu olsun diye (K.7, K.85, K.86, K.87, K.106, K.107, K.108).

Ø Gelin eve girmeden önce ayağına bir gelin kurbanı kesilir ve kanı gelinin alnına sürülür. Bu uygulama bu evliliğin ölene kadar devam etmesi içindir (K.7, K.107, K.108).

Ø Yaptıkları işler bereketli olsun diye bir çekiç ve bir çivi ile kapı üzerine asma yaprağı çaktırılır (K14, K.20, K.21, K.30, K.39, K.40).

Ø Gelin attan inip eve girerken yüz görümlüğü takılır. Ancak yüz görümlüğünü isteyen takar, istemeyen takmaz (K.24, K.36).

Ø Gelin indirmelerde, oğlan evinin hali vakti yerinde ise gelin inerken çalgıcı getirilir ve gelin, çalgıcıların çaldığı yerel müzikler eşliğinde iner. Sonra istenirse çalgı eşliğinde oynanır. Gelin ortada oynar. Damat oynamak istese bile geride bekler. Gelin onu oyuna davet eder. Ancak o zaman beraber oynarlar (K.2, K.21, K.29, K.36, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).

Ø Gelin indirmede türküler söylenir. Bunlardan ikisi şu şekildedir:

Kapıda söğüt gelinim
Verdiğim öğüt gelinim
Sevdiğin yiğit gelinim
Ağzın tatlı olsun
Sen sefa geldin gelinim
Gelmen kutlu olsun
Yarenim, yoldaşım, bacım
Ağzın tatlı olsun
Çarşıda nişe gelinim
Okkası beşe gelinim
Sevdiğin paşa gelinim
Ağzın tatlı olsun
Sen sefa geldin gelinim
Gelmen kutlu olsun
Yarenim, yoldaşım, bacım
Ağzın tatlı olsun (K.21, K.77).

Kapıda mazı gelinim

Mazının özü gelinim
Kaynanan cadı gelinim
Sen sefa geldin gelinim
Dilin tatlı olsun
Kapıda söğüt gelinim
Sözlerim öğüt gelinim
Nişanlın yiğit gelinim
Sen sefa geldin gelinim
Dilin tatlı olsun (K.21, K.78).

Değerlendirme

Mersin Konargöçerlerinde gelin alma günü kız oğlan evine getirildiği zaman öncelikle "indirmelik" denen para verilir, sonra kız eve girer. Eve girerken de dualar okunur. Oğlan tarafının hali vakti yerindeyse kurban kesilir. Gelinin başından aşağıya buğday, kuru üzüm, şeker ve bozuk para atılır.

Yapılan bütün bu pratikler büyüsel niteliktedir. Şans, bereket ve aydınlık getirmesi amacıyla yapılmaktadır. Eski inanışların izlerini taşımaktadır. Gelinin bahtının açık olması, yeni evine bağlanması, uğur ve bereket getirmesi, yumuşak huylu olması amacıyla birçok pratik uygulanmaktadır. Bunlar arasında, gelinin başına buğday, şeker serpilmesi kansız kurban dediğimiz saçıya örnektir. Gelin inerken kaynana ve kayınbabanın eline gök sürgülü dal verilip oynatılmalarındaki gök sürgülü dal ağaç kültünü ve gök renginin bereket getirmesini hatırlatmaktadır. Yeşil bir yaprağı balla kapıya yapıştırtmalarında da yine yeşil renkli yaprak bereketi bal ise ağız tadını işaret etmekte. Gelin indikten sonra eve girerken ibrik teptirmeleri, ip kırdırılması, mezarlığın ziyaret ettirilmesi, baba evinden bir parça tuz ve yağ getirilmesi diğer pratikler olarak sıralanabilir.

5.4.3. Düğün Sonrası ile İlgili İnanışlar

5.4.3.1. Duvak

Duvak Eski Türkçede tumak, tu ak, tuvak olarak kullanılan, gelinlerin başına takılarak yüzlerini örten tülden ve telli süslü örtüdür. Gerdek sabahı bekâretini ispatlamış olan gelinlerin yüzünün ve alnının açık olduğunu göstermek için duvak açma töreni yapılarak duvağı açılır. Dış etkilerin etkisi altında olan ve dikkatleri üzerine

çeken gelin, duvağı açılmak suretiyle bütün bu etkilerden de uzaklaşmış olmaktadır. Yörelere göre duvak açma, duvak serpme, duvak savma olarak da adlandırılmaktadır. Pek çok uygulamayı bünyesinde barındıran duvak açma seremonisinde, ayrıca gelinin çocuk sahibi olması, evine bağlı, hamarat birisi olması isteği de yattığından yine sempatik büyüden yararlanılmıştır (Santur, 1996, s. 141).

"Duvak" eski Türklerde kırmızı idi. Hatta gelinlik ile damadın kaftanı da kırmızı kumaştan yapılırdı. Nitekim bugün Anadolu'nun ve Trakya'nın bazı kesimlerinde kırmızı gelinlik giymiş hanımlar olduğu, kına örtülerinin kırmızıdan yapıldığı göz önüne alınırsa, "Türk'ün gözü aldadır." atasözünün asıl anlamı anlaşılmış olur. Ancak İslâmiyet'le birlikte duvak genç kızlığın, bekâretin sembolü sayılmış; hatta bakire olmayan bayanların duvak takmaları ayıp bile sayılmıştır. Gelinin bakireliğinin bir simgesi olarak duvak veya baş bağlama töreni de giderek tarihe karışmakta; duvak adı sadece gelin başını ifade eden bir kavram niteliğini kazanmaktadır. Bir anlamda "gelinin yüz aldığını" ifade eden bu uygulama günümüzde eski önemini kaybetmiş görünmektedir (Köse, 2003, s. 93-94).

Anadolu'da gerdek ertesi farklı isimlerle ve farklı uygulamalarla zengin çeşitlenmeler göstermektedir. Bu isimler şöyle sıralanabilir: Mudurnu, Çivril ve Bolu'da duvak, İstanbul'da paça, Toroslar'da çarşaf, Hatay ve Kerkük'te suphe, Isparta'da gelin ertesi, Maraş ve Kütahya'da gerdek ertesi, Kastamonu ve Sinop'ta samat veya samet, Yörüklerde kakül günü, Kayseri'de güveybaşı. Evlenme gelenekleri dizisinin düğün dönemi paça günü törenleriyle son bulur. Ondan sonraki günler içinde gelinin ve güveyin el öpme gezileri, oğlan eviyle kız evinin karşılıklı ziyafetleri ve hediye alıp vermeleri gibi törenler de bölgeden bölgeye pek çok çeşitlenmeler gösterir (Boratav, 1999, s. 188).

Tekirdağ'da düğünden bir hafta sonra kız evi baklava, revâni vs. tatlılar yapar. Gelinle damat çağrılır. Bunların yanı sıra kız ve oğlan evinden davetliler çağrılır. Yemekten sonra gençler bir odada, yaşlılar bir odada toplanır, kendi aralarında eğlenirler (Artun, 1998, s. 17).

Samsun'da düğünden sonra gelinin babasının evine geriliğe gidilir. Dönüşte gelin baba evindeki eski elbise ve ayakkabılarını da alır, koca evine götürür. Böylece baba evinde gözü kalmamış, tamamen koca evine bağlanmış olur. Yeni geline düğünden sonraki ilk üç gün ev süpürtülmez, dikiş diktirilmez, yemek yaptırılmaz, aksi halde gelin ömür boyu ev işlerini bitiremez (Şişman, 2002, s. 459).

Tekirdağ'da düğünün ertesi gün düzenlenen törene "gelin paçası" adı verilir. Gelin paçası kadın ve kızlar arasında yapılır. Bu günde gelinin gelin gittiği evin erkeklerinin karıları dallı giyerler. Diğer kadınlar normal giysiler içerisindedir. Kadınlar çeşitli oyunlar oynarlar, mani türkü söylerler, eğlenirler (Artun, 1998, s. 17).

Kızılcahamam'da düğünden sonraki gün öğleden sonra "duvak" denilen bir merasim yapılır. Burada gelinin çeyizi akrabalara, komşulara ve tanıdıklara gösterilmek üzere sergilenir. Yemekler yenilir, oyunlar oynanır ve böylece duvak merasimi de tamamlanmış olur. Birkaç gün sonra ise gelin ve damat yakın akrabalarına hediyeler dağıtmaya başlar. Bunun yöre ve çevredeki ismi ise "dürü" dağıtımıdır. Kendisine dürü getirilen ev sahipleri onlara hediyelerinin karşılığı olarak bir miktar para verirler. Fakat bu parayı verirken açıktan vermezler, nezaket gereği damat veya gelinin cebine koyarlar (Akpınar, 2005, s. 130).

Mersin Konargöçerleri arasında bu gün için "kâkül kesme" tabiri kullanılmaktadır. Bu gün yapılan uygulamalar ise şöyledir:

- Yeni evlilere "Allah hayırlı geçim versin." denilir (K.2, K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.24, K.33, K.54, K.77, K.102).
- Yüz açımı genellikle pazartesi günü gündüz olur. Herkes bir aradayken eğlence olur, yemek için bir şeyler dağıtılır (K.2, K.21, K.29, K.36, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).
- Kadınlar gelin evinde toplanırlar. Gelinin üzerinde gelinliği vardır. Bazen de elbise giyip sadece duvağını da takabilir. Kayınbiraderlerinden biri çağrılır. Kayın, eline şiş ve oklava alır, bununla üç defa gelinin peçesini önce kaldırır, sonra indirir. Sonra şişi veya oklavayı kırar. Geline, bir de hediye verir. Bu hediye altın ya da ev eşyası olabilir (K.2, K.21, K.29, K.36, K.39, K.52, K.56, K.62, K.69, K.70).
- Duvak açımında bazen de aile isterse mevlit okutabilmektedir (K.2, K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.24, K.33, K.54, K.77, K.102).
- Kadınlar, gelinden "kekil" (saçın ön kısmından bir parça) keserler. Bundan sonra gelin, odadakilerin elini öper, böylece düğün bitmiş olur (K.2, K.21, K.29, K.36, K.39, K.52, K.56, K.69, K.70).
- Eskiden duvak günü gelin erkenden kalkarak düğünde kesilen hayvanların kellerini tütsüleyerek paça pişirirdi. Bu çorbadan gelen misafirlere ikram edilirdi. Şimdilerde bu uygulama hiç yapılmıyor (K.2, K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.24, K.33, K.54, K.77, K.102).

Değerlendirme

Hayatın çok önemli bir diğer geçiş dönemi olan evlenme çevresinde örülmüş olan uygulamalar yeni kurulan bu ailenin mutlu, uzun ve bereketli bir yaşam sürmelerini sağlamaya yöneliktir. Yine bu evlilikten soyun devamını sağlayacak çocukların çok sayıda olması beklenmektedir. Bu isteklerin gerçekleşmesi için yapılan bu uygulamalarda İslâmiyet öncesi inanç sistemlerinin izleri görülmektedir. Bunların çoğu temas ve taklit büyüsü niteliği taşımaktadır.

Araştırma alanındaki Konargöçerlerde de evlilik çok önemli bir sosyal statüdür. Yaşı gelmiş olan gençlerin bir an önce evlenmesi istenir. Bu yaşam biçiminin getirdiği zorluklar nedeniyle eşini kaybetmiş olan kadın ya da erkek de yeniden evlenir. Ayrıca Konargöçer topluluklarda akraba evliliği de oldukça yaygındır. Konuyla ilgili "Sütlü koyun sürüden çıkmaz.", "Ağaç mislinden aşılanır.", "Yaban yerden alma güveyi, çeker gider boğayı.", "Kepeğimiz köpeğimize yeter." vb. atasözleri de bu tespitimizi doğrular niteliktedir. Yine bu topluluklarda az sayıda da olsa çok eşliliğe rastlanmaktadır. Burada yatan temel nedenlerin ise çocuk sahibi olma ya da sürüsünde çok sayıda hayvanı olan bir erkeğin diğer karısının iş yükünü hafifletme vb. olduğu söylenebilir.

5.5. Hacı Gönderme / Karşılama ile İlgili Halk İnanışları

Hac, İslâm dininde farz kabul edilen ibadetlerden biridir. Bu nedenle toplumumuzda bu ibadete çok önem verilir, bu ibadeti yerine getiren kimselere ise saygı duyulur. Hac ibadetini yerine getiren kimselere bundan sonra "hacı" denilir. Hacı olan kimselerden, dinin diğer emir ve yasaklarına da uymaları beklenir. Bu kimseler eğlencelerden uzak dururlar. Toplumdaki statüleri değişir, sözlerine daha çok itibar edilir.

Hac, Müslümanlığın farzlarından biridir ve Türk toplumu da inancı gereği bu farzı yerine getirmektedir. Hacı uğurlama ve karşılama sırasında birtakım âdet ve uygulamalar ortaya çıkmıştır. Hacca giden kişilere toplum tarafından saygı gösterilmektedir. Bu kişiler döndüklerinde isimlerinin yanı sıra bir de Hacı sıfatına sahip olurlar.

Boratav, Bursa'da hacdan dönüş sebebiyle yapılan törene tehniye dendiğini belirtir ve töreni şöyle anlatır: Hacı memleketine gidince doğrudan evine gitmez. Onu karşılayanlar camiye götürürler. Sonra yakın akrabalarından birinin evine gidip üç gün süreyle kendi evine uğramaksızın orada misafir olur. Bu süre zarfında da kendi evinde bir düğün düzenlenmiştir. Beyazlar giymiş genç kızlar, başlarına taçlar takarak bir

masanın etrafında toplanırlar. Masa zemzem, hacı yağı ve şekerle donatılır. Konuklar şeker yer, mis sürünür, zemzem içerler, süslenmiş bir odada oturan kadın hacı karısını kutlar. Üçüncü gün, akşam karanlığı basarken hacı eve getirilir; şerbetler içirilir, dua yapılır. Ertesi gün pencereler, kapılar, bazen de bütün ev yeşile boyanır (Boratav, 1999, s. 192-193).

Bursa'da olduğu gibi Bartın'da da hacca gidenin kapısı yeşile boyanmaktadır. Burada ayrıca karısı da yeşil elbise giymektedir ve kocası hacdan dönünceye kadar evin dışına çıkıp yabancılara görünmez. Hacı giderken boynuna şal dolanır ve tekbirlerle uğurlanır. Döndüğünde de aynı şekilde şal kuşanır. Döndüğünde evinin kapısının eşiğinde bir kurban kesilir ve hacı da onun üzerinden atlayarak içeri girdirilir. Bu kurbanın etiyle ziyafet verilir. Birkaç gün sonra da daha çok kadınlar arasında "hac mevlidi" okutulur (Abdulkadiroğlu, 1987a, s. 203).

Önceleri, hacı adayları Elazığ-Harput'un güneybatısındaki Dua Dağı'nda bir araya gelerek toplu dua ederlerdi (Kalafat, 2010, s. 144).

Malatya Doğanşehir'de alkol problemi olan bir kişinin fanilası ya da gömleği hacı adayına verilir. Hacca giden kişi de bu giysiyi hac topraklarına sürer ve döndüğünde sahibine verir. Kutsal topraklara sürülmüş giysisini giyen kişinin kötü alışkanlığından kurtulacağı düşünülür (Kurt, 2012, s. 226).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe tespit edilen uygulamalar şu şekildedir:

- Konargöçerler arasında az da olsa hacca gidenler olur. Döndüklerinde tespih, zemzem suyu gibi çeşitli hediyeler getirir. Bu kişiler geldiklerinde onları karşılamaya gidilir (K.1, K.2, K.56, K.64, K.89, K.101).
- Konargöçerliği bırakıp yerleşik hayata geçtikten sonra Diyanet İşleri Başkanlığı'nın organizasyonu ile hacca gidenler çoğalmıştır (K.2, K.21, K.22, K.31, K.113).
- Kadınlar hacca tek gitmez, kocasıyla gider ya da birine nikâhlanıp gitmesi gerekir (K.33).
- Hacca giden kişiden bunun gereklerini yapması beklenir. Hacı olan kişinin namaz kılması, kötü söz söylememesi, küfür etmemesi, başkasının hakkını yememesi, kalp kırmaması gerekir. Bunlara dikkat etmeyenler toplumda ayıplanır, "Hacca gitti ama tutamadı." denir. Bu yüzden hacca giden kişi işten, alışverişten elini çeker, çocuklarını yönlendirir (K.31, K.33, K.70, K.101, K.102).

Ø Önceden hacca giden kişinin ne zaman döneceği bilinmediğinden karşılama töreni de yapılmazdı (K.56).

Ø Mersin'de Hicaz'dan bir adam geldiğinde büyük kazanlarda helva yaparak herkese yedirirler, buna hacı helvası derler. Hicaz'a gidecek olan adam Hicaz'a niyet ettikten sonra Hacı yemeği yapar ve bütün komşularını davet eder, yemekler yendikten sonra hacı için dua edilir. Bundan birkaç gün sonra Hicaza gidecek adam uğurlanarak gönderilir (K.135).

Değerlendirme

Hac da hayatın geçiş dönemlerinden biridir. Hacı uğurlama ya da karşılamayla ilgili yukarıdaki uygulamalar inanma içermemektedir. Bununla beraber dönemin kendisi bir inancın göstergesi olduğu için bu çalışmada yer verilmesi gerektiği düşünülmüştür. Hac vazifesi Konargöçer yaşam tarzına uygun olmayan bir ibadet olarak değerlendirilebilir. Araştırma alanında yapılan gözlemlerden yola çıkarak bu ibadetin Konargöçerler arasında çok da yaygın olmadığı söylenebilir. Yerleşik hayata geçmiş olan bir kısım Konargöçerlerde özellikle de orta yaş üstündeki kişilerce bu ibadet yerine getirilmeye çalışılmaktadır.

5.6. Ölüm ile İlgili Halk İnanışları

Ölüm, insan hayatının sonu ve geçiş dönemlerinin son aşamasıdır. Ölüm ilk çağdan günümüze kadar her toplumun çaresiz kaldığı bir durumdur. Anadolu Türklerinde ölümle ilgili inanç ve uygulamalar, doğal olarak, değişen coğrafya ve ortamdan etkilenmiş, ancak birtakım noktalarda, kendisini koruyacak ortamları da bulmuştur. Anadolu inanç ve ortamının ağırlığını şüphesiz İslâm dini oluşturmaktadır (Artun, 2005, s. 170).

Ölüm, insanoğlunun yaşadığı, kaçınılmaz bir ortak sondur. Cenaze, yas ve anma törenleriyle uzayıp giden bu olay, yaşayan insanlarla ölmüş olanlar arasındaki bir takım ilişkileri de içermektedir (Bekki, 2004, s. 53). "Ölüm ve sonrasında uygulanan pratikler, ölüye karşı saygıyı, yaşanan üzüntüyü ve ölümden korkuyu yansıtmaktadır" (Çağımlar, 2002, s. 65).

Ölüm, Türk kültürlü halklarda doğumla hatta doğumdan evvel başlayan ve safhaları ile devam eden bir olgudur. Konunun önemi uzun sürecek dostluklar anlatılırken de "Pazara kadar değil, mezara kadar ifadesiyle." anlatılmaktadır (Kalafat, 2010, s. 359).

Özbek Türkleri arasında yaygın olarak insanın beden, can ve ruh olmak üzere üç kısımdan oluştuğuna inanılmaktadır. Beden, can ve ruh ile yaşamaktadır. İnsan ölünce bedeni çürür ve toprak olur. Can, semaya doğru uçup gider. Ruh ise bedeni terk ettikten sonra kuş ya da başka bir canlı suretinde sık sık geri döner. Özbekistan'ın birçok yerinde ölülerin ruhlarının istifade edeceği düşüncesiyle is çıkarma denilen bir uygulama vardır. Bunun için yağ tavada yanıncaya kadar kızdırılır. Bu işlem doğrudan atalar kültüyle ilgilidir ve yakın zamanlarda ölmüş akrabaların ruhları için de yapılmaktadır. Aynı uygulama Tacikler, Tatarlar, Oğuzlar ve Karakalpaklarda da bulunmaktadır. Bu uygulama ölülerin ruhlarının da beslenebilir olduğu ve bu şekilde ikramda bulunarak yapılacak iş için gerekli iznin alınabileceği düşüncesidir ve özellikle ölünün ruhunu şad etmek için perşembe günü yapılmaktadır (Baydemir, 2009, s. 663-665).

Kırgızlar'da ömür suyu tükenmiş, kalbi durmuş biri için ölmek fiili doğrudan kullanılmamaktadır. Özellikle insanlar, söz konusu yakınları olunca daha çekingen davranmaktadırlar. "Öldü" kelimesinin yerine "kaza boldu" (kaza oldu), "köz cumdu" (göz yumdu), "ötüp ketti" (göçtü gitti), "eesine berdik" (sahibine verdik), "düynödön kayttı" (dünyadan göçtü), çocuklar için "uçup ketti" (uçtu gitti) sözlerini kullanırlar. Çünkü "ölüm" sözcüğünün, ölenin yeniden dünyaya gelmesini engelleyebileceği inanışı bulunmaktadır (Dıykanbayeva, 2009, s. 91).

Kırım, Dağıstan, Azerbaycan Anadolu, İran ve Irak Türklerindeki bir inanca göre ölülerin ruhları cuma akşamları evlerine gelir evin fertlerini adeta kontrol eder, onlar iyi ve güzel işler yapıyorlarsa, mesela Kur'an-ı Kerim okutup, helva kavurup aile ve çevre fertleri ile iyi geçiniyorlarsa, mutlu olarak dönerler. Sarhoş, kavgacı, geçimsiz, haksızlık yapan bir yaşam içerisinde iseler mutsuz dönerler. Bazı yörelerde çocuklara: "Güzel otur, dedenin ruhu ziyarete geldi bak, şimdi pencerede." denildiği de olur. Âdeta bu dünyadan göçenlerle bu dünyada kalanların ruhları arasında süreklilik arz eden bir iletişim vardır (Kalafat, 2010b, s. 223).

Anadolu Türklerinde ölüm ile ilgili inanç ve uygulamalar, doğal olarak, değişen coğrafya ve ortamdan etkilenmiş, ancak bazı noktalarda, kendisini koruyacak ortamları da bulmuştur. Anadolu inanç coğrafyasının ve ortamının ağırlığını, şüphesiz İslâm dini oluşturmaktadır. Bu durumda, ilgili geleneksel Türk inanç ve uygulamalarının, İslâm'ın vermiş olduğu ruhsatlar sayesinde, kendine bir yer bulabildiğini söyleyebiliriz. En azından, ölüm ile deyim ve kavramlar İslâmîleştirilmiştir. Ruh, ecel, vade, ahiret,

cennet, cehennem, defin, sırat köprüsü, Azrail, Münker-Nekir vb. ad ve kavramlar bunlardandır (Ersoy, 2002, s. 88).

Kars Türkmenlerinde eski Türk kültürü içerisinde görülen yeniden doğum ve buna bağlı uygulamalar bugün İslâmiyet'le kaynaşmış bir görünüm sergilemekle birlikte arkaik nitelik taşıyan bazı uygulamaların sürdürüldüğü ve bu pratiklere yönelik kodların korunduğu görülmektedir. Bu pratiklere ölünün parmağındaki yüzüğün çıkarılmaması, kadınlarda başörtüsünün çıkarılmaması, beyaz çorap giydirilmesi, sevdiği eşyalarla gömülmesi, kadınların yeşil kefene sarılması, yeni gelinin çeyizleriyle defnedilmesi, gözünün dünyada kalmaması için yüzüğünün takılması, eline kına yakılıp, nişan örtüsünün cesedin başucuna konulması, boynundaki altınların çıkarılmaması gibi uygulamaları örnek vermek mümkündür (Öncül, 2010, s. 95).

Ölüm çevresinde kümelenen ve ölüyle toplum bireylerini kuşatan bu inanmalar, âdetler, törenler ve kalıplaşmış davranışlar başlıca üç gruba ayrılmaktadır. Bunlardan birincisini ölenin öte dünyaya gidişini kolaylaştırmak, onun hem geride bıraktıklarının gözünde hem de öte dünyada mutlu ve saygın bir ölü olmasını sağlamak için yapılan uygulamalar oluşturmaktadır. İkinci gruptakiler, ölenin geri dönüşünü engellemek, yakınlarına kötülükte bulunmasını önlemek için yerine getirilmektedir. Diğer grupta toplananlar ise, ölenin yakınlarının ruhsal durumlarını düzeltmek ve onları yeniden topluma dâhil etmek amacıyla yapılmaktadır (Çıblak, 2002, s. 2).

Hem Türklerde hem İslâmiyet'te ahiret inancının olmasından dolayı ölen kişinin toprağın altında geçici olarak kaldığına, zamanı geldiğinde tekrar dirileceğine inanılır. Bu nedenle "Toprağa teslim ettik, toprağa emanet ettik." denir (Kalafat, 2000, s. 125). Aynı inanç Türk dünyasının tamamında olduğu gibi Konargöçerlerde de yaşamaktadır.

Türkiye sahasında ölümden sonra insan ruhunun belirli gün ve gecelerde evini ziyaret ettiği inancı yaygındır. Bu sebeple söz konusu zamanlarda (Cuma akşamları, arife günleri, bayram günleri, kandiller…) ölünün ruhunu memnun edecek şeyler yapılmaktadır.

Çalışmanın bu bölümünde insan hayatının son geçiş dönemi olan ölüm ve çevresindeki uygulamalar değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu dönem, ölüm öncesi, ölüm anı ve ölüm sonrası olarak ayrılmıştır. Çalışmanın sınırlarını aşmamak adına inanma içermeyen uygulamalara ise yer verilmemiştir.

5.6.1. Ölüm Öncesi ile İlgili İnanışlar

Ölüm, hayatın başlangıcı olan doğum ve onu takip eden evlilik gibi safhalarından sonra, halk inançları itibariyle önemli bir dönemdir. Türklerin, eski dinleri ve halen mensubu bulundukları dinler itibariyle inançlarında; ölümle her şeyin bitmediğine, ölümün sadece bir âlem değişme olduğuna, ölümle yok olunmayıp bu dünyadan öteki dünyaya geçildiğine inanılmıştır (Kalafat, 1998, s. 239). Sonun başlangıcı anlamına gelen ölüm ve öncesi pek çok inanış ve âdeti de bünyesinde barındırmaktadır. Ölüm, hayatın normal seyrinin tabii bir süreci olarak kabul edilmiş olmasına rağmen, aynı zamanda gidişatın ters dönmesidir (Kalafat 2010, s. 397). Hayatın son durağı olan ölüm, insanı korkutan, çaresiz kılan ve sırrına erişilemeyen bir geçiş dönemidir.

Ölüm insanı o kadar çaresiz kılar ve korkutur ki insanlar çevrelerinde olup biten olayları, eşyanın şu ya da bu şekilde duruşunu ölümün ön belirtisi saymıştır. İnsan bunun için kendine ölümü sezdiren olaylardan ve nesnelerden uzak durmuştur (Örnek, 2000, s. 208).

Ölüm korkusunun baskısıyla, halk kültüründe geleceği bilme isteği vardır. Bu nedenle, alışılmışın dışında çevre ve doğa olayları, birtakım nesnelerde görülen değişiklikler, hayvanların davranış ve sesleri, rüyalarda görülenler ile hastadaki fizyolojik ve psikolojik değişiklikler, ölümün bir ön belirtisi olarak kabul edilir (Başçetinçelik, 2009, s. 329).

Halk inanmalarında ölümü önceden haber veren belirtiler arasında hayvanlarla ilgili olanlar büyük bir yer tutar. Evcil ve yabanî hayvanların ötüşleri, ulumaları, kişnemeleri, böğürmeleri, belli hareketleri, uçuş yönleri, alışılmışın dışındaki davranışları yaklaşan bir ölümün ön belirtisi olarak yorumlanmaktadır. Ev, ev eşyası, araç-gereç ve yiyecekler çevresinde de ölümle ilgili birtakım inanmalar kümelenmiştir. Hayvanların insanlarda bulunmayan bazı yetenekleri, sezişleri, biçimsel özellikleri, uğurlu ya da uğursuz sayılmaları bu türden inanmaların oluşmasında rol oynar. Bu türden hayvanlar içerisinde, özellikle köpek ve baykuşla ilgili inanmalar yaygındır (Artun, 2009, s. 200).

Ayrıca, rüyalardan hareketle ölümün gelmek üzere olduğu, kimin öleceğini, ne zaman öleceğini tahmin etmek çok kere daha evvel ölmüş bir kimsenin rüyada özel konumda görülmesi ile izah edilmektedir. Ölen birisi tarafından rüyada bir yerlere götürülmek, yaşayan başka birilerinin de bu gidişe katılmış olması, ölmüş bir kimseden

bir şeyler almak ve daha ziyade ona bir şeyler vermiş olmak, ölen bir kimsenin “Seni almaya geldim.” veya “Çok özledim.” gibi sözler söylemiş olması ölümün eşikte olduğu şeklinde algılanmaktadır (Kalafat, 2001, s. 9).

Halk inançlarımızda ölümü haber verdiğine inanılan tespitler arasında, bıçağın sofrada ters dönüp kın kısmının yukarıya gelmesi de bulunmaktadır. Ters, halk inançlarında bir kod oluşturmuştur (Kalafat, 2001, s. 9).

Ölüm belirtileri ile ilgili inançlar, ölecek kişinin bazı davranışları, bir takım uğursuzluk olarak kabul edilmiş olan belirtiler, bir kısım hayvanların bazı tutumları, ev ve eşyalarla ilgili bazı mesajlar, görülen rüyalar, tabut, cenaze, su kazanı gibi ölü ile ilgili şeyler etrafında toplanmaktadır. Ayrıca psikolojik metaforlar/mecaz denilebilecek bazı inanç içerikli bulgularla da ölüm arasında bağlar kurulmaktadır (Kalafat, 2001, s. 13).

Hayvanların bazı özel sezişlerinin olduğu, bazı duyu organlarının farklı geliştiği, deprem, fırtına gibi felaketleri erken hissettikleri kanaati çok yaygındır. Bunun yanında insan gözünün göremediği bazı varlıkların hayvanlarca görülebildiği inanışı da mevcuttur. Hayvanların gelecek felaketlerden kendileri için tedirgin olurken birlikte yaşadıkları insanların hayatları için de kaygı duyduklarına inanılmaktadır (Kalafat, 2001, s. 17).

Tatar veya Kıpçak Türk kültür coğrafyasında, baykuşun ölümsüzlüğü simgelediği şeklinde tespitler mevcuttur. Anadolu ve yakın çevresinde, halk inançlarında baykuşa ölüm simgesi yakıştırılmış iken, bu yaklaşım şüphesiz ağıtlarımıza da yansımıştır (Kalafat, 2001, 14).

Anadolu ve Güney Azerbaycan Türk kültür coğrafyasında, köpeğin kurt gibi uluması ölüm haberi olarak algılanmaktadır. Tavuğun horoz gibi ötmesi uğursuzluk sayılmaktadır. Kıbrıs Türk kültür coğrafyasında, “Uluyan bir köpeğin yedi mahalleye şerri dokunur.” şeklinde bir söz bulunmaktadır (Kalafat, 2001, s. 14).

Türkmenistan’ın Göklen Türkmenlerinde ölümden sonra definden evvel ölüden bir ses gelir ise sesin kamışın deliğinden geldiği şeklinde açıklama yapılmaktadır. Türkiye ve Kıbrıs Türk halk inançlarında ceset evde uzun süre kalırsa, ölü için su ısıtılan kazan devrilirse, defne gidilirken tabut veya tabuttaki ceset yerinden oynarsa, tabut ters dönerse veya gıcırdarsa, kazma ve kürek mezarın yanında üst üste konulursa, mezarda kullanılan kürek elden ele verilirse ya da mezar açık bırakılırsa yeni kimselerin de ölebileceğine inanılmaktadır. Türk kültür coğrafyasının bazı kesimlerinde ölü için su

kaynatılan kazanın işi bitince ters çevrilmesi istenmektedir. Bununla ölümün yönünü değiştirip yerini yaşama bırakmasının amaçlandığı inancı mevcuttur. Mezara toprak atarken 3 veya 7 kürek atımı ile sınırlama yapıldığına inanılmaktadır. Küreğin yere koyulup yerden alınması ise yere ve toprağa saygı ile izah edilmektedir (Kalafat, 2001, s. 16-17).

Türkmenistan'da kürek yere dik konulmamaktadır. Bu tür bir davranışın ölüm haberi alınacağına delalet olduğuna inanılmaktadır. Definden getirilen küreğin ağzı dışa bakmalı ve kürek dikili haldeyse yere yatırılmalıdır. Aksi halde yeni ölümlerin olacağına inanılmaktadır. Ayrıca Türk kültür coğrafyasının bu kesiminde, yıkanma sırasında ölünün vücudu yumuşak ise yakında onun ardı sıra bir kimsenin daha öleceğine inanılmaktadır (Kalafat, 2001, s. 17).

Doğu Anadolu'da, Kuzey Irak'ta ve Azerbaycan Nahcivan'da sahibi tarafından çok sevilen köpeklerin sahibi öldükten kısa bir süre sonra kendilerinin de yemeden içmeden kesilip öldüklerine dair olaylar anlatılmaktadır (Kalafat, 2001, s. 18).

Nahçıvan'da, ceviz ağacının altında yatan bir kimsenin öleceğine inanılmaktadır. Doğu Karadeniz'de de incir ağacından düşenin öleceği inancı vardır (Kalafat, 2001, s. 86).

Halk inançlarında ölümü hatırlatan, ölüme ön belirti sayılan, yerine getirilmediğinde ölüm getireceğine inanılan birtakım işlemler ve davranışlar bulunmaktadır. Bunlar ölenle ilgili araç-gerecin, davranışın ve durumun ölüm getireceğine duyulan korkudan kaynaklanmaktadır. Bu korkudan kurtulmak, ölümü uzaklaştırmak, saptırmak, etkisiz kılmak için bazı pratikler uygulanmaktadır. Yıldızeli, Zara, Boğazlayan, Reşadiye, Siverek, Kastamonu, Zile, Durağan, Çubuk ve Nallıhan'da bir mahallede ölen olduğunda, mahalledeki su dolu kaplar boşaltılır. Yaygın olarak görülen pratiklerden birkaçı ise cenazede su ısıtılan kazanın ters çevrilmesi, ölü yıkanırken uyuyanların uyandırılması, mezar dönüşü eve gelirken ölenin yakınlarının ardına bakmadan yürümeleridir (Örnek, 2000, s. 212).

Artvin'de, ahırdaki hayvanlar acı acı bağırıyor ise, at kişniyor ise o evden ölü çıkacağına inanılmaktadır. Ceviz ağacı diken bir kimsenin ağaç büyüyüp kendi kalınlığına geldiğinde öleceğine dair bir inanış vardır. Kahramanmaraş'ta, ölümcül tifo olmuş hastaların ateşini düşürmek için bir urgana dokuz düğüm atılıp üç çarşamba hastanın bileğine bağlanmaktadır (Kalafat, 2001, s. 86).

İnanç içerikli ölüm belirtilerinden birisi uzun uzun, dalgın dalgın bir noktaya bakmak ve bilhassa toprağa bakmakla izah edilmektedir. Böyle haller için “Burnuna toprak kokusu geliyor.” denmektedir. Bu inancın Bitlis ve Muş’ta yaşamakta olduğu görülmektedir. Öleceğine ihtimal verilen kimse için “Onun gözüne Azrail göründü artık.” denmektedir. Belirli bir kuşaktan veya bir aileden üst üste ölümler olunca “Azrail buralarda dolaşıyor.” denmektedir. Muş yöresinde yere doğru dalgın dalgın bakan yaşlılar için “Burnuna toprak kokusu geliyor, gidici.” denmektedir (Kalafat, 2001, s. 13).

Tekirdağ’da bir kimse rüyasında canlı bir yılanı, ayaklarının altında görürse o kimsenin en çok kırk gün yaşayacağına inanılmaktadır. Evin penceresine konup, gagasıyla camı tıklatan kuş da bir ölüm habercisidir. Yörede tavanın çatırdaması iyi sayılmaz ve o evden ölü çıkacağına yorulur (Artun, 1998, s. 19).

Bitlis’te, kadının evinin eşiğinde oturmasının kocasının ölümüne yol açacağına inanılmaktadır. Kars’ta ise ellerini göğsünde bağlayan çocuğun anne veya babasının ölümüne sebep olacağına dair bir inanış vardır. Çorum’da tek kardeşli çocukların tavuğun kanat kısmını yemesi halinde kardeşinin öleceğine inanılmaktadır (Kalafat, 2001, s. 88).

Gazipaşa’da ölen kişinin kefenine yağmur değerse, başka bir kişinin daha öleceğine inanılmaktadır (Uysal, 2009, s. 220).

Adana’da rüyada büyük bir kalabalık görmek kişinin ölüme çağrıldığı anlamına gelmektedir (Başçetinçelik, 2009, s. 331).

Darende ve çevresinde bir kişinin rüyasında kendi evinde düğün görmesi ya da rüyasında diş çektirmesi aileden birinin öleceği şeklinde yorumlanmaktadır (Uslu, 2004, s. 95).

Muğla ili Ortaca ilçesi Kemaliye Köyünde cenazede kullanılan kazma ve kürek evden başka ölü çıkmasın diye evin duvarına dayanmaz. Cenaze kaldırılıp götürülürken kilim gibi yazgılar kaldırılıp çırpılır. Ölünün yıkandığı teneşir tahtasına üç gün süreyle bir parça ekmek ile bir bardak su konulur ve yıkandığı yerde üç gün boyunca ateş yakılır (Durdu ve Kalaycı Durdu, 1998, s. 83).

Samsun’da yakın zaman içerisinde birisi daha ölmesin düşüncesiyle cenaze defnedilirken bekleyen tabut ters çevrilmektedir (Şişman, 2002, s. 464).

Kayseri Karaözü'nde ölümü çağrıştıracak ön belirtilerle karşılaşınca kurban kesilmektedir. Nazardan gelecek ölümden ise çocukların koltuk altlarına iğde çalısı, göz boncuğu ya da mavi bir bez takarak kaçınılmaktadır (Sevindik ve Santur, 1995, s. 142).

Erzincan ve çevresinde kazma-kürek omuzda eve girilir çıkılırsa, bu evden bir ölü çıkacağına inanılmaktadır (Küçük, 1987, s. 253).

Elâzığ'da, evden cenaze çıkınca, evin içinde su kaynatılır ve buhar dumanının (buğusunun) bütün evi kaplaması sağlanır. Su, cenazenin ardından dökülerek ters hareket yapılır. Bu hareketle ölenin ruhunun dönüp sevdiklerini beraberinde götürmesine engel olunmak istenir. Bu inanç, ata ruhuna bağlı inançlardan kalmadır. Ancak, inancın asıl anlamı kaybolmuş ve böylece bir iz olarak kalmıştır (Kalafat, 2010, s. 435).

Diyarbakır'da ayna, tuz, bıçak, biber, kömür, ateş, siyah renkli eşya akşam olduktan sonra dışarıya verilmez (Beysanoğlu, 1974, s. 7180-7181).

Malatya Doğanşehir'de gece evden şeker çıkmaz, yoksa evdekilerin ağzının tadı bozulur, evde hasta varsa ölür. Bu durum yaşanmasın diye sadaka verilir, un dağıtılır. Un en iyi sadakadır, fenalığın önüne durur, her bir zerresi kadar engel olur, korur (Kurt, 2012, s. 171).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe ölümü düşündüren belirtiler şunlardır:

- Gece köpek ulursa civardan birinin öleceği düşünülür (K.17, K.19 K.85, K.86, K.87, K.106, K.107, K.108).
- Damda baykuş öterse o evden ölü çıkacağı düşünülür. Çünkü baykuşun rızkının gece verildiğine ve peygamberlerin duasını aldığına inanılır. Böylece ölümü haber verme özelliği bu hayvana yüklenmiş olur (K.6, K.17, K.19 K.85, K.86, K.87, K.106, K.107, K.108).
- Ayakkabı ya da terlik ters dönerse ölüme işaret sayılır (K.14, K.100, K.101, K.107).
- Hastanın ayakları şişerse öleceği düşünülür (K.17, K.19, K.85, K.86, K.87, K.106, K.107, K.108).
- Eğer bir kişi çok hastaysa ve birdenbire iştahı açılmışsa, borcunun alacağının peşine düşmüşse, sevdiklerini görmek istiyorsa ve yakınlarından helallik istiyorsa o kişinin ölümünün yaklaştığı düşünülür (K.1, K.6, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.76, K.89, K.100).

Ø Hastanın başında çok fazla karasinek dolanırsa öleceğine inanılır (K.2, K.9, K.13,K.20, K.29, K.56, K.66, K.69, K.101).

Ø Hastanın ağzı eğilirse ve yemek yiyip su içemezse, eli titrerse, ayakları sertleşirse öleceği düşünülür (K.2, K.9, K.13, K.20, K.29, K.56, K.66, K.69, K.93, K.100).

Ø Eğer bir köyde bir yıl içerisinde birkaç dul evlenip düğün yaparsa ve başına al atılırsa yani ikinci evliliğinde başına al atarak evlenmişse "Bu yıl dula alı çok atan oldu, köyden ölü çıkacak." derler. Al atılan dul sayısı kadar ölü çıkacağına inanılır (K.21,K.22, K.36).

Ø Rüyada boş yatak görülürse bir ölüm olacağına inanılır. Kimin yatağı görülmüşse onun öleceği düşünülür (K.1, K.6, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.76, K.89, K.100).

Ø Eğer kişi rüyasında bir çukura düşmüşse ve çıkamıyorsa öleceğine inanılır (K.17, K.22, K.68, K.75).

Ø Rüyada gelinlik giymek ölüm olacağına işarettir (K.2, K.6, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.76, K.89, K.93).

Ø Rüyada mezar ya da tabut görmek bir ölüm olacağına işarettir (K.11, K.24, K.33, K.77, K.85, K.91).

Ø Falda ve rüyada büyük bir kalabalık veya Kur'an yazısı görülürse ölüm olacağına inanılır (K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.22, K.36, K.54, K.79, K.93).

Ø Mezarlıkta açık mezar varsa yakın zamanda birinin öleceğine inanılır. Açık mezar için "Ölü bekliyor." denir. Onun için ölenin mezarı öldükten sonra kazılır (K.24, K.33, K.35).

Ø Hasta olan birinin gözleri bir yere dikilirse, burun delikleri genişlerse, çenesi seğirirse, alnı terlerse hastanın ölümünün yaklaştığı düşünülür, başında beklenir. (K.33, K.37, K.50, K.62).

Değerlendirme

İnsanlar, hasta insanların duruşlarından, yüz hareketlerinden, tenlerinin renginden veya soğukluğundan, gözlerinin bakışından, konuşma şeklinden, isteklerinden, davranış şekillerinden hastanın ölüp ölmeyeceğiyle ilgili çıkarımlarda bulunurlar. Fizyolojik belirtilerden sonra en belirgin inanışlar hayvanlar ve rüyalar çevresinde şekillenmektedir. Hayvanların sezgilerine güvenilmekte geceleyin bir köpeğin ulumasından ya da baykuşun ötmesinden dolayı ölüm olacağına inanılmaktadır.

Bunun dışında rüyada kişinin çukura girip çıkamaması da insanın ölüm karşısındaki çaresizliğiyle örtüştürülerek ölümle ilgili yorumlanmaktadır.

5.6.2. Ölüm Anı ile İlgili İnanışlar

Türkler, akşam veya gece ölen kişinin cenazesinin başında beklerler. Ölen kişinin akrabaları onun başında nöbetleşe bekleyerek Yasin-i Şerif okurlar. Bu işlem, sabaha kadar devam eder. Ölünün başında uyanık bekleme âdeti, son derece yaygın olup amacı, ölüye öbür dünya yolunda simgesel olarak eşlik etmek ya da ölünün yolunu şaşırmaması için izlemesi gereken doğru güzergâhı ona anlatmaktır (Eliade, 1999: 240).

Bir hastanın, yanına gelenleri tanımaz hale gelmesi, yüzünün sararması, soğuk soğuk terlemesi, gözlerinin tavana dikilmesi, ayaklarının şişmesi, vücudunda "hasbir" adı verilen kırmızı beneklerin oluşması, sayıklaması, ayağının soğuması, dilinin tutulması gibi durumlar ölüm anının yaklaştığının belirtileridir. Can çekişmenin acısını azaltmak için hastanın ağzına zemzem suyu damlatılır. Başında Kur'an okunur. Hasta çok can çekişirse, sevdiği birini beklediğine inanıldığından, uzaktakilerin resmi gösterilir (Yardımcı, 1993, s. 547-559).

Altay Türklerine göre, insanın bir tını vardır. Bu tın/ruh, ölüm sırasında ağızdan çıkıp gider. Kimi zaman tının, insan vücudundan, bedeni yırtarak çıkıp gittiğine ve bunu yaparken çıkardığı seslerin işitildiğine inanılır (Kalafat, 2010, s. 209).

Özbekler, hasta olan kişinin son anlarında evdeki ayna ve resimleri kaldırırlar. Kişinin öleceğini hissettikleri zaman evdeki yiyecekler, kap kaçak dışarı çıkarılır veya üzerleri iyice örtülür. Canın çıkması esnasında kan sıçrayıp bunları kirletebilir düşüncesi hâkimdir. Bu uygulama, ölüm meleği Azrail'in, can aldığı sırada insanı kestiğine dair halk tasavvuruna dayanmaktadır. Can çekişmekte olan insanın bulunduğu odadaki hamile ve çocuklar, bu şekilde canının daha kolay çıkacağı düşüncesiyle odadan çıkarılır (Baydemir, 2009, s. 667).

Bulgaristan Türkleri arasında şeytanın ölüm döşeğinde susuzluktan içi yanan kişiye imanı karşılığında bardaktan su teklif ettiğine inanılmaktadır. İnsanın ruhu bu sınavı verdiğinde serbest olacaktır. Bu sınavı veremediğinde ise ruhunun cinlere karışıp, şeytanın hükmünde kalacağı inancı vardır (Tacemen, 1995, s. 589).

Tekirdağ'da bir kişinin öleceği anlaşıldığı zaman sağ tarafa çevrilir. Kuran okunur. Hastaya tövbe getirtilir, tekbir alınır, ezan verilir. Ağzına sık sık pamukla zemzem suyu verilir. Hasta ölünce çenesi çekilir, tülbentle sıkılır. Elbiseleri çıkartılıp

yere temiz bir yatağa yatırılır. Göz kapakları kapatılır. Üzerine temiz bir örtü örtülür (Artun, 1998, s. 21).

Muğla Kemaliye'de yıkanıncaya kadar ölünün yanında Kur'an okumak yasak olmamasına rağmen yapılmaması gerektiği düşünülen davranışlar arasındadır (Durdu ve Kalaycı Durdu, 1998, s. 787).

Karadeniz bölgesinin bazı yörelerinde, cenazenin bulunduğu odada kırk gün su bulundurulmakta, bu odanın lambası açık tutulmaktadır. Odadaki su her gün değiştirilmektedir. Cenazenin bulunduğu yere, "yerinde kal" anlamına gelen bir taş konulmaktadır. Cenazenin üzerine ise bıçak, makas veya ayna konulmaktadır (Kalafat, 2001, s. 93).

Samsun ve çevresinde uzun süre can çekişen bir kişinin üzerine incir yaprağı konulur ve beklediği tahmin edilen kişinin geldiği söylenir. Böylece can çekişen kişinin ruhunu kolayca teslim etmesi sağlanır (Şişman, 2002, s. 462).

Kayseri Karaözü'nde hastanın son anda doğrularak "Ooh!" diye uzunca soluk vermesi, artık canlılığın sona ererek, bedenin ceset haline geldiğinin göstergesi olarak anlaşılmaktadır. Öleceği anlaşılan hastanın yakın akrabaları başında hazır bulunur ve eski yazı okumayı bilen bir kişi getirtilerek Yasin-i Şerif duası okutulur (Sevindik ve Santur, 1995, s. 142).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe ölüm anında yapılan uygulama ve bunlara bağlı inanışlar şu şekilde sıralanabilir:

- Öleceği anlaşılan hasta, sağ tarafına yatırılır; böylece ruhunu daha kolay teslim edeceği düşünülür (K.5, K.7, K.28, K.29, K.30, K.49).
- Ölecek kişinin, Kelime-i Şahadet getirmesi sağlanır. Bu istek öbür dünyaya göç ederken kişinin imanının göstergesi olarak kabul edilir ve mezardaki sorgusunun kolay geçeceği düşünülür (K.5, K.7, K.28, K.29, K.30).
- Öleceği düşünülen kişiye son olarak su içirilir. Su içirilemezse dudakları bir pamuk yardımıyla ıslatılır. Bu suyun ölecek olan kişinin dünyadaki son rızkı olduğuna inanılır (K.5, K.7, K.28, K.29, K.30, K.49).
- Eğer hasta çok can çekişiyorsa sevdiği birini gözlüyor derler. Gurbette sevdikleri varsa ve gelemeyecek durumdaysa sevdiğinin resmini gösterirler. Bir eşyası varsa onu verirler. O zaman hastanın ruhunu çabuk teslim edeceğine inanılır (K.21, K.36, K.77, K.85).

Ø Hasta can çekiştiğinde şeytana uymaması için başucuna Kur'an koyarlar ve ağzına su damlatırlar. Hastanın can çekişme acısını azaltmak için başucunda Yasin suresini okurlar (K.9, K.18, K.21, K.67, K.83, K.100).

Ø Ölünün başında yüksek sesle konuşulmaz, ayak ucuna oturulmaz. Azrail'in buradan geleceği düşünülür (K.1, K.11, K.16, K.21, K.33, K.67, K.69, K.79, K.94, K.100).

Değerlendirme

Bu uygulamalarda İslâmiyet'in güçlü etkisi açıkça görülmektedir. Mersin ve çevresinde hastada görülen değişikliklerle ölümünün yaklaştığı hissedilince imanlı gitmesi için hemen bir hoca çağrılır. Şeytanın ölecek kişiyi suyla kandırarak inkâra davet edeceğine inanıldığından ölünün şeytana uymaması için ölüye varsa zemzem suyu yoksa normal su içirilir. Ölecek kişi rahatsız edilmemeye çalışılır. Ruhunu kolay teslim etmesi için ayak ucuna oturulmaz. Hasta canını vermeden önce yakınları helalleşerek son söylediklerini dikkatle dinlerler. Bu kişinin son isteklerini yerine getirmeye çalışırlar.

5.6.3. Ölüm Sonrası ile İlgili İnanışlar

Ölümden hemen sonra yapılan işlemlerin bir bölümü doğrudan doğruya cesetle ilgiliyken, bir bölümü de ceset çevresinde toplanmaktadır. Ölünün öte dünyaya gönderilişine ön hazırlık niteliğindeki bu işlemlerin bazılarının temelinde ölene canlı gözüyle bakmanın ve ondan korkmamanın tipik belirtileri yatarken, kimlerinde de sıhhi endişeler ve dini gelenekler rol oynamaktadırlar (Örnek, 2000, s. 214).

İnsan öldükten sonra da defin yapılıncaya kadar bulunduğu yerde yalnız bırakılmaz, yalnız kalması halinde kapısının kapatılmış olmasına özen gösterilir (Kalafat, 2010, s. 373).

Bişkek-Ahıska Türklerinde, Anadolu'da olduğu gibi cenazenin kalktığı yere taş konulmakta, ayrıca cenazenin ardı sıra taş atılmaktadır. Cenaze yerine bırakılan bir miktar para ise daha sonra bir fakire verilmektedir (Kalafat, 2001, s. 122).

Kayseri'de yaşayan Uygur ve Kazak Türklerinde ruh tekrar gelebilir diye ölü evinde üç gün ışık yakılır. Aynı işlem ölünün yıkandığı yerde de uygulanır. Ayrıca ilk kırk gün içinde, her cuma geceleri evde ışıklar yanar halde bırakılır (Güngör, 1997, s. 361).

Ankara Akyurt'ta cenazeden sonra, bir ağaca kırk gün boyunca bir kertik atılmakta ya da bir ipe her gün bir düğüm atılmaktadır. Bu ağaç veya ip, kırkıncı gün mezara götürülmektedir. Ayrıca ölen kişinin mezarına definden hemen sonra bir iğde

ağacı dikilmekte, ağaç tutarsa ölen kişinin cennete gideceğine inanılmaktadır (Kalafat, 2001, s. 103).

Samsun Demircisu Köyü'nde de ölüyü en az iki kişi bekler, ölünün beklenmediği takdirde defin işleminden sonra mezarda hortlayacağına inanılmaktadır (Şişman, 2002, s. 463).

Tekirdağ'da ölenin ruhu ve Azrail çıksın, melekler girsin diye pencereler açılır. Takma dişleri varsa alınır. Ölüm anında ayakucunda ezan okunur (Artun, 1998, s. 21).

Tarsus'ta ölünün döşeğinin olduğu yere bir daha ölen olmasın diye çivi çakılır. Yine geridekiler taş gibi kalsın diye kişinin öldüğü odaya taş getirilmektedir (Çağlayan, 1998, s. 87).

Adana'da ölünün ağzına dünyadan doyumlu gitmesi için toprak konur. Tahtacılar arasında ise "Gözünü toprak doyursun." denilerek ölünün gözüne bir miktar toprak atılır. Bu yolla ölünün gözünün geride kalması engellenmiş olur (Çıblak, 2002, s. 4).

Balıkesir'de ölünün ardından bir bardak suya kırk Yasin okunmaktadır. Ayrıca ölen kişinin yıkandığı yere, gece ruhunun gelebileceği inancına bağlı olarak mum yakılmakta ve abdest alabilmesi için bir ibrik su bırakılmaktadır. Bursa'da ölen kimse yıkanmadan önce başucunda Kur'an-ı Kerim okunmamaktadır. Bu inanış, Anadolu'nun birçok yerinde yaygındır. Bursa'da cenazenin yıkandığı suya okuyup üfleme inancı da mevcuttur (Kalafat, 2001, s. 106).

Kırşehir'de ölen kişinin ruhu için, cenazenin çıkacağı kapının önünde kurban kesilmekte ve cenaze kurbanın kanının üzerinden geçirilmektedir. Böylece ölen kimsenin günahlarının azalacağına inanılmaktadır (Kalafat, 2001, s. 106).

Muğla'da cenazenin kaldırıldığı yere üç gün boyunca su konulmaktadır. Aydın'da ise cenazenin yıkandığı yere ölen kişinin ruhunun üç gün boyunca geleceği inancı bulunmaktadır. Bu sebeple üç gün süresince her gün toprağa bir bardak su dökülmektedir (Kalafat, 2001, s. 105).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe ölüm olayının gerçekleşmesini izleyen uygulamalar şu şekildedir:

- Ölü bir kez evin etrafında döndürülür (K.21, K.33, K.40).
- Ölen kişinin gözleri açık kalmışsa kapatılır ve çenesi bağlanır. Çenesi ve ayakları bağlandıktan sonra yere yatırılır, üstü soyulur, üzerine çarşaf örtülür (K.1, K.2, K.3, K.13, K.20, K.21, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K70).

Ø Ölen kişinin giysileri bıçakla veya elle parçalanarak üzerinden çıkarılır (K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.22, K.36, K.54, K.79, K.93).

Ø Ölümden sonra ölünün üzerine şişmesini engellemek amacıyla metal bir eşya (bıçak, makas vs.) konulur (K.2, K.13, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89, K.102).

Ø Ölen kişi erkekse karnının üzerine bıçak, kadınsa makas konulur (K.1, K.25, K.37, K.62).

Ø Ölen kişinin kolları kadınsa göğüs hizasında, erkekse bel hizasında birleştirilerek sağ el üstte olacak şekilde konur (K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.22, K.36, K.54, K.79, K.93, K.102).

Ø Ölen kişi kadınsa başına kırmızı tülbent örtülür (K.36, K.62, K.70).

Ø Eğer kişi eniştesinin (kızının eşi) evinde ölmüşse ölü evden baş tarafından değil, ayak tarafından çıkartılır. Ancak ölen, oğlunun evinde ölmüşse evden baş tarafından çıkartılır (K.25, K.36, K.52).

Ø Ölünün kıyafetleri hemen dağıtılır,çevrede fakir kimseler varsa onlara verilir (K.9, K.2, K.37).

Ø Cenaze olduğu zaman ölünün yakınları bir un çuvalının içine soğan koyarlar, bu çuval daha sonra fakirlere verilir. Bu uygulamanın amacı ölümün yarattığı acının bir an önce o evden çıkmasını sağlamaktır (K.2, K.13, K.33, K.39, K.50, K.51, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Ölü evden çıkana kadar başında Kur’an okurlar. Yakınları da başında ağıt yakabilirler. Ancak abartılı ağıtlar hoş karşılanmaz (K.12, K.20, K.21, K.33, K.40, K.66, K.70, K.81, K.90).

Ø Camide salâ verilerek ölenin ismi çağırılır (K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.22, K.36, K.54, K.79, K.93, K.102).

Ø Ölen kişi bir vasiyette bulunmuşsa, yakınları tarafından bu vasiyet yerine getirilmeye çalışılır (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89, K.102).

Ø Ölen kişinin arkasından bir kabın içine un, yağ ve soğan konulur ve bir fakire verilir. Ölen kişinin bu evden umudunu böylece keseceği düşünülür (K.110, K.111, K.112).

Ø Ölen kişinin ayakkabıları dış kapının önüne konur, böylece ölen kişinin ruhu eve geri dönüp kalanları rahatsız etmez diye düşünülür (K.6, K.14, K.30, K.85, K.86, K.87, K.106, K.107, K.108).

Değerlendirme

Mersin ve çevresinde yaşayan Konargöçerlerde ölümden hemen sonra yapılan işlemler hemen hemen Türkiye sahasının her yerinde yapılan işlemlerle aynıdır. Bu uygulamalarda genellikle İslâmî kurallar esas alınmaktadır.

5.6.3.1. Ölünün Bekletilmesi

Ölü elden geldiğince çabuk gömülmelidir. Ancak ikindiden sonra ölenler ertesi güne kadar bekletilir (Boratav, 1999, s. 195). Türk halkının inançlarına göre ölüyü gömmekte, misafirlere yemek yetiştirmekte ve alınan borcu ödemekte acele etmekte hayır vardır. Sakıncalı bir durum yoksa güneş battıktan sonra ölü gömülmez, ertesi sabaha bırakılır (Turan, 1982, s. 546).

Dadalı Türkmenlerinde güneşten sonra, kuşların yuvaya dönüş vakti geçtikten sonra defin yapılmaz, ertesi güne bırakılır. Böylece ruhunu teslim etmiş beden bu dünyadan ayrılıp öteki dünyaya dâhil olma döneminde yeni âlemine geçme sürecinde refakatçisiz ve ışıksız bırakılmayarak korunmaya alınır (Kalafat, 2010, s. 133-406).

Samsun ve yöresinde defin işi için salı ve cuma günleri makbuldür (Şişman, 2002, s. 463).

Tahtacılar'da ikindi namazından sonra ölünün defnedilmesi cihetine gidilmez. Ertesi güne bırakılır. Buna "ölünün gecelemesi" denir. Böyle hallerde zâkirler sabaha kadar saz çalarlar, beyit okurlar. Akşam güneş batmaya yüz tutunca, Anadolu halk inançlarında dışarıda yapılacak birçok işlemden vazgeçilir. Yer mühürlendi, yer bağlandı, yer morardı denilir. Defin yapılmadığı gibi fidan da dikilmez. Bu inancın derinliklerinde güneş ve su kültlerinin izleri vardır (Kalafat, 1998, s. 248).

Erzincan ve çevresinde cenazenin azap çekmemesi için fazla bekletilmesi iyi sayılmaz (Küçük, 1987, s. 250).

Van ve çevresinde, ölüm olayı gece gerçekleştiyse ölü camiye götürülür. Ölen kişinin sabaha kadar günahlarını affetmesi için burada Allah'a yalvardığı düşünülmektedir. Allah'ın da evine gelen konuğun günahlarını bağışladığına inanılmaktadır. Bu nedenle gece ölene, büyük saygı duyulmaktadır. Yörede cuma günü ölüm kutsaldır ve bu gün ölenlere melekler soru sormaz inancı vardır. Bu sebeple

perşembe günü ölen kişi, cuma günü ölenlerin yüceliğine erişsin diye ancak güneş battıktan sonra gömülmektedir (Tan, 1965, 3712-3713).

Mersin Konargöçerlerinde ölünün bekletilmesiyle ilgili inanış ve pratikler şu şekildedir:

- Ölünün bekletilmesi pek hoş karşılanmaz. Mecburi olmadıkça da ölü bekletilmez. Yoksa ölünün ruhunun rahat etmeyeceğine inanılır (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.37, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).
- Ölü bekletilirken ölünün üzerine şişmesin diye bıçak, makas gibi metal eşyalar konulur (K.2, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.69, K.70, K.89, K.93).
- Ölü genelde en fazla bir gece bekletilir, o da uzakta yakınları varsa gelip görsün diyedir (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89, K.91).
- Eğer kişi gece ölmüşse gömülmesi için güneşin doğması beklenir (K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.22, K.36, K.54, K.79, K.93, K.102).
- Cenaze evde uygun bir oda varsa orada, yoksa camide bekletilir (K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.22, K.36, K.54, K.79, K.93).
- Ölü bekletilecekse üzerine bir çarşaf örtülür ve soğuk bir yerde bekletilir (K.1, K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.22, K.36, K.54, K.79, K.93, K.101).
- Ölü beklenirken ölü evinde kimse uyumaz, ölünün başında beklenir (K.1, K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.22, K.36, K.54, K.79, K.94).

Değerlendirme

Ölü şişmesin diye üzerine makas ve bıçak koyma uygulamasının aslında demir iyesinin koruyuculuk gücünden yararlanma amacıyla uygulandığı düşünülebilir.

5.6.3.2. Yıkama ve Kefenleme

İslâm inancına göre ölünün yıkanması gerekir. Bunun için ölü teneşir üzerine veya yüksekçe bir yere sırt üstü yatırılır. Sonra ölüye abdest aldırılır. Abdeste önce yüzden başlanır, ölünün ağzına ve burnuna su verilmez; parmağa sarılı bir bezle dudaklarının içi, dişleri ve burun delikleri ıslatılır. Kolları yıkanır, başı meslenir, ayakları yıkanır. Abdest bittikten sonra üzerine ısıtılmış su dökülür, saçı ve sakalı, başı ve bedeni iyice temizlenir. Sonra sol tarafına çevrilerek sağ tarafı, sağ tarafa çevrilerek sol tarafı yıkanır. Sonra ölünün karnına yavaşça dokunularak vücudundan bir şeyler çıkarsa o da yıkanır. Ölü yıkarken her organı üç kez yıkamak sünnettir. Ölünün tırnak, saç ve sakalı kesilmez (Durdu ve Kalaycı Durdu, 1998, s. 78).

Ölünün son banyosunu "ölü yuyucular/yıkayıcılar" yaparlar. Çok kere gusülhanelerde yapılan yıkama işleminde erkekler ve kadınlar eş cinsleri olan yıkayıcılar tarafından yıkanırlar. Sair banyolar yapılırken kişi, ayağının altına sabun sürmez inancı vardır. İnanca göre ölünün ayağının altına sabun sürüldüğü için diri kimseninkine sürülmesinin doğru olmadığı ifade edilir ve tersi yapılır. Teneşirde ayakları kıbleye gelecek şekilde ilkin sol tarafından başlanılarak üç baş yıkanılan ölünün temizlenmemiş yeri bırakılmaz. Sağların abdesti sağdan başlatılırken ölü abdesti dirilerinkinin tersine soldan başlatılır. Sonra kefenden alınmış bir parça ile ölüye altından tarat verdirilir. Daha sonra Kelime-i Şehadet getirerek ölüye abdest aldırılır. Yıkanılan ölünün yanında mum yakılması "yıkandığı yeri bulması inancı" ile ilişkilendirilmiştir. Ölünün yıkanmadan evvel ve sonra yanında ışık yakılması gerektiği inancı çok yaygındır. Bazı yörelerde ölünün defin için kaldırıldığı yere bir tas konur. Bununla yerinde ağır olsun mesajı verildiğine, böylece ölen kişinin hortlamayacağına inanılır (Kalafat, 2010, s. 382-383).

Türk kültürlü diğer halklarda olduğu gibi Göklen Türkmenlerinde de ölü yıkamada kullanılan cenaze suyu el ayak değmeyecek uygun bir yere dökülmektedir. Bu suyun üzerinden atlanması da istenmemektedir (Kalafat, 2001, s. 65).

Sibirya Saha Türklerinde ölüyü yıkamak çok tehlikeli bir iş olarak bilinir. Buradaki inanca göre, can alıcı henüz ölünün vücudunu terk etmemiştir ve orada bir yerde olabilir (Tacemen, 1995, s. 607).

Kırgız Türklerinde ölen kişi iki kere yıkanır. İlk olarak mevta öldüğü gün yıkanır. Buna "mayram suuga aluu" (bayram suya almak) denir. Yıkamanın ilkinde sabun kullanılmaz, ceset sadece ılık suyla yıkanır. Ölü esas olarak defnedileceği üçüncü gün yıkanır. Ölüyü herhangi birisi yıkayamaz. Genellikle dünürleri ve ölü yakınları yıkarlar. Bu kişiler aynı zamanda yaşça büyük olanlardır (Diykanbayeva, 2009, s. 93).

Özbeklerde ölü yıkamada kullanılan su kesinlikle meyve ağacının köküne akıtılmaz. Aksi halde ağacın hemen kuruyacağına inanılır. Bu su, kazılmış bir çukura veya tenha bir yere akıtılır. Ölü yıkamada kullanılan kazan iyice yıkanıp kalaylandıktan sonra gündelik işlerde tekrar kullanılabilir. Ölünün tırnakları kesilmez, koltuk altları temizlenmez, eğer varsa takma dişleri alınmaz. Eğer bunlar kesilmiş veya alınmışlarsa kefenin bir parçasına düğümlenerek ölüyle birlikte gömülürler (Baydemir, 2009, s. 669-670).

Uygurlarda ölüm komşu ve yakınlara haberci gönderilerek duyrulur. Ölü için salat okunmaz. Ölü mutlaka evde yıkanır. Ölü yıkanan evin tünlüğünde bir kişi ölü yıkanıncaya kadar "Taha" suresini okur. Ölü suyu ısıtılan ateş ise üzerine toprak atılarak söndürülür (Güngör, 1997, s. 359).

Uygurlardan farklı olarak Kazaklarda ölüyü yıkayan kimselere, ölünün hangi uzvunu yıkamışsa onunla ilgili bir parça verilir ki "Teberik" (hatıra) olsun. Ölünün kırkıncı günü, ölen kimsenin akrabaları kurbanlık hayvan getirir ve pişirilecek yemek bu hayvanın etinden yapılır. Ölünün yüzüncü günü ise, akrabalar birer hediye ile ölü evine gelirler. Ölü sahibi de onlara halı, kilim vb. hediyeler verir (Güngör, 1997, s. 361).

Kırım'da cenazeyi yıkayan kişiye paranın yanında ölünün giysilerinden bazıları da verilmektedir. Dağıstan'da ise bu kişiye para ve ölen kimsenin vasiyeti olan şeyler verilmektedir. Azerbaycan ve Kuzey Irak'ta paranın yanı sıra ölünün hayrına ikram edilen yemeklerde de mürdeşir (ölü yıkayan kişi) aranmaktadır (Kalafat, 2001, s. 104).

Gasil ve kefenleme sürecinde bölgelere göre birtakım mahallî uygulamalar görülür (Ersoy, 2002, s. 97). Tekirdağ'da ölü yıkama sırasında değişik âdetler uygulanır. Ölü yıkanırken ayak ucuna bir fincan tuz, bir tas un konulur. Eğer ölü yaralanarak öldüyse yıkandıktan sonra yanına 40 adet çörekotu konur. Gözlerine ve parmak aralarına pamuk, buhur konulur. Kefen bıçakla biçilir. Ölünün yıkandığı yere ışık ve ibrik konur. Bazı köylerde ölen kişi erkekse şapkası, kadınsa eşarbı ocakta yakılır, bunun külü yıkama suyuna atılır. Tütsü yakılır (Artun, 1998, s. 21).

Samsun yöresinde cenazenin yıkandığı yerde ruhun ziyarete geleceği düşüncesiyle üç ya da kırk gün ışık yakılır. Cenaze yıkanırken ceset titremeden öylece durursa yakında başka biri ölmeyecek demektir. Titrediği takdirde ise peşinden bir cenaze daha kalkacak demektir (Şişman, 2002, s. 463).

Amasya'da yıkama işlemi bittikten sonra yakınları cenazenin üzerine birer tas su dökerler. Bu yörede ayrıca su selası da verilir. Su selası uygulaması Afyon, Saraykent, Çekerek ve Aydın'da da vardır. Ayrıca Kocaeli'de cenazenin yıkanma suyundan içen alkoliğin tedavi olacağına inanılır (Kalafat, 1998, s. 251).

Kayseri Karaözü'de ölünün yıkanması esnasında ilk suyun ölenin yakınları tarafından dökülmesine dikkat edilir (Sevindik ve Santur, 1995, s. 143).

Kars'ın bazı yörelerinde, ölü ılık su ile yıkandıktan sonra yıkama işleminin sonunda ahiret suyu denilen bol bir su dökülür. Beyaz kefen ölünün ailesinin malî

durumuna göre iki kattan yedi kata kadar sarılır. Ölen genç kadın ise eşyalarından uygun parçalar kefene sarılır, başına renkli valalar/büyük başörtüleri bağlanır (Kalafat, 2010, s. 413).

Samsun-Ayvacık'ta cenaze iki defa yıkanmaktadır. Amasya'nın bazı yerlerinde ise kefen makasla değil, abdestli bir kişi tarafından bıçakla biçilmektedir. Sapanca-Sakarya'da cenaze, üç parçadan fazla kefenle kefenlenmektedir (Kalafat, 2001, s. 92).

Bu dünyadan göçerken götürülen kefen, eskiden bugüne hep önemli tutulmuştur. Kefeni ya da kefenin parasını hazırlamaya her zaman önem verilmiştir. Kefen, dışarıdan bir iplikle dikilmez, kefenin kenarından çekilen kendi ipliğiyle dikilir (Altun, 2004, s. 329).

Ölünün kefenlenme işlemi İslâm geleneğine göre yapılır (Artun, 1998, s. 21). İslâm'da kefen sünnet kefeni, kifayet kefeni ve zaruret kefeni olmak üzere üç çeşittir (Durdu ve Kalaycı Durdu, 1998, s. 78). Sünnete uygun kefen erkek için üç, kadın için beş parçadan oluşur. Erkeğin cesedine sarılacak ilk parça kamis; yakasız, yensiz ve dikişsiz bir gömlek olup omuzdan ayaklara kadar uzanır. Onun üstüne gelecek parça baştan ayağa kadar uzanan izar; örtü ve en üst kat ise ondan biraz daha uzun olan bir başka örtüdür yani lifafedir (Şener, 1993, s. 355).

Kifayet kefeni ölen kişinin maddî durumunun yetersizliğine paralel olarak kullanılabilir. Bu kefen lifafe ve izardan ibarettir. Eğer ölen kişi kadınsa bunlara ek olarak başörtüsü de eklenebilir. Zaruret kefeni ise adından da anlaşılacağı üzere zorunluluk halinde ne bulunursa o olur (Durdu ve Kalaycı Durdu, 1998, s. 78).

Azerbaycan ve Kuzey Mezopotamya Türklerinde birçok yerde olduğu gibi kefen bezine makas vurulmamakta, kefen bezi yırtılarak biçilmektedir. Ayrıca kefen bezinin kenarından yırtılarak çıkarılan bez parçası ile ölünün ayakları bağlanmaktadır (Kalafat, 2001, s. 92).

Aydın'da ölü kefenlenirken kefenin içine ölünün "kabir azabı" çekmemesi için dua ve ayet yazılı kâğıtlar konur. Bu uygulama Balıkesir gibi bazı yörelerde de vardır. Edirne'de bu kâğıda "imam kâğıdı" veya "ölü kâğıdı" denir (Kalafat, 1998, s. 249).

Tunceli yöresinde kefen adedi on ikiye kadar çıkmaktadır. Genelde yedi veya dokuz kat olmaktadır. Yörede ölen kişi evlenmemiş ise kefeni değişik renklerde yapılmaktadır. Mevta bekâr bir erkek ise sağ eline bir elma verilir, bekâr bir kız ise sağ elinin küçük parmağına kına yakılır (Kalafat, 1998, s. 254).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe yıkama ve kefenlemeyle ilgili uygulamalar şu şekildedir:

Ø Ölünün yıkanmasında ve kefenlenmesinde dinî kurallar gözetilir. Yıkama işi, ölü yıkayıcılar, hocalar, ölünün yakınları ve bu işi bilen insanlar tarafından yapılabilir (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.37, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Kefen bezi mutlaka beyaz olur. Erkek kefeni üç parçadan, kadın kefeni ise beş parçadan oluşur. Kefen bütün vücudu örtecek şekildedir. Erkeklere iki kat, kadınlara ise üç kat kefen sarılır (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.37, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Kişi sağken kefeni ve ölüm masrafları için bir kenara para ayırır (K.1, K.2, K.13,K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Kefen bazen hacca gidildiğinde alınır ya da hacca giden birine getirtilir (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.51, K.56, K.59, K.6, K.70, K.89).

Ø Ölen kişi gelinse gelinliğiyle kefenlenir ya da gelinlik mezarının üstüne konur. Mezarın başına da al dikilir. Eğer ölen yeni damatsa bayrak dikilir (K.21, K.39, K.62, K.70).

Ø Ölü yıkama işi evin içinde, bahçesinde veya hastanede yapılabilir (K.1, K.2, K.13, K.21, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Ölünün yıkanacağı su temiz olmalıdır. Temiz olduktan sonra her yerden alınabilir (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Ölünün yıkanacağı su kaynatılırken suya hiç el sürülmez (K.24, K.36).

Ø Ölü yıkanmadan önce giysileri özenle çıkartılır (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Ölü genellikle su kabağına benzeyen “kevki” adı verilen kurutulmuş bir bitki ile yıkanır. Bu bitkinin ağzı bıçakla kesilmez. Bir taş yardımıyla açılır. Taş ile ağzı kırıldıktan sonra çukur olan tarafı ile ölü yıkanır. Ölü yıkandıktan sonra da o kevki atılır. Bir daha kullanılmaz. Kevkinin olmadığı yerde su kabağı da kullanılabilir (K.11, K.25, K.33, K.36, K.37, K.39, K.83, K.89, K.102).

Ø Ölü yıkandıktan sonra kevkinin ucu taşla kırılarak içine su konulur ve ölünün yıkandığı yerde o su üç gün bekletilir (K.24, K.33).

Ø Ölü yıkanacağı zaman teneşir tahtasının üzerine yatırılır, pis olan yerleri bezle silinerek temizlenir. Ölünün her yeri ılık ve sabunlu suyla sağdan başlanarak yıkanır.

Abdest aldırılır (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Kadının yıkandığı yerde erkekler, erkeğin yıkandığı yerde de kadınlar bulunmaz. Mekânın kapalı olmasına ya da ölünün üzerinin örtülü olmasına özen gösterilir. Eğer örtü varsa ölüye örtünün altından abdest aldırılır (K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Ölü yıkanırken tütsü kokutulur (K.2, K.13, K.20, K.33, K.51, K.56, K.59, K.69, K.70, K.89).

Ø Kefene çörek otu serpilir, zemzem suyu yoksa gülsuyu dökülür (K.1, K.2, K.13, K.20, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69).

Ø Ölünün yıkanacağı su kazanda kaynatılırken suyun içine hem güzel kokması için hem de arındırıcı özelliği olmasından dolayı turunç yaprakları, portakal yaprağı veya reyhan atılır (K.24, K.77, K.78, K.89, K.100).

Ø Ölünün ağzına, gözüne, kulağına parmaklarının arasına pamuk koyulur (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Ölü yıkandıktan sonra hoca tarafından kefenlenir (K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.22, K.36, K.54, K.79, K.93).

Ø Hoca isterse kefenlemeden önce yakınlarını çağırıp el öptürür (K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.22, K.36, K.54, K.79, K.93).

Ø Kefen ölüye göre biçilir. Kefen bezi kadınlarda yedi, erkeklerde beş parça olur (K.1, K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.22, K.36, K.54, K.79, K.94, K.101).

Ø Erkeklere iki kat, kadınlara üç kat kefen sarılır (K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.22, K.36, K.54, K.79, K.93, K.102).

Ø Ölü yıkanıp kefenlendikten sonra baş ve ayak tarafı bağlanır (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Ölünün yıkandığı su artarsa toprağa dökülür (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Ölünün yıkandığı yerde ateş yakılır. Işık yakılıp ağaca da asılabilir. O ateşin üç gün boyunca yanmasına özen gösterilir. Ölünün üç gün boyunca gezineceğine inandıkları için bu ateşin yanmasına özen gösteriliyor (K.25, K.36, K.37, K.39, K.54, K.69, K.83, K.89, K.100).

Ø Ölü yıkama suyunun ısıtıldığı kazan ters çevrilir (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Ölünün yıkandığı yere bir tas su bırakılır. İnanca göre ölen kişinin ruhu evine geri döner ve dışarıda bulunan kaptan su içer (K.9, K.10, K.11).

Değerlendirme

Mersin Konargöçerlerinde ölünün yıkandığı yerde ateş ve su bekletilmesi eski Türk inanışlarından olan ateş ve su kültünün devamının bir kanıtı gibidir. Ancak İslâm diniyle de örtüştürülmüştür. Üç gün boyunca ateş yakılmasının sebebi hem evden kötü ruhları uzak tutmak hem de cenazenin yıkandığı yerde cenazenin ruhunun yıkandığı yeri gelip görmesini sağlamaktır. Suyun konmasının sebebi, Azrail'in kılıcını o suda yıkamasını sağlayarak ardından başka ölü götürmesini önlemektir. Ayrıca kazanın ters çevrilmesiyle de taklit büyüsü yapılmaya çaılışlmaktadır. Bir daha ölü için su ısıtmak istemediklerinin bir göstergesidir.

Ölü yıkanırken ve kefenlenirken daha önce kullanılmamış eşyalar kullanılır. Sabun, bez, havlu hepsi yenidir. Ayrıca ölü, Mersin yöresinde özellikle kullanılan sukabağına benzeyen bir bitki olan "kevki" ile yıkanır. Bu kevkinin de daha önce kullanılmamış olması gerekir. Bu kevkinin ağzını da bıçakla değil taşla açarlar. Ölünün yıkandığı suyun temiz olmasının yanı sıra içine portakal ve turunç yaprakları atılması, bazen de defne yaprağının konması suyun güzel kokmasının yanında büyüsel bir özellik de taşıyor gibidir.

Görüldüğü gibi Mersin Konargöçerlerinde ölü yıkama ve kefenleme işleminde İslâmiyet öncesine ait inanış ve pratikler kendini etkin bir biçimde göstermektedir. Ancak bunun yanında İslâm dinin gerektirdikleri de bütün ayrıntılarıyla yapılmakta, bazı inanış ve pratikler örtüştürülmektedir.

5.6.3.3. Cenazenin Taşınması

Türkler ölülerini yakıyor, ağaca asıyor, küp içinde ana rahmindeki pozisyonda gömüyorlardı. Hunlar döneminde tabut kullanılmaya başlanmıştır (Kalafat, 2010, s. 410).

Ölünün kefenlendikten sonra içine konularak taşındığı sandığa tabut denir. Tabut en çok çam ve kavaktan yapılır. Seyrek olarak meşe, gürgen, çınar, ceviz ve ardıçtan da yapıldığı olur. Kimi özel durumlarda ağaç yerine maden kullanıldığı ya da tenekeyle kaplandığı da görülmektedir. Bazı köylerde ölü, tabut yerine sedyeye benzer bir gereçle mezarlığa taşınır. Tabutun üzerine örtülen örtü varsa ölü evinden, komşulardan, yoksa camilerden alınır. Bu amaçla hacdan da getirilmiş örtüler de vardır. Genellikle yeşil renkli olan ve üzerinde Arapça yazılı dualarla kutsal kişilerin adları bulunan bu örtülere

tabut örtüsü, Kâbe örtüsü, cenaze örtüsü, sal örtüsü denmektedir. Bu örtülerin yerine tabut üstüne halı, kilim, battaniye, kumaş vb. örtüldüğü de olur. Ölen kişi, sağlığında vasiyet etmişse bunlar sonradan camilere hediye edilir (Örnek, 2000, s. 218).

Cenaze tabutun içerisinde taşınır, merhumun öldüğü yer mezarlığa çok uzak ise mahalleden çıkıncaya kadar omuzlarda taşınır, sonra cenaze arabasına konarak götürülür (Açık, 2004, s. 145; Şenesen, 2011, s. 116).

Göklen Türkmenlerinde ölünün tabutu götürülürken tabutun altına girmede veya cemaatin önünde yürümede en büyük erkek evlada, erkek evladı yoksa yakınlarına öncelik tanınır (Kalafat, 2010, s. 385).

Tahtacılar, cenazelerini mezarlığa bayraklar eşliğinde götürmektedirler. Mezara gelince üç kez ellerindeki bayrakları sallamakta, mezara secde edip burada ağıt yakmaktadırlar. Ölen kişi bekâr ise kızların getirdikleri bayraklarla gömülmektedir. Üçüncü gün kurban kesen Tahtacılar, kırk gün boyunca yas tutmaktadırlar (Kalafat, 2001, s. 129).

Kırşehir'de cenazenin ruhu için kesilen kurban, cenazenin çıkacağı kapının eşiğinin önünde kesilir. Cenaze kanın üzerinden geçirilir. Böylece günahlarının azalacağına inanılır (Kalafat, 1998, s. 252).

Kayseri Karaözü'de cenaze taşımaya hazır hale gelince baş kısmı önde olmak üzere salacak veya tabut omuza alınır. Salacaktan tutabilmek için büyük özen gösterilir. Salacağın dört ucunu da dolaşarak tutmanın önemine inanılmaktadır. Her kişi taşıma işini devralırken salavat getirir (Sevindik ve Santur, 1995, s. 143-144).

Kahramanmaraş'ta başka bir ölüm olayı yaşanmasın diye cenaze evden teneşir ile çıkarılmaktadır. Muğla'da ise damat evinde ölen kayınpeder veya kayınvalide evin kapısından değil de penceresinden çıkarılır. Cenazenin kapıdan değil de pencereden dışarıya çıkarılarak götürülmesi ile ilgili uygulamalar, ölünün ruhunun geriye dönüp ev halkını rahatsız etmesini önleme inancı ile ilgilidir (Kalafat, 1998, s. 248-249).

Erzincan ve çevresinde cenaze erkekler tarafından mezarlığa götürülürken kadın ve çocukların evde kalması iyi sayılmaz (Küçük, 1987, s. 250).

Manisa'da cenaze geçerken yol kenarındakiler saygı olsun diye ayağa kalkmaktadırlar. Cenazeyi Fatiha okuyarak selamlamak Doğu Anadolu'da da yaygındır. Trabzon'da ölen kimse aile reisi ise cenaze evden çıkmadan önce cenaze evi, iplikle bağlanmakta, böylece evin uğurunun mezara gitmesinin önlendiğine inanılmaktadır.

Bolu'da ölü için kırk Yasin okunmakta ve her biri için ipe bir düğüm atılmaktadır. Kırk Yasin bitince bu ip mezar taşına bağlanmaktadır (Kalafat, 2001, s. 92).

Kars'ın bazı yörelerinde ölünün tabutu mezarlığa götürülmeden evvel üç defa yere değdirilip yukarı kaldırılır. Bu arada birisi ölüyü getirenlere "Daha getirmeyin burada yer yoktur." der. Daha sonra bu topluluk "Hadi bu sonuncu olsun." der (Kalafat, 2010, s. 396).

Cenaze Türkiye'nin her yerinde olduğu gibi Mersin ve çevresinde yaşayan Konargöçerlerce de mezarlığa kadar sal ve tabutla taşınmaktadır. Cenazenin taşınmasıyla ilgili olarak uygulanan inanç ve pratikler şu şekildedir:

- Eğer kişi evinde veya oğlunun evinde ölürse ölüyü dışarıya baş tarafından çıkarırlar. Kızının evinde ölmüşse ayak tarafından çıkarırlar. Çadırda ölmüşse çadırın arka tarafının altından çıkarırlar (K.13, K.20, K.21, K.24, K.33, K.51, K.66, K.69, K.70, K.83, K.89).
- Cenaze eğer yolda gidiyorsa herkes tabutun (salın) altına girerek en az on adım omzunda götürür. Böylelikle sevaba girdiklerine inanırlar (K.1, K.20, K.33, K.51, K.56, K.59, K.70, K.89).
- Cenazenin salı tutulurken "Bismillah ve billâh ve ala milleti resulullah" denir (K.2, K.13, K.20, K.51, K.56, K.59, K.70, K.89).
- Eğer cenaze erkekse tabutun başına şapkası, kadınsa başörtüsü ve bir bohça asılır (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89, K.100).
- Cenaze evden çıkarken hoca "Ey ahali bu mevtayı nasıl bilirdiniz?" diye sorar. Cemaat de "İyi insandı, Allah rahmet eylesin." der (K.1, K.2, K.13, K.16, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89, K.101, K.102).
- Cenaze evden çıkmadan önce yakınları ayakkabısının bir çiftiyle, üzerinde bir baş soğan bulunan un dolu bir tabağı dışarı koyar. Böylelikle o kişinin evden kısmetiyle ayrıldığına inanılır (K.20, K.33, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).
- Eğer ölen kişi genç ise tabutuna bir kavak dalı veya bir bayrak asarlar (K.9, K.21,K.24, K.33, K.51, K.66, K.69, K.70, K.83, K.100).

Değerlendirme

Birisi öldükten sonra tabutu mezarlığa götürülürken insanlar onun için artık son görevlerini yerine getirmektedirler. Onun için de cenazenin taşınması büyük bir

saygıyla ve sükût içerisinde olur. Ölüye herhangi bir saygısızlık yapılması affedilmez. Ölüyle ilgili iyi şeyler söylenir. Tabutu taşırken dualar edilip rahmet dilenir.

5.6.3.3. Cenaze Namazı

İslâm dinine göre, Müslüman olan herkesin cenaze namazı kılınır. Cenaze namazının kılınması için, ölünün Müslüman olması, İslâmî kurallara göre yıkanmış olması, cemaatin olması, cemaatin tabutun önünde olması, namazı kıldıracak imamın kıbleye karşı yere yakın bir yere konmuş olan tabut içindeki ölünün göğsü hizasında durması gerekir. Bunun yanında ölünün vücudunun bütünlüğünü korumuş olması, yani başı ile beraber vücudunun yarıdan çoğunun olması şarttır. Cenaze namazı dört tekbirden meydana gelir. Cenazenin önünde imam, imamın arkasında cemaat sıralanır. Cenazenin kadın, erkek, çocuk ve kız çocuk oluşuna göre namazda okunması gereken dualar değişir. Cenaze namazı ile namazı kılınan ölü hakkında bir çeşit "aklama" yapılır (Durdu ve Kalaycı Durdu, 1998, s. 79; Örnek, 1979, s. 54). Namaz kılınan ölü hakkında imam oradakilere: "Ey cemaat, bu ölüyü nasıl bilirsiniz?" diye sorar. Onlar da "İyi biliriz, Allah rahmet etsin." diye cevap verirler (Başoğlu, 1959, s. 14).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe cenaze namazı ile ilgili uygulamalar şöyledir:

- Cenaze yıkanıp kefenlendikten sonra cenaze namazı kılınır. Namazı da kılındıktan sonra ölü mezarlığa götürülür (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).
- Cenaze namazı İslâmî kurallara göre belli dualar okunarak normal vakit namazından farklı bir biçimde kılınan bir namazdır (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).
- Cenaze namazına herkes katılabilir (K.1, K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.22, K.36, K.54, K.79, K.94).
- Cenaze namazı ayakta kılınır (K.1, K.9, K.16, K.17, K.18, K.19, K.22, K.36, K.54, K.79, K.94, K.101, K.102).
- Cenaze namazı cenazeye karşı ve kıbleye dönük olarak kılınır. Ona göre saf bağlanır, niyet edilir. İmam tekbir alarak ellerini vakit namazında olduğu gibi bağlar. Cemaat de içinden tekbir getirerek ellerini bağlar. Tekbirin arkasından hem imam hem cemaat "ve celle senaüke" biçimli "Subhaneke" duasını içlerinden okurlar. Arkasından da imam ellerini kaldırmadan "Allah u Ekber" diye yüksek sesle tekbir alır. Sonra da herkes içinden "Allahümme salli" ve "Allahümme barik" dualarını okur. Tekrar aynı

şekilde tekbir alınır. Bilenler cenaze duasını, bilmeyenler de “Fatiha” suresini okurlar. Duanın ardından “Allah u Ekber” denilip eller kaldırılmadan tekbir alınır ve sonrasında imam yüksek sesle, cemaat de alçak sesle önce sağa sonra da sola selam verir (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.59, K.70, K.89).

İslâmiyet’in bir gereği olan cenaze namazı Mersin Konargöçerlerinde de Türkiye'nin her yerinde olduğu gibi kılınıyor. Bu namaz mezarlıkta da kılınabiliyor.

4.6.3.4. Cenazenin Gömülmesi ve Mezarlıkta Yapılan İşlemler

Cenaze namazından sonra ölü, halk arasındaki adıyla “ebedî istirahatgâhı” olan mezarlığa götürülür. Mezar yeri, köylerde ölüm olayının duyulmasından hemen sonra eş dost tarafından kazılarak hazırlanır. Şehirde bu işi belediyeler yapar. Ülkemizde ölünün üstüne toprağı erkekler atar. Pek çok yerde kadınlar mezarlığa bile gelmez (Yıldız, 1968, s. 4744).

Mezarlıklar, gerek köy gerekse kasaba ve şehirlerde oturum yerlerinin hemen dışında yer alır. Genellikle yol kenarlarına kurulmuştur. Ülkemizde mezarlıkların çoğu terk edilmiş bir görüntü çizer. Bir kısmı ise derli toplu, çiçekli ve süslü bir parkın özenli görünüşündedir. Köy ve kent mezarlıklarının genel görünüşü arasındaki fark, mezarların tipleri, yapımı, taşları ve süslemesi ile kendini gösterir. Büyük kentlerde kubbeli, pahalı, taşlı, mimar elinden çıkma mezarlıklara rastlanır. Mezarların süslenmesi için ağaç, çiçek ve belli otlar kullanılır. Mezarların başına ağaç dikmek, üzerlerine çiçek dikmek, bakımlı otlar yetiştirmek daha çok ilçe ve kentlerde görülür (Örnek, 1979, s. 65).

Oğuz ve Kıpçak defin törenlerinde görülen, kurban olarak kesilen atların derilerini sırıklara asma âdeti, bugünkü Altayların ve Yakutların at kurban ederek yaptıkları törenlerde de ayinin en önemli unsurunu teşkil etmektedir (Kalafat, 2001, s. 49).

Türkmenistan’ın Göklen Türkmenlerinde ölen şahsın mezarına ilk toprağı atma bir hak ve vazifedir. Bu hak, ölen kişinin varsa oğluna verilmiştir. Oğlundan sonra sıra ölen kişinin ağabeyine gelmektedir. Yakınları olmayan kimseler için “Bir kürek toprak atanı yoktu.” denmektedir (Kalafat, 2001, s. 29-30). Yine Türkmenistan’ın Göklen Türkmenlerinde ölen şahsın biran evvel defnedilmesi gerektiğine, aksi halde, ölen şahsın tandırın içerisinde yanıyormuşçasına azap çektiğine inanılmaktadır. Cenazenin fazla bekletilmesinin doğru olmadığı inancı çok yaygındır (Kalafat, 2001, s. 58).

Bulgaristan’da mezarın kazılması esnasında, mezardan çıkarılan toprağın, geri döndürüldüğünde, her iki ucuna birer kazık çakılmaktadır. Sonra mezar taşının

dikileceği kazığa, ölen genç kızlar gelinler için al veya yeşil duvaklık tülbentler bağlanır. Mezar taşına bağlanan tülbent ölen genç kızların yasamaktan muratlarını alamadıklarını ifade etmektedir (Tacemen, 1995, s. 611).

Uygur ve Kazaklarda ölen kimsenin mezarda göğsüne "cevapname" adlı bir kağıt konulur. Bu kağıtta "Peygamberin Muhammed/Dinim İslâm'dır." ibareleri yer alır (Güngör, 1997, s. 359). Ölü gömüldükten sonra, mezar üzerine yeşil yapraklı bir ağaç dalı dikilir. Eğer mevsim kış ise, kurumuş çiçek dallarını bir ağaca bağlayıp mezara götürürler. Buna "Güldeste" adı verilir. Mezara taş dikme âdeti yoktur. Mezar ziyaretleri genellikle perşembe, cuma ve cumartesi günleri yapılır (Güngör, 1997, s. 360).

Kazaklarda ölünün gömüldüğü zaman, arkada bıraktığı dul zevcesinin, kızlarının saçlarını kesmesi âdettir. Kesilen saçlar ölü ile beraber ve diğer eşyaları ile birlikte mezara gömülür (Kalafat, 2010b, s. 439).

Yas döneminde, ölü gömme törenlerinde eski Türkler, elbise ve başlıklarını ters olarak giymiş, eyerlerini ters çevirmiş, ata ters binmişlerdir. Kırgız ve Kazak Türkleri, yas esnasında ağıt söylerken de ters oturmuşlardır (Kalafat, 2001, s. 47).

Batı Anadolu'da birçok yerde ve Samsun'da cenazenin üzerine mutlaka halı serilmektedir. İzmir'in Bayındır ilçesi ve Yakapınarı Köyü'nde ise mezarlar bir oda büyüklüğünde yapılmakta, mezara serilen yatağa cenaze, kefeniyle yatırılmakta ve üzerine pike veya çarşaf örtülmektedir. Cenaze, en yeni beyaz elbiseleri ile gömülmekte, başının altına da süslü ve işlemeli bir yastık konulmaktadır. Bazı mezarların üzerine boş ve dolu içki şişeleri bırakılmaktadır (Kalafat, 2001, s. 95).

Anadolu'nun çeşitli yerleşim merkezlerinde cenazenin gömülmesi sırasında ya da sonrasında gerçekleştirilen dinsel uygulamaların yanı sıra mezarlıklarda birçok inanç ve pratiğin, büyüsel nitelikli işlemlerin de yerine getirildiği görülmektedir. İzmir'in Menemen ilçesinde ölünün defnedilmesi sırasında mezardan bir başka ölüye ait kemikler çıkarsa, bunlar mezarın ayakucunda toplanıp üzerine para atılır, ölen kişi bundan sonra gömülür. Aydın'da ise para, ölü mezara indirileceği sırada avucuna konulur. Mersin'in Anamur ilçesine bağlı Çarıklar köyünde paranın ölünün ağzına sıkıştırıldığı görülür. Mezardan bir başka ölüye ait kemiklerin çıkması durumunda mezara para atma geleneğine yine Mersin'in bazı köylerinde, Kırşehir'de ve Çankırı'nın Subaşı köyünde de rastlanmaktadır. Mezara atılan paralarla mezarın önceki sahibinden

satın alındığına, böylelikle öte dünyada her iki ölü arasında ortaya çıkabilecek anlaşmazlığın ve haksızlığın önlenmiş olacağına inanılır (Çıblak, 2002, s. 3-4).

Tahtacı Türkmenleri mezarın tabanına "döşek" sererler. Kuzeybatı- Güneydoğu istikametinde mezara yastık uzatılır. Ölüyü mezara üç kişi uzatır. "Kefen bağları" mezarda çözülür. Hırslı ve gözü aç olanlara "Gözünü toprak doyursun." denilerek gözlerine birer tutamdan üç tutam toprak atılır. Mezar kapatılırken ilk toprak, mezarın açılmasında ilk kazmayı vurana attırılır. Tahtacılarda mezarın üstü balık sırtı gibi tümsektir. Mezarın baş ve ayak tarafına birer tahta dikilir. Baş tarafındakine "baş tahtası" veya "hece tahtası" denir. Baş tarafa baştan çözülen kefen bağı, ayak tarafına ayaktan çözülen kefen bağı bağlanır (Kalafat, 1998, s. 246-247). Çekerek Sakarya'da kefenden koparılan bir parça başucuna bağlanırsa yağmurun (rahmet) kabre ineceğine dair inanç Altundağ'da da vardır, fakat iyiye yorumlanmaz (Kalafat, 1998, s. 251).

Samsun'da mezar doldurulurken bir kişi en az üç kürek toprak atar. Daha sonra küreği yere bırakır. Ondan sonra toprak atacak kişi küreği yerden alır. Kürek elden ele verilmez inancı vardır (Şişman, 2002, s. 464).

Adana ve çevresinde, ölü mezara konduktan sonra, cenazenin gözüne toprak atarak, gözünün dünyada kalmayacağına, ağzına toprak doldurularak, dünya nimetlerinden doyumlu gideceğine inanılır. Benzetme büyüsünün işletildiği bu davranışların temelinde, ölünün geri gelerek, yakınlarını rahatsız etmesinden duyulan korkunun egemen olduğu görülür (Başçetinçelik, 2009, s. 366).

Urfa'da yeni gelinler, ziynet eşyaları ile beraber defnedilir. Sivas'ın bazı köylerinde de, ölüyü sevdiği eşyalarla gömüldüğü zaman kış ise, buna yatak yorgan ilâve edildiği tespit edilmiştir (Kalafat, 2010, s. 433-434).

Kars'ın bazı yörelerinde, ölen kişi erkekse, kişinin sosyal durumuna göre atı eyerlenip üzerine elbiseleri konulmakta, heybesi bağlanarak at tabutun önünde mezara indirilmektedir (Kalafat, 2001, s. 48). Yine Kars'ta, defnedilmeden önce ölünün göğsüne ve karşısına ayna konulmaktadır. Bazı Alevî inançlı Tahtacı Türkmenlerinin mezarına da konulan ayna, ölümle hayatın bitmediği inancının bir örneğidir. Ayna, Türk Halk inançlarında aydınlık bir geleceğin temennisini ifade etmektedir (Kalafat, 2001, s. 60).

Ayrıca Tomarza'ya bağlı Turanlı köyünde, yeni ölüp defnedilmiş kimsenin mezarı üzerinde gömüldüğünün ilk günü sabaha kadar ateş yakılmaktadır (Güngör, 1997, s. 328).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe tespit edilen uygulamalar ise şöyledir:

Ø Ölü, yakınları tarafından gömülür (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51,K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Ölünün hazır kazılmış mezara konulması pek hoş karşılanmaz (K.24, K.33).

Ø Kadınlar cenazeyi yedi adım ya da daha fazla geriden uğurlarlar (K.1, K.13, K.20,K.33, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Ölüyü yönü kıbleye gelmek üzere yatırırlar (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50,K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89, K.94, K.101, K.102).

Ø Ölen kişinin üzerine doğrudan toprak gitmesin diye mezarın içine tahta ve büyük taşlar yerleştirirler. Aralarındaki boşlukları ise otlarla ya da yapraklarla doldururlar (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Ölü, mezara konulduktan sonra herkes ölünün mezarına birkaç kürek toprak atar ve mezarın etrafı düzeltilir (K.1, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Gömme işlemi tamamlandıktan sonra iri taşlarla, mezarın etrafı çevrelenir ve mezar toprağının ortasına küçük bir çukur açılarak oraya biraz su dökülür (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.51, K.56, K.59, K.70, K.89).

Ø Ölü, gömüldükten sonra hoca mezarın başında Kur'an okur (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Ölü mezara konduktan sonra böcek gelmesin ve sırtlan gibi hayvanlar gelip mezarı eşelemesin diye mezara püse atılır ya da püseli çabıt dikilir. Püseye 'zift' de denilebiliyor. Hayvanlar, özellikle böcekler, püsenin kötü kokusundan dolayı mezara gelmezler. Ayrıca püse mikropları kırdığı ve ölünün kokmasını önlediği için mezara atılır (K1, K40, K62, K63, K83).

Ø Mersin'de püse eskiden köyde püse yapımını bilenler tarafından yapılırdı. Şimdilerde çarşıdan hazır alınıyor. Eskiden püse yaparken öncelikle çam ağacının çırası yani hemen yanan kırmızı olan öz kısmı, gövdesi, bir yere ince ince kıyılarak istiflenir yani toplanır. Bir ya da iki metre kare bir alana taştan duvar yapılıp içine dizilir. Çıranın üstüne de çamın pürü yani dalları kuru olsun yaş olsun konur, üzerine toprak atılır. Toprak pürün üstünü iki üç parmak kalınlığını geçecek biçimde atılır ve üzerinde ateş yakılır. Ateş yakmadan önce üzerine çıraları nemlendirecek kadar az miktarda su dökülür. Suyu çıralar demlenip teriyle tavlansın diye dökerler. Çıra bir iki gün ince ince yanar. Çıraların altında say vardır yani çevrelenen duvarın bir yerine yanma sonucunda

oluşacak püsenin çıkması için bir delik açılarak tencere büyüklüğünde bir yalak (bir tür tas) konur. O yalağa terleyip buğulaşan çıra dökülür. Bu koyu kıvamdaki sıvı zamanla güneşte kurur. Elde edilen bu karışıma "püse" denir. Sadece mezara atmak ya da dökmek için kullanılmaz. Aynı zamanda el çatlaklarına, yarıklarına ve yaralara da sürülür (K.83).

Ø Ölü gömüldükten sonra mezarın üstüne çalı konulur, buğday atılır. Çalı konmasının sebebi yırtıcı bir hayvanın mezarı gelip eşelemesini ve ölüyü yemesini önlemektir (K.1, K.40, K.63).

Ø Ölünün ruhu için mezarın başındayken ölünün yakınları tarafından meyve, şeker, ekmek gibi şeyler dağıtılır (K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Bütün bu işlemlerden ve herkes gittikten sonra, sadece hoca kalır ve ölüye telkin verir (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Değerlendirme

Mersin Konargöçerlerinde ölünün mezara konulup gömülmesi İslâmî kurallara göre yapılır. Ölüyü mezarın içine kıbleye gelecek şekilde yatırırlar ve üzerine doğrudan toprak gelmesin diye tahta veya büyük taşlardan gererler. Eğer tahta ya da taşların arasında boşluk varsa ot ve yapraklarla kapanır, sonra üzerine toprak atarlar. Mezara gelen herkes birkaç kürek toprak atar. Sonra mezarın iki tarafını düzeltirler. Taşla mezarı çevrelerler. Ayakucuna taş veya tahta dikilir. Taşta ölen kişinin adı, soyadı, doğum ve ölüm tarihi yazılıdır. Toprağa biraz su dökülür. Mezarın başında dualar okunur. Ölünün ruhu için meyve, şeker, kuru üzüm, ekmek gibi yiyecekler dağıtılır. Sonrasında da sadece hoca kalır ve ölüye telkin verir. Mezarın yapılması ise sonraya bırakılır.

5.6.3.5. Cenaze Evi

Cenaze evi, ölü evi, yas evi ya da taziye evi olarak ifade edilen yer, ölen kişinin hayatını sürdürmüş olduğu ve ölümünün ardından ailesinin onun yasını tuttukları ve yakınlarının da burada bulunarak onların acılarına ortak oldukları, ölen kişinin ardından yapılacak olan törenlerin gerçekleştirileceği mekândır. Cenaze evinde ölünün yakınları, çeşitli uygulamalar yaparlar. Kötü ruhları evden uzaklaştırmak için tütsü yakılması, ölü evinin kapısının yedi gün hiç kapatılmaması, kişinin öldüğü odada yedi gün ışık yakılması bu uygulamalar arasındadır (Şenesen, 2011, s. 120).

Türkmenistan Türk kültür coğrafyasında, diğer Türk kültürlü halklarda olduğu gibi ölen kimsenin evine yeni giysilerle gidilmemektedir. Göklen Türkmenlerinde yasın kırk gün, hatta kimi zaman bir yıl sürdüğü görülmektedir (Kalafat, 2001, s. 70).

Özbekler'de cenaze defnedildikten sonra ölü evinin ön cephesindeki duvara bir adam boyu yükseklikte olacak şekilde ve başörtüsü ebadında, beyaz bir bez asılır. Ailenin bütün üyeleri, bütün akrabalar, cenazenin yıkandığı odada/kısımda toplanır, Kur'an-ı Kerim okurlar. Bu mekâna aile reisi tarafından lamba veya mum, bir kâse su ve ayva filizi konulur. İnanışa göre ölen kişinin ruhu kelebek olarak evine döner ve ilk olarak beyaz bezin olduğu yerde oturur. Sonra cenazenin yıkandığı yerde yakılan lambanın ışığını görür ve uçarak oraya geçer. Burada ayva filizinin üzerine oturur. Merhumun ruhunun geri dönüp bu çöpün üzerinde otururak kimlerin ağladığını gördüğüne inanılır. Eskiden bu uygulama kırk gün boyunca devam ettiği halde, günümüzde sadece ölünün defnedildiği gün aynı anda kırk lamba yakılır (Baydemir, 2009, s. 665).

Özbekler arasında yaygın olan inanışa göre, ölmüş olan akrabaların ruhları evin belli kısımlarını mesken edinirler. Evdeki ocaklar, ecdatların ruhlarının toplandığı yer olarak kabul edilir. Kıpçaklarda da eşik, ecdatların ruhlarının yaşadığı mesken olarak kabul edilir (Baydemir, 2009, s. 666).

Türkmenistan'da toy evine götürülen çift nesneler mesela ekmek, yas evine tek götürülür, böylece ölüm olayında bereket dilenilmemiş olur. Türk kültür coğrafyanın bazı kesimlerinde aynı inançtan hareketle ikram da tek tabakta yapılır. Yas evine ekmek götürülmekle ölüm ateşinin soğuması, sönmesi istenilmiş olur. Ölü evine götürülecek pidenin hamuru tırnaklanırken, mutadın tersine tırnaklama, ortadan değil kenardan başlatılıp ortada bitirilir. Bununla murat, sıralı ölüm olsun, hayata daha doymamış gençler erken ölmesindir. Bir diğer yoruma göre de evin direği durumunda olup, ölümü ile ailenin dağılmasına yol açabilecek durumda olan kişi ölmesin demektir (Kalafat, 2010b, s. 221).

Sinop'ta cemaat cenazeden gelince, evdekiler ayağa kalkarlar. Ayrıca cenaze çıkan evdeki beşikler yukarı kaldırılır (Kalafat, 2010, s. 132). Yörede cenazenin kefeni yırtılmasın inancı ile cenaze evinde yufka açılmaz (Kalafat, 1998, s. 254).

Trabzon'da, cenazeyi definden dönen cemaat, evlerine, mezarlığa gittikleri yoldan değil, başka yolları takip ederek dönerler. Sarıkamış'ta ise, cenaze defninden dönen kimse evine girmeden ellerine muhakkak su döker (Kalafat, 2010, s. 216).

Mersin Konargöçerlerinde ölünün defnedilmesinden sonra cenaze evinde uygulanan inanışlar ve pratikler şu şekildedir:

Ø Cenaze evdeyken, gelenler “cenazeniz nur olsun.” derler (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33,K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Ölünün ardından “Uğur ola; toprağın bol, kabrin nur olsun; Musa Peygamber yoldaşın olsun.” gibi dualar ederler (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K56, K.59,K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Gelenler birbirlerine “hoş geldin” ya da “hoş bulduk” demezler (K.20, K.33, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Baş sağlığı dilenmez. Onun yerine “Emir Allah’ın” denir. Ev sahibi de “Emrine şükür.” der (K.2, K.6, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.76, K.89, K.101).

Ø Cenaze evine tatlı getirilmez, ikram edilmez (K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Ölünün olduğu evde televizyon radyo açılmaz. Büyük ayna varsa üstü bir örtüyle örtülür (K.1, K.62).

Ø Cenaze yakınları al, beyaz, yeşil giymezler (K.1, K.21, K.33, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Ağıtlar yakılır. Örneğin kocası yeni ölen bir kadın “Yükümü yükledim de göçüyorum yurdumdan. Ben ölüyorum derdimden, selam söyleyin yârim de gelsin ardımdan.” gibi ağıtlar yakar (K.21, K.33).

Ø Ölünün toprağa verildiği ilk gece “can gecesi” adını taşır. Bu gece ev sahibi yemek yapmaz. Misafirler getirir. Genelde toplu yemek yenir. Ara ara ağıtlar yakılır (K.36, K.40).

Değerlendirme

Mersin ve çevresinde eskiden ölü evinde yemek pişirilmezmiş. Ölünün yakınları, komşuları ölü evine yemek getirirlermiş. O yemekler yenilip dualar edilirmiş. Ancak günümüzde hem ölü evi hem de komşular ve yakınlar yemek yapabiliyor. Ölüm olduğunda düğünde hangi yemekler pişiyorsa ölü evinde de o yemekler oluyor. Yalnız bu uygulama da yavaş yavaş ortadan kalkıyor gibidir. Ölü evinde daha çok lahmacun gibi kolay ve hazır yemekler yapılıp tüketiliyor. Ölü evinde ağır ve hüzünlü bir hava hâkimdir. Çok fazla ses yapılmamaya çalışılır. Abartılı bir matem olması hoş karşılanmaz. Ancak ölçülü bir şekilde yas tutulur, ağıtlar söylenir, dualar edilir.

5.6.3.7. Belirli Günler

Türkler ölülerine aş vermeyi önemli bir görev saymışlardır. Eski Türklerde defin törenleri ve ölüler kültüyle ilgili en eski tören "ölü aşı" denilen törendir. İlk çağlarda aş doğrudan doğruya ölüye verilirken, yani ölünün mezarına aş konulurken veya dökülürken, zaman içinde kültürlerin gelişmesiyle bu uygulama ölünün ruhuna kurban sunma şekline dönüşmüştür. Ölünün gömülmesinin ardından evde topluca yemek yeme pratiği İslâmiyet'ten sonraki Türk topluluklarında da devam etmiştir. Günümüzde Anadolu'da ölü gömüldükten sonra eve gelinir, ölünün ruhuna dualarla yemek yenilir. Toplumumuzda uygulanmakta olan ölünün ruhu için 3, 7, 40 ve 52. gün gibi belirli günlerde toplu yemek yeme, kurban kesme, mevlit okutma gibi pratikler İslâmiyet öncesi âdet ve inanmalardan günümüze kadar gelmiş, İslâmi renk almış uygulamalardır (Başçetinçelik, 2009:26).

Belirli günleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

İlk Gecesi: Ölünün defnedildiği günün ilk gecesi de anma günlerinden kabul edilebilir. Bu gecede tanıdıklar gelir, genellikle akşam namazı ile yatsı arasındaki süre içinde Kur'an okunur, dualar edilir, mevlit okutulur. Bu gecede ölü sahipleri genellikle yemek hazırlamazlar, bu işi komşular üstlenirler. Bu gece aynı zamanda başsağlığı dileme zamanıdır.

İlk Cuma: Defini takip eden ilk perşembe akşamına bu ad verilir. Bu gecede ilk gecedeki gibi bir tören icra edilir. Misafirlere ikram edilen yiyecek ve içecekler nadiren yaslı aileler tarafından hazırlanır. Bazı aileler, bu günden sonra yastan çıkarlar.

Haftası: Definden yedi gün sonra, yukarıdaki gibi icra edilen anma gününe denir.

Kırkı: Kırk gün sonra icra edilen anma günüdür. Bu gün diğerlerinden farklı olarak tamamen cenaze sahibi tarafından organize edilir ve diğerlerinden geniş tutulur. Birçok kimse, bu günden sonra yastan çıkar.

Elli ikisi: Ülkemizin her yerinde olmasa da büyük bir bölümünde bu gün de yukarıdakiler gibi İslâmî geleneğe göre icra edilir.

Kara Bayram: Definden sonraya rast gelen ilk dinî bayram (Ramazan veya Kurban), Kara Bayram olarak adlandırılır. Bu bayramda ölü sahibi, dışarı çıkıp başkaları ile bayramlaşmaz. Başkaları kendilerine gelir, ama bu buluşmada bayram havası görülmez, sanki ilk günkü gibi acılar içinde ağlaşılır. Ev sahibi, bayramlarda görülen şeker veya tatlı ikramı yerine, çay veya acı kahve ikram eder.

Yıldönümü: Ölünün yıldönümü gününde, kırkıncı gününde olduğu gibi çok şümullü bir anma gerçekleştirilir. Bu günde aile, diğer anma günlerine nazaran daha serbest hareket eder. Birçok kimse, bu günden sonra yastan çıkar.

Anma günlerinde görülen unsurlar, sosyal hayatın devamı ve bu tür merasimlerin insanların birbiriyle olan ilişkilerini pekiştirmesi olarak yorumlanabilir. Yemeklerin sunulması, gelenlere hizmet edilmesi ve hediyeler dağıtılması gibi unsurlar bu tür merasimlerin örtük işlevinde toplumsal dayanışmayı hatırlatmaktadır (Ersoy, 2002, s. 86-101).

Ölü yemeği, ölenin ruhu ya da canı için verilmektedir. Ölümle ilgili âdet ve inanmaların önemli bir bölümünü oluşturan bu yemek, bir yanıyla ölenin öte dünyada da hayatını sürdürdüğü, başka şeylerin yanı sıra yemeye ve içmeye de ihtiyacı olduğu tasarımını vurgularken, bir yanıyla da ölüm olayına eşlik eden geçiş törenlerinin halk arasındaki geçerliliğini açığa çıkarmaktadır. Çünkü ölünün öte dünyaya uğurlanışının tam ve geçerli olabilmesi için dinsel kural ve işlemlerin yan sıra geleneksel olanların da yerine getirilmesi gerekmektedir. Aksi halde ölenin ruhunun geride bıraktıklarını tedirgin edeceğine inanılmaktadır. Öte yandan toplumun geleneklere bağlı kesimi, alışılageleni yerine getirmeyen ölü sahiplerini kınamakta ve geleneksel olanı yapmak için onları baskı altında tutmaktadır (Örnek, 1979, s. 88).

Kırım, Dağıstan, Azerbaycan, Anadolu, İran ve Irak Türklerindeki bir inanca göre ölülerin ruhları cuma akşamları evlerine gelmekte ve evin fertlerini adeta kontrol etmektedir. Bu fertler iyi ve güzel işler yapıyorlarsa, örneğin Kur'an-ı Kerim okutup helva yaptırıyorlarsa, aileleriyle ve çevreleriyle iyi geçiniyorlarsa ruhlar mutlu olmaktadırlar. Bunun aksine aile fertleri kavgacı, geçimsiz, haksızlık yapan bir yaşam sürüyorlarsa ruhlar mutsuz olmaktadırlar (Kalafat, 2001, s. 69).

Ölüyü anma günlerinden biri olan "ölü aşı" geleneği Kırgızlar arasında asırlardır dillere destan bir şekilde devam etmektedir. En eski "aş töreni" Manas Destanı'nda tasvir edilmiştir. Günümüzde de Kırgızlar ölünün aşını vermeden rahat edemez. Ölü ruhunun memnun olması için "ölü aşının" mutlaka verilmesi gerektiğini düşünülür ve herkes kendi maddî durumuna göre üstüne düşen görevi yapar. Ölü yemeği günleri dışında ölen kişi; mezar taşının konulduğu gün, öldüğü gün, doğum gününde, Ramazan, Kurban bayramlarında ve cuma günleri anılır. Ölü ruhuna bağışlayarak kurban kesilir, yemekler verilir. Aslında kişinin ölümünden bir yıl sonraki ölü aşına kadar geçen süre, ölü evi için çok masraflı olur. Her zaman sofra kurulu kalır, kurban için büyük baş

hayvanlar tercih edilir. Özellikle at kesilirse ölenin şanı artar. Kısacası yemek ziyafetleri hiç bitmez. Bundan dolayı Kırgızlar: Ölüm bardın malın çaçat. “Ölüm zenginin malını saçar.” / Coktun abiyirin açat. “Yoksulun ayıbını açar.” derler (Dıykanbayeva, 2009, s. 95).

Kayseri’de yaşayan Uygur ve Kazak Türklerinde ölümün üçüncü gününde sonra “Nezir” adı ile bir yemek verilir. Yemek malzemesi ölü evinden getirilir. Ölümün yedinci günü ölüyü yıkayan hoca getirilir. Ona ölüden geriye kalan elbiseler verilir. Ayrıca suyu ısıtan, döken ve yardım eden kimseye eğer verilecek elbise yoksa, o zaman da birkaç metre bez verilir. Bu gün verilen yemekte pirinç bulunmaz. Bu yemeğin mutlaka hamur işi, kesilebilen bir yemek olması lazımdır. Bu yemeğe “yedisi” denilir (Güngör, 1997, s. 360). Ölünün kırkıncı gününde, ölenin yakın akrabaları karşılıklı olarak birbirine hediyeler verirler. Daha önce yas tutmak amacıyla tıraş olmayan erkekler o gün tıraş olurlar. Eğer ölen kimse, hatırı sayılır bir bilgin veya devlet adamı ise, o gün cenazeye katılanlar elbiselerin tersini giyerler (Güngör, 1997, s. 360). Ölü gömüldükten sonra, mezar üzerine yeşil yapraklı bir ağaç dalı dikilir. Eğer mevsim kış ise, kurumuş çiçek dallarını bir ağaca bağlayıp mezara götürürler. Buna Güldeste adı verilir. Mezarlara taş dikme âdeti yoktur. Mezar ziyaretleri genellikle perşembe, cuma ve cumartesi günleri yapılır (Güngör, 1997, s. 360). Ölünün 52. günü için hiçbir merasim yapılmaz. Ölüm yıldönümünde mevlit okunur. Bu mevlit Arapça olup Berzenci tarafından kaleme alınmıştır ve mensur haldedir (Güngör, 1997, s. 361).

Özbekistan’da ölü evinde ilk üç gün ve o yılın iki arife gününde yemek pişirilmez. Bu evde üç gün odun yakılmaz, testere kullanılmaz. Bu günlerde yemekler komşular ve akrabalar tarafından götürülür. Bu yemekler taziye için gelenlere ikram edilir. Kaşgaderya vilayetinde bu yemeklere “kara aşi” denir. Komşulardan gelen yemek kapları gönderilirken içlerine dört tane ekmek konulur (Baydemir, 2009, s. 674).

Azerbaycan ve Kuzey Irak’ta yas bazen bir gün bazen de cenazeyi takip eden ilk cumaya kadar sürmektedir. Ancak cenaze sahipleri kırk gün yas tutmaktadır. İnanışa göre elli ikinci gün et kemikten ayrılmaktadır. Yas evi, ölen kişinin senesi dolmadan düğün yapamamaktadır (Kalafat, 2001, s. 118).

Tahtacı Türkmenlerinde ölü gömüldükten sonra bir kurban tığlanır/kesilir. Yapılan yemeğe yas yeri yemeği veya kabir yemeği denir. Cenazenin üçüncü günü üç yemeği, yedinci günü yedi yemeği, kırkıncı günü kırk yemeği yılında ise yıl yemeği verilir. Bütün bu uygulamalar Tahtacı ve Alevî olmayan kesimlerde de vardır. Sünnî

akaidinde olmayan ve fakat yaşayan bu uygulamalar Müslümanlık öncesi inançlarımızın sadece Alevîlerde değil, Sünnîlerde de yaşadığını gösteren uygulamalardır (Kalafat, 1998, s. 258).

Ölülerin ruhlarının evleri ziyaret ettikleri, bu ziyaret için daha ziyade cuma akşamlarını seçtikleri, bu akşamlarda eve geldiklerinde ev halkının hayırlı işlerle meşgul olduğunu görmek istedikleri inancı, Kırım, Kuzey Kafkasya, Azerbaycan, Anadolu ve Kuzey Mezopotamya'da yaygındır. Bu gecelerde çok kere helva kavrulmakta ve komşulara dağıtılmaktadır. Bazen helva, yalnızca yedi komşuya verilmekte, bazen de helvanın kokusunu alan her eve götürülmektedir. Ayrıca cuma akşamları banyo yapmanın hayrına da inanılmaktadır (Kalafat, 2001, s. 99).

Anadolu'da ölüyü anma günleri değişik adlar altında olmakla beraber bu günler İslâmî geleneğe göre gerçekleşmektedir. Örneğin; Dağıstan'da defin işleminin yapıldığı gün, ölünün akrabaları sadaka olarak kavurma, helva ya da lavaş ekmeği dağıtırlar. Yörüklerde ise bir evden ölü çıkınca üç gün ölü evinde ocak yakmak yasak ve ayıp sayıldığı için ev sahibinin yiyeceğini komşular ve dostlar sağlamaktadır. Yörüklerde ölü gömüldükten sonra ziyafet verilir. Ölünün canı için yedi gün çörek dağıtılır ve helva kavrulur (Artun, 2009, s. 206).

Anadolu'da "ölü yemeği" ya da "ölü aşı" değişik adlarla anılır. Bunlar; kırk ekmeği, kazma takırtısı, ölünün kırkı, kırk yemeği, can aşı, zıkkım yemeği, can helvası, hayır, ölü yemeği, kazma-kürek helvası, hayat yemeği şeklindedir. Ayrıca, ölü yemeği yerine sayılan, ancak onun gibi ziyafet niteliği taşımayan yiyecekler de vardır. Bunlar; şemşek, köcülü, ölü çöreği, hamur-yağ-soğan, ölü giliği, meyve, lokma, can helvası, yoğurt-ekmek ve çaydan oluşur (Örnek, 1979, s. 88-89).

İstanbul'da cenaze akşamı, devir hatiminden sonra ev sahibi, hafızlara irmik helvası pişirip yedirir. Ölünün kırkıncı gününde, lokma dökülüp komşulara dağıtılır ve mevlit okutulur. İstanbul inanışında kırkıncı gün ölünün burnunun düştüğü gün diye bilinir. İzmir çevresindeki Alevî köylerinde ölünün ruhuna pişirilen yemekler Nevruz günü mezarlıkta toplu olarak yenir ve bu tören sırasında rakı içmek de töredendir (Boratav, 1999, s. 200-201).

Türkiye'nin kimi yerlerinde ziyaret günlerinde mezarlığa çeşitli yiyecekler de götürülmektedir. Artvin'in Şavşat ve Ardanuç ilçelerinde ölü defnedildikten sonra ikinci akşamı mezara yemek ve meyve götürülür. Bunları koymak için mezarlarda küçük bir dolap gözüne benzer yerler de yapılmıştır. Daha sonra da mezara haftada bir ya da iki

kez yemek götürmek gelenektir. Bu yemekleri ölen kişinin ruhu için isteyen alıp yiyebilir. Adana'da ölünün gömülmesinden bir hafta sonra mezarlığa gidildiğinde mezarın üstüne şeker atılır, bunları çocuklar toplayıp yer. Mersin'de şeker, bisküvi vb. yiyecekler mezarlığa gidenlere dağıtılır (Çıblak, 2002, s. 9).

Adana ve çevresinde eski Türklerden günümüzde kadar gelen ölünün gömüldüğü gün mezardan dönenlere verilen ölü yemeği pratiğine rastlıyoruz. Cenaze evinde ölü gömüldükten sonra ölünün ruhu için verilen ziyafete "kazma kürek takırtısı" denir (Artun, 2009, s. 212).

Denizli (Çal)'da, cenaze gömüldükten sonraki perşembe veya pazar günü helva pişirilir ve bir yufkanın içerisine konarak komşulara dağıtılır. Buna "ölünün ağız toprağını almak" denir. Daha sonra da "hayır etmek" adı altında etli bulgur pilavı ve çörek yapılarak dağıtılır (Tuğrul, 1973, s. 6756-6758). Yine, Denizli'de cenazenin ardından üç gün "ruh helvası" adı verilen helva dağıtılmaktadır. Ölünün hayrı olarak helva dağıtmak, Anadolu'nun birçok yerinde görülen yaygın bir uygulamadır (Kalafat, 2001, s. 119).

Nurhak Dağı'nda "Ölü aşı yapmayanın ölü başını yer." inancı ile ölü aşı yapma âdeti inancı vardır (Yalgın, 1993, s. 420).

Afyon'da ölüm gecesi "ölü yemeği" verilmektedir. Ayrıca ölümün kırkıncı gününde ve senesinin dolduğu gün dinî merasim yapılmaktadır. Bulanık'ta taziyeye gelenlere şeker ve şerbet ikram edilmekte, mezarı kazanlara hediye verilmektedir. Cenazenin kırkıncı günü Yasin okutulmakta ve "elli ikisi" yapılmaktadır (Kalafat, 2001, s. 119).

Kayseri/Karaözü'de önceleri cenazenin ilk günü, günümüzde ise cenazeden birkaç gün sonra kazma takırtısı olarak bilinen yemekler hazırlanır ki bu çoğu zaman keşkekli pilav ve ayran şeklinde olmaktadır (Sevindik ve Santur, 1995, s. 145).

Aydın'da cenazenin defnedildiği gün "Toprak Mevlidi" okutulmaktadır. Ayrıca toprağa ilk kazmayı vuran kişiye hediye verilmektedir. Adana'da ölünün rahatsız olacağı inancı sebebiyle akrabalarına kabir toprağı kazdırılmamaktadır. Ayrıca cenaze çıkan evde üç gün süreyle "Toprak Bastı Mevlidi" okutulmaktadır. Arife ve bayram günlerinde kabir ziyareti sırasında kabrin üzerine toprak atılması halinde atılan toprağın ağırlığınca sevap kazanılacağına inanılmaktadır (Kalafat, 2001, s. 93).

Mersin ve çevresinde yaşayan Konargöçerlerinin halk kültüründe ölünün belirli günlerinde ve ölü yemeğinde uygulanan pratikler ve inanışlardan bazıları şunlardır:

Ø Komşular, evde yaptıkları yemeklerle ölü evine giderler. Yemekler orada hep beraber yenir. Buna "ölgülü yemeği" denir. Ölen kişinin evinde yemek pişmesinin onu rahatsız edeceğine inanılır (K.18, K.41, K.42, K.44, K.51, K.58, K.59, K.60, K.61).

Ø Yedi gün boyunca cenaze evinde yemek pişirilmez, yemekler akrabalar ya da yakın komşular tarafından getirilir (K.20, K.33, K.66, K.69, K.89, K.100).

Ø Ölen kişinin ölüm anından sonraki ilk perşembe, yemeği vardır (K.24, K.40, K.89, K.100).

Ø Yas yerine götürülen yemeğin kabı geri getirilmez. Yemeği yapan eve de ölüm uğramasın diye kaplar alınmaz (K.62, K.70).

Ø Kırkıncı ve elli ikinci günü ölen kişinin ailesi ya da yakın akrabaları tarafından pilav ve sulu bir yemek ya da lahmacun yapılır. Yapılan bu yemekler komşulara ve yakınlara dağıtılır. Yahut cenaze evine komşu ve akrabalar davet edilir ve yapılan yemekler burada hep birlikte yenir ve ölen kişinin ruhu için dualar edilir (K.2, K.20, K.33, K.39, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70).

Ø Yedinci, kırkıncı ve elli ikinci günü dua okunur, mevlit okutulur (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.39, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Ancak yedinci, kırkıncı ve elli ikinci günü yemekleri eskiden yapılmazmış. Senesinde de bir şey yapılmazmış. Son yıllarda rağbet edilmeye başlanmış. Eskiden eğer yapılırsa sadece elli ikinci gününde mevlit okutulurmuş. Bunun da sebebi, ölünün etinin kemikten ayrılma süresinin elli iki gün içinde olduğuna inanılmasıdır (K.24, K.33, K.54)

Değerlendirme

Türkiye sahasının çoğu yerinde olduğu gibi Mersin'de de ölü evinde yemek yenmesi bir gelenektir. Bunun dışında eski Türklerden günümüze kadar gelen ölünün belirli günlerinde yapılan uygulamalar Mersin'de de kendini göstermektedir. Ancak bu uygulamalara son yıllarda daha çok rağbet edildiği söylenmektedir. Diğer taraftan bu geleneklerin İslâmî bir uygulama olmadığının bilinmesine karşın devam etmesi de ilginçtir.

5.6.3.8. Ölünün Eşyaları

Ölünün eşyaları ile ilgili işlemlerin oluşmasının temelinde ölenin geri geleceği korkusunun yanı sıra ölünün anısını yaşatma isteği de bulunmaktadır. Ölenden geriye kalan birçok kişisel eşya içerisinde özellikle giysilerinin ve ayakkabılarının başkalarına verilerek en kısa zamanda evden uzaklaştırılması ya da birincilerinin yıkanarak ölümün

bulaştırdığı öldürücü etkiden arıtılması, hatta çok seyrek de olsa yakılarak bu etkinin hepten yok edilmesi dikkati çekmektedir. Her ne kadar ölenin giyim eşyasını başkalarına vermenin yüzeydeki nedeni hayır yapma amacını taşıyor gibi görünüyorsa da, temeldeki neden bahsi geçen korkuda yatmaktadır. Çünkü ölenin, ölümden sonra da geride bıraktıklarıyla ister insan, isterse eşya olsun olumlu ya da olumsuz yönden ilişkisini sürdürdüğüne inanılmaktadır (Örnek, 1979, s. 75).

Iskat, fıkıh dilinde namaz, oruç, kurban, adak, kefaret gibi ibadet ve borçları ifa etmeden ölen bir kimseyi bu borçlarından kurtarmak için fakirlere fidye ödenmesi anlamına gelmektedir. Burada fidyeden maksat, söz konusu ibadetlerin yerine geçmesi ve mükellefi, onların terkinden doğan uhrevi sorumluluktan kurtarması amacıyla yapılan nakdî veya aynî ödemelerdir (Örnek, 1979, s. 59; Bardakoğlu, 1999, s. 140).

Müslümanlar arasında devir gelenek haline gelen bir uygulamadır. Ölenin yaşadığı döneme ait olan kılmadığı namazlar ve tutmadığı oruçlar hesaplanarak bir ya da birkaç fakire fitre verilir. Eğer mirasından ayrılan mal ya da para, borcunu karşılamıyorsa, eldeki malın tutarı kadar para veya altın en çok yoksulun bulunduğu devir işlemi ile elden ele gezdirilir. Bu işlem bütün malların karşılığı ıskat tutarına ulaşıncaya kadar devam eder. Devir bittikten sonra dualar edilir, ıskat akçesi devire katılan fakirler arasında paylaştırılır (Artun, 2009, s. 206-207).

Bişkek-Ahıska Türklerinde, ölünün bazı eşyalarını saklama âdeti de mevcuttur. Çoğunlukla bir fakire verilen bu eşyalardan çok eski olanları toprağa gömülmektedir. Ahıska Türklerinde defin esnasında kadınlar mezarlığa gitmemektedir. Ancak başka zamanlarda kadınların kabir ziyaretinde bir sakınca görülmemektedir (Kalafat, 2001, s. 122).

Ölünün üst-baş eşyası ile ilgili en yaygın görenek, bunların fakir fukaraya verilmesidir. Çoğu yerde soyka denilen giysi, çamaşır, yatak çarşafı vb. olan bu eşyayı bağışlamadan önce bunlar bir arındırma işleminden geçirilir. Su serpme, dışarıda ayazlandırma gibi sadece simgesel olarak bir arındırma yapılır. Böylece ölünün dönüp gelerek, eşyasını kullanacak olanlara vereceği zararı engellemek için gerekli tedbir alınır. Ölünün çamaşırı yıkandıktan sonra birine bağışlanır. Ankara'da ruhu üstünde dönmesin diye ölünün giysileri üç gün içinde yıkanır ya da dönüp gelmesin diye üzerine su serpilir. Siverek'te de ölünün giysileri arındıktan sonra yoksullara verilir, gömleği ise yakılır (Boratav, 1999, s. 200).

Samsun/Demircisu'da ölü defnedildikten sonra ayakkabıları akşam olmadan dışarı atılır veya birisine verilir. Çünkü ölü gece kalkıp gezer, fakat ayakkabısı evde olursa bu eylemi gerçekleştiremez (Şişman, 2002, s. 463). Samsun yöresinde ölünün kılamadığı namaz ve tutamadığı oruç karşılığında belli bir para ölü sahipleri tarafından fakirlere dağıtılır. Bu işi bir imam düzenler. Paranın küçük bir bölümü dağıtılan insanlarda kalır, büyük bir bölümü ise tekrar cenaze sahiplerine iade edilir. Bu işe yörede " devir işlemi" denilir (Şişman, 2002, s. 464).

Aydın'da mevtanın giysileri akrabaları tarafından kullanılmaz. Bu uygulama Anadolu'nun diğer yerlerinde de vardır. Giysiler, mevtanın hayrına fakirlere verilir (Kalafat, 1998, s. 253).

Mersin'de, ölünün temiz ve yeni giysisi salının üzerine atılır. Ölenin giysilerinin, şapkasının ya da kuşağının seyrek de olsa asıldığı, özel olarak saklandığı da görülmektedir. Kars'ta ölünün bazı giysileri evde bir yerde daima askıda durur. Haymana-Ankara'da ölenin şapkası evde yüksekçe bir yere asılır (Örnek, 1979, s. 76-77).

Kayseri/Karaözü'de ölen kişi genç ise hatırasına saygı olarak eşyaları saklanarak kimseye dokundurulmamaktadır (Sevindik ve Santur, 1995, s. 146).

Malatya Darende'de, bir işçi gurbette ölür ve oraya defnedilirse, sıladaki evinde, aile mensupları ölüye ait eşyaları ve diğer şahsî varidatını toplayıp yığar. Bunların etrafında oturup ağıt yakılır. Baş sağlığına gelenler de bu ağıt yakmaya katılırlar (Kalafat, 2010, s. 434).

Mersin Konargöçerlerinde ölünün eşyalarıyla ilgili uygulamalar kendini şu şekilde göstermektedir:

Ø Ölmeden önce vasiyet eden kişilerin malları vasiyetleri doğrultusunda kullanılır (K.1, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89, K.101).

Ø Ölen kişinin ayakkabıları evden başka ölü çıkmasın diye dış kapının önüne konur (K.2, K.13, K.20, K.21, K.33, K.39, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Ölen kişinin eşyalarından bazıları hatıra kalması amacıyla çocukları tarafından saklanır (K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Ölen kişi bir vasiyette bulunmamışsa kalan mal ve para ölen kişinin geride kalan ailesi tarafından paylaşılır. Eş ya da kardeşler yoksa yakın akrabalar arasında paylaşılır.

Paylaşım yapılırken kadın erkek ayrımı gözetilmez (K.1, K.2, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Eğer ölen kişinin yakınları ölen kişiyi rüyalarında görmüşse ve rüyada bir şeyin kendi istediği şekilde olmasını istemişse, bu şekilde de vasiyet yerine getirilebilir (K.1, K.12, K.20, K.29, K.33, K.56, K.59, K.66, K.92).

Ø Ölen kişinin kıyafetleri hayrına fakirlere dağıtılır (K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Değerlendirme

Mersin Konargöçerlerinde bir kişi öldükten sonra öncelikle ayakkabıları kapının dışına konuluyor. Ölünün diğer eşyalarından bazıları hatıra amacıyla saklanıyor. Geri kalan kısmı da ölü evinden uzakta yaşayan fakirlere veriliyor. Bunun sebebi ölünün yakınlarının bu eşyaları görüp üzülmemesidir. Ölü yakınlarının kendilerine hatıra diye ayırdıkları eşyalar da genellikle resim, tespih, saat, bıçak, ayna, takı gibi eşyalardır.

5.6.3.9. Yas Tutma

Her devirde ve her millette ölüm ve ölüm sonrasında uygulanan pratikler vardır. Bu pratiklerin şekillenmesinde milletin uygarlık seviyesi, gelenekleri ve dinî inançları belirleyici unsurlardır. Ölüm sonrasında uygulanan pratikler ölüye ve ölüme karşı duyulan saygıyı, yaşanan üzüntüyü yansıtır (Çağımlar, 2010, s. 29). Bu pratikler içerisinde bulunan yas ve ağıt törenleri de eski çağlardan günümüze değişik coğrafya ve kültürlerde ölüye saygı göstermek, acıyı yansıtmak ve paylaşmak amaçlı varlığını sürdürmektedir (Çağımlar, 2010, s. 30).

Çin kaynaklarında eski Türklerin yas tutma âdetlerine dair bazı kayıtlar bulunmaktadır. Bu kayıtlara göre yas tutanlar ölünün bulunduğu çadırın etrafında atlarıyla hızla dolaşırlar, bağıra çağıra ağlarlar, saçlarını başlarını dağıtırlar, ölenin atlarını, kuyruklarını keserek kurban ederlerdi. Yas tutanlar yüzlerini, kulaklarını parçalarlar, keserler, ayrıca yemek verirlerdi. Bu âdete Manas Destanı'nda da rastlanmaktadır. Yine yas alametlerinden bir diğeri de elbiseyi ters giymektir. Kırgız-Kazakların bazı boylarında kadınlar ağıt söyleyip ağlarken ters oturur ve elbiselerini ters giyerler. Bu âdete Anadolu'nun bazı bölgelerinde de rastlanmaktadır (Kocasavaş, 2002, s. 73).

Lübnan Türklerinin halk inançlarında yas 40 gün sürer. Yas evinin yemek ihtiyacını komşuları karşılarlar. Yas döneminde yüz yırtmak, saç yolmak, başa toprak atmak gibi uygulamalar yoktur. Cenazeler köyün meydanındaki caminin önünden

kaldırılır. Lübnan Türklüğünü de büyük ölçüde kapsamına alan Beydili Türkmenlerinde ölü defnedildikten sonra mezarına su dökülür. Bayır Bucak Türkmenlerinde "ölende üstüne su tapılmasın" şeklinde bir kargış vardır. Bir kimseye "aşını yiyim" denilirken ölmesi istenilmiş olur. Kastedilen "ölü aşı"dır. Bazen "aş" kelimesi aynı anlamda yerini "helva"ya bırakır. "Ananın helvasını ne zaman yiyeceğiz?" denilirken "Annen hala yaşıyor mu?" şeklinde şaka yapılmış olunur. Kısmetin kesilsin anlamında "Payın ite kurda kısmet olsun." denir. Diğer beddualar arasında "Pirin yüzüne gülmesin.", "Seni görüm kurt-kuşa yem olasın.", "Evinizde kan su yerine aksın.", "Horozun banlamasın.", "Ocağın kararsın.", "Sellere sulara gark olasın." gibi olanlar da vardır. "Saçın kesilsin." de bir beddua türüdür. Saç yasta kesilir. Özellikle genç hanımların saç örüklerinden bir yarısını kökünden kestikleri olur. Bu saç yolmanın bir türüdür (Kalafat, 2011, s. 173).

Kayseri'de yaşayan Uygur ve Kazak Türklerinde kadınlar yas için saçlarına beyaz bir şerit bağlarlar. Buna "Karalık" adı verilir. Erkekler ise yas işareti olarak bellerine beyaz bir kuşak bağlarlar. Bu da aynı isimle anılır (Güngör, 1997, s. 361).

Anadolu'da olduğu gibi Türk dünyasının birçok yerinde, yas merasimlerinde eski Türk inançlarında görülen "sine dövme" uygulaması mevcuttur (Kalafat, 2001, s. 55).

Kars'ın bazı yörelerinde ölüye ağlayan kadınlar yüzlerine vurmakta, saçlarından bir parça kesip elbiselerini ters giymekte ve kara bağlamaktadır (Kalafat, 2001, s. 58).

Günümüzde defin ve yas törenlerini Türkiye sahasının her yerinde görmekteyiz. Ölümün üçüncü, yedinci, kırkıncı, elli ikinci gününde ve senesinde yas töreni düzenleyip, katılanlara yiyecek vermek ve bugünlerde ağıt söylemek ortak özellik olarak görülmektedir (Çağımlar, 2010, s. 46).

Ölünün arkasından yas tutulur. Bu süreyi dinsel, geleneksel ve toplumsal etmenler belirler. Yas, ölenin yakınlığına, ölüm biçimine, yaşına, ölümün sıralı olup olmamasına ve baş sağlığına gelenlere göre belirlenir. Baş sağlığına gelindiği sürece ölünün yakınları eski düzenlerine dönmezler. Bu süre içinde bazı şeylerden kaçınılır. Bunlardan birkaçını şöylece sıralayabiliriz. Renkli süslü giysiler giyilmez, eğlencelere katılınmaz. Makyaj yapılmaz. Varsa düğün sünnet, nişan ertelenir veya törensiz yapılır. Yasta evde beklenir. Ölünün ardından şerbet yapılır, para dağıtılır (Artun,1998, s. 22).

Yas süresi, ölüm anı ile başlar. Bu süre, kişilerin toplumsal statüsüne göre değişiklik arz eder. Kırsal kesimlerde yas süresi bir yıl veya daha fazla tutulurken, şehirlerde yaşayan ve devlet memuru statüsündeki ya da özellikli işlerde çalışanlar, bu

süreyi daha kısa tutmaktadırlar. Yas süresince, yakın veya bildik kimseler yaslı kişileri ziyaret ederek teselli edici ve avutucu bir takım sözler söyleyerek yaslı insanların acılarını paylaşırlar, onların günlük hayata en kısa zamanda bağlamalarını arzu ederler. Yas süresi Anadolu'da çoğunlukla bir yıldır, ancak anma günlerinden birinde de kişi, yastan çıkabilmektedir, ama en fazla yastan çıkılan gün ölünün kırkıncı günüdür (Ersoy, 2002, s. 86-101).

Yasın sona erdirilmesi de yas süresince yapılanlar gibi bazı yerlerde birtakım kurallara bağlı olmaktadır. "Yasın sona ermesi için ölüm olayından sonra gelen ilk bayramın geçmesi gerekir. Yas bayramında ölü evindekiler bayram gezmesine çıkmazlar, gelen ziyaretçilere şeker yerine acı kahve ikram edilir. Birçok yerde yas, yas hamamı ya da ölü hamamı adı verilen bir törenle sona erdirilir. Cenaze sahipleri kimi yerde akraba, konu-komşularını davet ederek kimi zaman da onların davetlisi olarak beraberce hamama giderler, yıkanırlar. Bu töreler kadınlar tarafından düzenlemektedir. Ölü hamamında ağıtlar yakılır, ölünün hatıraları anılır ve yas da bitmiş olur" (Boratav, 1999, s. 202-203).

Genel olarak kadınlar erkeklere bakarak daha uzun süre yas tutarlar. Kadının duygusallığı, işi gereği çoğu zaman evde oluşu, anılarına bağlılığı, başsağlığına gelenleri karşılaması; öte yandan kocası aracılığıyla toplumsal kişilik kazanması ve ekonomik destek bulması; bu desteğin kaybıyla da büyük bir kişilik bunalımına düşmesi, acısına yoğunluk ve süreklilik kazandırmaktadır. Buna karşılık erkeğin, karısının ölümüyle toplumsal yerini, mesleğini ve kişiliğini kaybetmemesi; gerçekliği, dışa dönüklüğü, ekonomik sorumluluğu yas süresini kadın gibi uzatmasını engellemektedir (Örnek, 1979, s. 82).

Tacemen'e göre ölenlere ağlamak, ağıtlarla yanmak, Türk insanının bir geleneği olmuştur. İnsanlar, acılarını en güçlü bir şekilde dökerek, içini boşalmaktadır ve ölünün ruhunun bütün bunları duyduğuna inanılmaktadır (Tacemen, 1995, s. 599).

Tekirdağ'da ölünün arkasından çok ağlanırsa akan gözyaşlarının ölünün mezarında göl olup ölüyü rahat ettirmeyeceğine inanılır (Artun, 1998, s. 23).

Çukurova'da ölülere ağıt yakmak, Kur'an okumak kadar gerekli âdetlerdendir (Görkem, 1993, s. 491).

Gaziantep'te, ölüm olayının ardından erkekler üç gün tıraş olmaz, kadın erkek kırk gün eğlence ve geziye gitmez (Güzelbey, 1975, s. 7479-7481).

Yas, Mardin'de ölümden sonra başlamaz, hastanın ağırlaşması ile yas da başlamış olur. Ağır hasta, vasiyetini yapar, bu bir kâğıda yazılır ve mutlaka yerine getirilir. Bu arada kayyum da tayin edilir. Ölünün tahmiti (yıkanması) ile erkekler dışarıda meşgul iken, kadınlar evde etrafında otururlar, odanın içerisinde yukarı aşağı dolaşır, dövünürler, zülüflerini keser, ağıtlar yakar, ağlar ve ağlatırlar (Kalafat, 2010, s. 445).

Mersin Konargöçerlerinde yas tutma ve ağıt söylemeyle ilgili olarak yapılan uygulamalardan bazıları şu şekildedir:

Ø Aşırı dövünmeler ve bağrışmalar olmadan yas tutulur, ağıtlar yakılır. Televizyon açmama, koyu renkler giyme pek yoktur (K.16, K.21, K.40).

Ø Ölümden sonra, ölü evdeyken ve cenaze kalkarken kadınlar ve bazı erkekler ağıt yakarlar, ölünün iyiliklerini sayarak ve nasıl biri olduğunu söyleyerek ağlarlar (K.1,K.2, K.13, K.20, K.21, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.70).

Ø Ölünün ardından genellikle şu ağıtlar yakılır:

Ne karaymış şu alnımın yazısı
Meleşmiyor koynumun kuzusu
Öyle zormuş sevdiğinin acısı
Ben nerelere gidem oy (K.33).

İşte geldim işte gittim
Yağ çiçeği gibi bittim
Şu dünyada ne ettim
Ömrüm geçti gitti (K.21).

Kara çadır delik delik
Ordu olur bölük bölük
Benim gardaşımın oğlu ölük
Ben nerelere gidem oy (K.21).

Ø Ölünün arkasından kötü konuşulmaz. Kötülükleri varsa kapatılır, iyiliklerinden bahsedilir (K.50, K.63, K.70).

Ø Ölü evine baş sağlığı dilemek için gelenler de ölü sahibi ile beraber ağlarlar (K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

- Ölünün ailesi ve yakın akrabaları kırk gün yas tutarlar; düğüne, eğlence yerlerine gitmezler, ellerine ve saçlarına kına yakmazlar, yeni elbise giymezler (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).
- Ölü evinde yedi gün boyunca gelenler karşılanıp uğurlanmaz (K.1, K.2, K.20, K.33, K.51, K.56, K.59, K.66, K.70, K.89, K.94).
- Akrabalar ve komşular yas tutan aileye saygı gösterirler. Yas tutma bitmeden komşular ve akrabalar herhangi bir tören (düğün, nişan gibi) yapacaklarsa ölü evinin iznini isterler (K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89, K.93, K.102).
- Kırk gün boyunca ölünün yakınları al yeşil giymezler (K.1, K.2, K.6, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.76, K.89).

Değerlendirme

Mersin Konargöçerlerinde yas tutma günleri üç gün ile kırk gün arasında değişiklik göstermektedir. Abartılı bir yas tutma geleneğinin olmadığı tespit edilmiştir. Daha çok ölünün ruhuna saygısızlık olmasın diye ölçülü davranmaya dikkat edilmektedir. Ancak abartılı olmayacak şekilde bir iki ağıt yakılıp ölen kişinin iyi yanları vurgulanabilmektedir. Tabi bu durumun zamanla böyle gelişmesinde şüphesiz İslâm dininin de etkisi büyüktür. İslâmî inanca göre ölünün ardından aşırı dövünüp ağlamak Allah'a isyan olarak algılanmaktadır. Bu nedenle zaman içinde halk arasında da bu tür uygulamaların azaldığı görülmektedir.

5.6.3.10. Mezarlar ve Mezar Ziyaretleri

İslâmiyet'e göre kabir, ahiret âleminin başlangıcıdır. Ölümü her canlı tadacaktır. Ölüm yok olmak demek değildir. Bir evden öbürüne göç etmek gibidir. Ölen her kişi kıyamette, dünyada yaptıklarından hesaba çekilip cennete veya cehenneme gönderilinceye kadar kabirde kalacaktır. Kabirde hem ruha hem de bedene nimet ve azap vardır. Peygamberler, veliler, şehitler mezarlarında diridirler (Durdu ve Kalaycı Durdu, 1998, s. 80).

Mezarlar, bu dünyadan göç eden insanların geride bıraktığı en önemli işaretlerden biri olup iki dünya arasındaki kapı olarak düşünülmüştür. Ölen yakınlarımızı hatırlamak, atalarımızı anmak ve onların ruhlarını memnun etmek amacıyla mezarlıklarda çeşitli âdet ve inanmaların yaşatıldığı tespit edilmiştir (Çıblak, 2002, s. 2-3).

Ölenin hem geri dönerek insanlara zarar verebileceği korkusu hem anılmaya, yiyeceğe, giyeceğe vb. şeylere ihtiyaç duyabileceği inancı, ölü kültünün ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ölen kişiye karşı duyulan bu iki yanlı duygu yani korku ve sevgi, ölüleri gömme şekillerini de etkilemiş, bazı yerlerde ceset, vakit geçirilmeden gömüldüğü ya da ıssız yerlere bırakıldığı gibi bazı yerlerde evin içine, avluya veya köy meydanına gömülmüş, mezarına yiyecek, içecek, giyecek vb. bırakılmıştır (Örnek, 1998, s. 93).

Ölümden sonra da hayatın devam ettiği inancı, ölen kişilerin yaşadıkları bir dünyanın olduğu inancını da beraberinde getirmiştir. Ölülerin eğleştikleri yerler olarak ilk önce gömüldükleri yerler yani mezarlıklar düşünülmüş, böylelikle yeraltındaki ölüler dünyası tasarımı ortaya çıkmış, ruh inancının gelişmesiyle de zamanla ruhların gökyüzünde eğleştikleri inancı oluşmuştur (Örnek, 1998, s. 117-118).

Türkiye sahasında bugün mezarlıklara bağlı söz konusu uygulamaların ölünün gömülmesi sırasında ve daha sonra mezarının ziyaret edilmesi esnasında gerçekleştirildiği görülmektedir (Çıblak, 2002, s. 3).

Mezar taşı âdeti eski Türk ve Orta Asya, Mezopotamya kültürlerinden kalmadır. Arap–İslâm ülkelerinde mezar taşına rastlanmaz. Mezarlara taş dikilmesi İslâm coğrafyasında sadece Anadolu'da vardır (Artun, 2009, s. 209).

Mezara ağaç dikilmesi eski Türklerde yaygın olarak görülen ağaç kültüyle ilgilidir. Ayrıca çoğu zaman hayatın ve ebedîliğin sembolü olarak kabul edilmiştir (Ocak, 1983, s. 84-87). Mezar üzerine dikilen bitkilerin hem mezarın kaybolmasını önlediğine hem de sallandıkça ölünün günahlarının dökülmesine yardım ettiğine inanılır (Artun, 2009, s. 212).

Kıbrıs Türk kültür coğrafyasında, ölünün gömülmesinden sonra mezarı, ailesi tarafından üç sabah namazı vakti, ellerinde Nur suresi okunmuş su ile ziyaret edilmektedir. Bu su mezara döküldüğünde ölen kişinin kendisine ziyarete gelen yakınlarını gördüğüne inanılmaktadır (Kalafat, 2001, s. 69).

Hazara Türklerinde mezarlar cuma günleri çok kalabalık olmaktadır. Ölü sahipleri evde helva yapıp mezara götürürler ve yoldan geçen, orada bulunan herkese ikram ederler (Çelik, 2001, s. 13).

Uygurların mezar ziyaretlerinde, mezarların üzerine buğday, darı vb. şeyler kuşlar yesin diye saçılırdı. Kadir ve Berat gecelerinde de kabirler ziyaret edilir. Ölen kimsenin ismi çocuklarına veya torunlarına verilir (Güngör, 1997, s. 361). Kazaklara

gelince, onlarda kaza ile ölmüş olanların mezarına çaput ve bez bağlanır. Bu tip mezarlardan alınan topraklar çeşitli hastalıkların tedavisinde ilaç olarak kullanılır (Güngör, 1997, s. 361). Kazaklar da mezarlarına taş dikmezler. Ancak mezar başlarına yatırılmış olan taşlara kendi boy işaretlerini çizerler (Güngör, 1997, s. 361).

Ölünün mezarlıkta ilk kez ziyaret edildiği gün ya da zaman konusunda belirli bir kural bulunmamakta, söz konusu gün ölü sahiplerinin düşünce ve yorumlarına göre değişebilmektedir. İlk mezar ziyareti Ankara'da definden sonra ertesi sabah güneş doğmadan önce; Eskişehir, Erzurum, Sivas, Niğde ve Kırşehir'de definden bir hafta sonra; Kastamonu'da ve Eskişehir ile Sivas'ın bazı yerlerinde kırk gün sonra; Kayseri ve Çorum'da definden sonraki ilk cuma gününde yapılmaktadır (Örnek, 1979, s. 80).

Gök Tanrı/Ulu Tanrı inanç sistemindeki ağaç kültünün bir yadigârı olarak Aydın'da kabir ziyaretine gidenler Mersin ağacı götürürler. Akyurt-Ankara'da cenazeden sonra kırk gün ağaca her gün bir kertik veya bir ipe her gün bir düğüm atarlar. Bu ağaç veya ip kırkıncı gün götürülüp mezara dikilir (Kalafat, 1998, s. 250-256).

Balıkesir'de kabirdeki ölülerden yardım dileme inanışı vardır. Türbelerde namaz kılınmakta, hatta kıble yerine namazda türbeye ya da mezara yönelinmektedir. Kars'ta evlenme gibi dönüm noktalarında bulunan adaylar, ölmüş anne veya babalarının mezarlarının başında içlerini dökmektedirler (Kalafat, 2001, s. 126).

Samsun yöresinde şehit olanların mezarına nur indiği düşünülür. Eğer ölen kişinin mezarı toprak seviyesine iner, kaybolursa o kişi cehennemlik, mezarına yıldız akan kişi ise cennetliktir. Ölen kişilerin mezarına o kişiye rahmet olsun diye bir şişe ile su konmaktadır (Şişman, 2002, s. 463).

Yozgat'ta mezarlık ziyareti arife günü yapılmaktadır. Mezarlığı, kadınlar arife günü, erkekler bayram namazı sonrasında ziyaret ederler. Erkeklerin dönüşünde kadınlar, topluca ziyarete giderlerken bayram günü öğleden sonra da mezarlık ziyaretine gidildiği olur. Mezarlığa giderken Kur'an-ı Kerim, su, fidan götürülür. İmamla birlikte de gidilir. Mezar ziyareti dönüşünde dağıtılmak üzere lokum, helva, bisküvi götürülür (Uslu, 1977, s. 141).

Kars yöresinde mezar, mezarlık ve türbe türünden mekânlar, parmak uzatarak gösterilmez. Bunu yapanın çarpılacağına inanılır. Çocuklara, parmak ile bu tür yerleri göstermeleri hâlinde, parmaklarını ısırıp, ayaklan ile hafif ezmek suretiyle acı çekmeleri telkin edilirdi (Kalafat, 2010, s. 210).

Anadolu halkının tasarımlarına göre ruh, kişiyi gerek sağlığında gerekse ölümünden sonra yaşatan bir cevherdir. Ruh kavramıyla can kavramının çoğu zaman aynı şey olarak tasarımlanması, kişinin yaşama gücünün bu uçucu cevhere bağlı olduğunu göstermektedir. İnsanın sağlığında bedenindeki organlarının birinde eğleşen ve insana hayat gücü sağlayan ruh, ölümden sonra da sahibinin bir çeşit sembolü olarak yaşamını sürdürmektedir. Halk genellikle tek bir ruhun varlığına inanmakta, bu konuda bir düalizmi kabul etmemektedir Ruhun, bedeni insanın ölmesi ya da uyuması durumunda terk ettiği düşünülmektedir. Bedeni terk eden ruhun, zaman zaman evini ve geride bıraktıklarını ziyaret etmek için evin çevresinde dolaştığına ve evine geldiğine inanılmaktadır (Örnek, 1979, s. 61-63).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe mezar ziyaretleri, mezarlıklar ve ruhlarla ilgili inanışlardan ve uygulamalardan bazıları şu şekildedir:

Ø Mezar yeri ziyaretlerine genellikle perşembe günleri yani cuma arifesinde, Ramazan ve Kurban bayramlarının arifesinde ya da bayram günlerinde gidilir (K.1, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Mezara gidildiğinde mezarın üzerine kuşlar yesin de ölüye sevap olsun diye buğday veya arpa serpilir (K.24, K.33).

Ø Mecbur kalmadıkça gece mezarlığa pek gidilmez. Ölüler rahatsız edilmek istenmez (K.2, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66).

Ø Cenaze kalktıktan sonra ölünün yakınları rüyalarında ölen kişiyi görürse rüyanın durumuna göre mezar ziyaretinde bulunup ölüye mezarının başında dua okur (K.1, K.12, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89, K.94).

Ø Mezarın yanına gelindiğinde selam verilir. Ölenin ruhuna dua edilir. Kur'an okunur. Genellikle de Fatiha ve Yasin sureleri okunur. Salâvat getirilir (K.1, K2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.83).

Ø Mezarın üstündeki otlar temizlenir ve mezar sulanır. Gerekiyorsa çiçek ekilir, ağaç dikilir (K.2, K.13, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89, K.102).

Ø Mezarlık çıkışı çocuklara şeker dağıtılır (K.1, K.2, K.13, K.51, K.56, K.59, K.66, K.70, K.89).

Ø Mezarlıklara ağaç dikilir. Böylece ağaçların rüzgârda sallandıkça Allah'ı andıkları düşünülerek ölenin azap çekmeyeceğine inanılır (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K5.1, K.56, K.59, K.66, K.69, K.100).

Ø Mezarlıklardan korkulur ve büyük saygı gösterilir (K.20, K.33, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89).

Ø Mezarlıkta yapılacaklar bittikten sonra fazla beklenmez ve mezarlıktan çıkılır. Yoksa ölülerin rahatsız olacağı düşünülür (K.1, K.2, K.13, K.20, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.83, K.101).

Ø Mezar kazılırken eğer mezardan yılan, akrep ya da zehirli böcekler gibi hayvanlar çıkarsa ölen kişinin ölümden sonraki hayatının pek de iyi olmayacağına inanılır (K.1, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66).

Ø Eğer mezar kazılırken ya da gömüldükten sonra mezardan su çıkarsa ölünün o dünyasının iyi olacağına inanılır (K.1, K.20, K.24, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.94).

Ø Eğer ölen bir bebek ya da çocuksa onun melek olduğuna inanılır (K.1, K.39, K.62).

Ø Mezar ziyaretinde mezarın üzerine buğday, şeker ve arpa gibi yiyecekler bırakılır. Bırakılan bu yiyeceklerin ölünün ruhunu rahatlatacağı, öteki dünyada ona fayda sağlayacağı inancı vardır (K.6, K.14, K.30, K.54, K.55, K.56).

Ø Mezarların üzerine oturulmaz ve mezar çiğnenmez; çünkü mezarı çiğnemek ölünün üzerine basmakla aynıdır (K.6, K.14, K.15, K.16, K.30).

Ø Bir kişinin ölen bir yakını rüyasına iyi ya da kötü şekilde sürekli girerse onun mezarda rahat edemediğine inanılır. Toprağın rızasını kazanmak için undan bir "bulamaç" yapılarak toprağa dökülür. Bu işlem yapıldıktan sonra kişinin ölen akrabası bir daha rüyasına girmez olur (K.59, K.66, K.94).

Değerlendirme

Konargöçerlerde mezar taşlarına yazı yazma geleneği yaygın değildir. Sadece kaya parçası dikilir. Geleneğe göre mezarlık içinde bulunan ağaçların meyveleri toplanmaz, kuş-kurt yesin diye bırakılır. Mezarın üstüne basılmaz ve oturulmaz. Mezarlıkta parmakla bir şeye işaret edilmez inancı vardır. Göç sırasında ölenler yol üzerindeki köy mezarlıklarına defnedilir. Rüyanın ardından toprağa dökülen bulamaç ise kansız kurbandan başka bir şey değildir.

Ölenin geride bıraktığı eşyalarla ilgili olarak ortaya çıkan uygulamaların oluşmasının başlıca iki nedeni vardır: Ölen kişinin geri geleceği korkusu, ölünün anısını yaşatma isteği. Ölenden geriye kalan eşyalar arasında özellikle giysilerinin ve ayakkabılarının başkalarına verilerek en kısa zamanda evden uzaklaştırılmasının nedeni

“hayır yapma” amacı taşıyor gibi görünse de temeldeki neden yukarda belirtilen korkuda yatmaktadır. Çünkü ölen kişinin ölümden sonra da geride bıraktıklarıyla olumlu ya da olumsuz ilişkilerini devam ettirdiğine inanılmaktadır. Bununla beraber ölen kişinin üzerine bıçak, makas gibi demir aletlerin konması ölünün bedeninin şişmemesi için yapılsa da burada demirin koruyuculuk özelliğinden de yararlanıldığını düşündürmektedir.

Kabir ziyaretine mersin ağacı götürülmesi, kavak dalından bayrak yapılması, kabre iğde dikilmesi Gök Tanrı/Ulu Tanrı inanç sistemindeki ağaç kültü ile ilgilidir. Bu uygulamalar, ağaç kültünün günümüze kalan izleridir.

Mezarlara şeker ve benzeri şeylerin atılması yer iyesine karşı yapılan uygulamalardır. Bu durum, yerin bir sahibi olduğu inancından kaynaklanmaktadır. Verilen şeylerle yerin sahibinin rızasının alındığına inanılmaktadır. Bir inanç da yer kültünün bir tezahürü biçiminde düşünülmektedir.

Mersin ya da diğer adıyla murt dallarının halk arasındaki yaygın inanışlardan dolayı mezarlıklara dikildiği belirtilse de aslında bu geleneğin kökeninde, daha evvel de bahsedildiği üzere, eski Türklerde görülen ağaç kültünün izleri aranmalıdır.

Mersin’de ölünün ruhunun rahat etmesi için mezara ağaç dikilir. Mezara ağaç dikilmesi eski Türklerde yaygın olarak görülen ağaç kültüyle ilgilidir. Ağaç, yerin dibindeki kökleri, göğe doğru yükselen gövdesi ve gökyüzüne dağılan dal, budak ve yapraklarıyla olduğu kadar mevsimden mevsime kendini yenilemesi ve daha birçok özelliğiyle en eski dönemlerden bu yana dinî bir öneme sahip olmuştur. Ayrıca çoğu zaman hayatın ve ebediliğin sembolü olarak kabul edilmiştir. Özellikle meyvesiz ve ulu ağaçlar kutsal kabul edilmiştir. Orta Asya Hun Türklerinin Ötüken‘in dağlık arazisindeki kutsal sayılan bir çam ağacının etrafında özel bir âyin düzenledikleri ve kötü ruhlardan temizlenmek istenen yerlere ağaç diktikleri; bu tür uygulamaların Göktürklerde de bulunduğu kaynaklardan edinilen bilgiler arasındadır.

BÖLÜM VI

MERSİN KONARGÖÇERLERİNİN HALK KÜLTÜRÜNDE KANDİLLER, KUTSAL AYLAR, DİNÎ VE MİLLÎ BAYRAMLAR, TÖRENLER VE BUNLARLA İLGİLİ İNANIŞLAR

6.1. Kutlama Törenleri ile İlgili Halk İnanışları

Türklerin çok eskiden beri önemli kabul ettikleri ve kutladıkları özel günler vardır. Bu tür günlerle ilgili uygulamalar eski dönemlerde toy, şenlik ve kutlama olarak adlandırılırken, İslâm sonrasında ve genellikle de İslâm dininden kaynaklananlara bayram adı verilmiş ve daha sonraları ister dinî, ister millî olsun bütün kutlamalara bayram denmiştir (Ekici, 2005, s. 47).

Türklerin İslâmiyet'ten önce Orta Asya'da kendilerine özgü bir yaşama biçimleri ve inançları olduğu gibi, yine kendilerine özgü bayramları ve festivalleri de olmuştur. Bu bayramlar ve festivallerin temeli inançla ilgili davranışlara ve toplu yapılan eğlencelere dayanmaktaydı (Koca, 2002, s. 52).

Türk için kış, birçok şeyden mahrum kalmak anlamına gelirken, yaz ekonomik sıkıntılardan kurtulmak anlamına geliyordu. Türk için bu bir bakıma kurtuluş ve hürriyete kavuşmaydı. Böyle bir durum da ancak bir bayramla kutlanabilirdi. Türklerin yazın müjdecisi olan ilkbaharda bayram yapmalarının en önemli nedeni budur (Koca, 2002, s. 52).

Dinî bayramlar Ramazan ve Kurban bayramlarıdır. Bayramları değerlendirirken kutsal geceleri yani kandilleri ve kutsal ayları ele almak gerekir. Bu gün ve aylar bize dinî bayramları müjdelemektir. Kandiller kadar önemli olan ve dinî bayramların müjdecisi olan diğer günler ise Recep, Şaban, Ramazan aylarında yer alan günlerdir. Bu aylara *kutsal aylar, üç aylar* da denilmektedir. Bu bayramlarda dinî görevlerini yerine getiren insanlar daha sonra eş dost ziyaretlerine ve eğlencelere geçer. Özellikler köylerde güzel giysilerini giyen genç kızlar, köyün belirli yerlerinde (harman yeri, köy

meydanı; kış mevsiminde ise büyük salonu olan bir ev) toplanır, türküler, maniler söyleyip dans eder (Artun, 2011, s. 2).

6.1.1. Dinî Bayramlar

Bayram; millî ve dinî bakımdan önemi olan ve kutlanan gün veya günler, sevinç, özel olarak kutlanan gün anlamlarına gelmektedir. Bayramlar, kökenlerini grup hayatından alan kolektif bir olgu olarak takvime bağlı günlerde topluluk tarafından paylaşılan, çok amaçlı ve çok işlevsel yapılara sahip kültürel aktivitelerdir. Bu özellikleri ile bayramlar, bir toplumun ulusal kimliğini oluşturmada ve pekiştirerek sürdürmede kullandığı güç kaynaklarının en önemlisidir. Bayramlar, millî ve dinî duyguların, inanışların pekiştirilmesi, taze ve canlı tutulması gibi işlevsel yanlarının yanı sıra, topluluğun birlik ve beraberliğini sağlamada ve bunun bireylerin bilincinde yer etmesinde önemli bir rol oynamaktadır (Artun, 2009, s. 238).

Bayramları doğum, evlenme, ölüm gibi olayların vesile olduğu törenlerden ayıran başlıca özellik kutlanmasına bir ferdin sebep olmamasıdır. Diğer bir ayrım da yılın belli bir gününde kutlanıyor olmalarıdır (Boratav, 1999, s. 204).

Bir dizi gösteriden oluşan bayramların biçimlenişini, kurallarını gelenek belirlemiştir. Bayram bir topluluğun bütünü için ve bütününce düzenlenen, uygulanan törenlerin bileşimidir. Dinî bayramların günleri kamerî takvime göre hesaplandığı için her yıl dönümünde güneş takviminin aynı günlerine rastlamaz. Yılda on gün geriler. Uzun bir zaman diliminde bayramların mevsimleri de değişir. Bu değişim bayramların her mevsimde yapılmasını sağlayarak bayramlara bir çeşitlilik kazandırır (Artun, 2009, s. 241).

Ramazan ve Kurban Bayramı'yla ilgili âdet ve inanmalara baktığımızda İslâmî kültürden pek fazla ayrılmadığını görüyoruz. Bayram namazına gitme, namazdan çıkınca bayramlaşma, Kurban Bayramı'nda kurban kesme, etlerin üç parçaya bölünüp dağıtılması, bayram ziyaretlerine gitme İslâmiyet'in gereğindendir (Artun, 2009, s. 241).

Ramazan ve Kurban bayramlarının başlıca özelliği dostların, akrabaların birbirlerini karşılıklı ziyaret etmeleridir. Gençler yaşlıların ellerini öper, dualarını alır. Çocuklara para, şeker, çikolata vb. vermek âdettendir. Ramazan Bayramı'nda ziyarete gelenlere tatlı yiyecekler ikram edilir. Bu sebeple bu bayramın bir adı da "Şeker

Bayramı"dır. İbrahim Peygamber'in oğlunu Tanrı'ya kurban edeceği sırada gökten inen bir koçun Tanrı'nın emriyle çocuğun yerine geçmesinin anısı olarak İslâm dinine geçen Kurban Bayramı'nda kurban kesmek mali gücü olan her kul için "vacip" yani borç olur (Boratav, 1994, s. 207).

6.1.1.1. Ramazan Bayramı

Boratav, Ramazan Bayramı ile ilgili şunları kaydeder: "Ramazan Bayramı Şevval ayının ilk üç gününde kutlanan dini bir bayramdır. Ziyarete gelenlere şeker ikram edildiğinden bu bayrama 'şeker bayramı' da denmektedir" (Boratav, 1999, s. 206-207).

Türk halk kültürüne bakıldığı zaman Ramazan Bayramı'nda uygulanan geleneklerin birçoğunun Anadolu'nun genelinde var olduğu görülür. Artun'un konuyla ilgili sıraladığı tespitler şöyledir: "Bayramdan bir hafta önce temizlik yapılır. Bayram sabahı erken kalkılır. Erkekler bayram namazı için camiye giderler. Kadınlar küçük çocuklara bayramlıklarını giydirirler. Erkekler namazdan çıktığında tabanca veya tüfekle iki üç el ateş edilip namazın bittiği haber verilir. Namaz bitene kadar oruçlu durulur. Camide bayramlaşılır. Arife günü hazırlanan ufak somun ekmekler komşulara dağıtılır. Erkekler camiden eve gelince evde bayramlaşılır, yemek yenir. Herkes önce akrabaları sonra komşu ve hastaları ziyaret ederek bayramlaşır. Bayram sabahı mezarlık ziyaret edilir. Ramazanda herkes tatlı yapar. Daha çok baklava yapılır. Eğer o evin damadı varsa sabah tatlıyı ilk olarak o açar. Bazen baklavanın içine para koyarlar" (Artun, 2009, s. 242).

Mersin Konargöçerleri arasında yapılan alan araştırması sırasında Ramazan Bayramı'nda gerçekleştirilen uygulamalar derlenmiştir ancak bunlar herhangi bir inanma içermemekte, Türk dünyasının pek çok yerindeki uygulamalarla benzerlik göstermektedir.

- Bayramdan birkaç gün önce evlerde bayram temizliği yapılır (K.49, K.50, K.51, K.52, K.56, K.57, K.60, K.61. K.70, K.71).
- Misafirlere ikram edilmek üzere kolonya, şeker, çikolata, lokum ve bisküvi alınır (K.49, K.50, K.51, K.52, K.56, K.57, K.60, K.61. K.70, K.71).
- Bayramlarda giyilecek bayramlıklar alınır. Özellikle çocuklara ailenin bütçesine göre mutlaka bayram için yeni kıyafetler alınır (K.49, K.50, K.51, K.52, K.56, K.57, K.60, K.61. K.70, K.71).

Ø Bayram sabahı evdeki herkes erkenden uyanır (K.49, K.50, K.51, K.52, K.56, K.57, K.60, K.61, K.70, K.71).

Ø Erkekler bayram namazına giderler, namaz bitince camide birbirleriyle bayramlaşırlar (K.49, K.50, K.51, K.52, K.56, K.57, K.60, K.61, K.70, K.71).

Ø Bayramda küçükler büyüklerin ellerini öper, büyükler çocuklara harçlık ve şeker verirler (K.49, K.50, K.51, K.52, K.56, K.57, K.60, K.61, K.70, K.71).

Ø Bayramdan bir gün önce ya da bayram sabahı mezarlıklar ziyaret edilir, burada ölen kişinin ruhuna dua edilir ve şeker dağıtılır, mezar toprağı sulanır (K.60, K.61, K.62, K.70).

Ø Eş, dost ve akrabalar birbirlerine bayram ziyaretleri yaparlar (K.49, K.50, K.51, K.52, K.56, K.57, K.60, K.61, K.70, K.71).

Ø Eve gelen misafirlere önceden hazırlanmış olan çörekler, pastalar, tatlılar, çay ve kahve ikram edilir (K.49, K.50, K.51, K.52, K.56, K.57, K.60, K.61, K.70, K.71).

Değerlendirme

Daha öncede belirtildiği gibi neredeyse Türkiye sahasının tamamında benzerlik gösteren bu uygulamalar Mersin Konargöçerleri arasında da yaşatılmaya devam etmektedir. Ancak alan araştıması sırasında görüşülen kaynak kişiler tarafından bu uygulamaların zaman içerisinde zayıflamaya başladığı gelecek yıllarda terkedilebileceği belirtilmiştir.

6.1.1.2. Kurban Bayramı

Kurban Bayramı ile ilgili olarak Artun tarafından yapılan tespitlerden bu bayramda uygulanan pratiklerin Anadolu'nun genelinde benzerlik gösterdiği anlaşılmaktadır. "Türkiye'de, eğlenceler yönünden, Ramazan Bayramına göre daha sönük geçer. İbrahim Peygamber'in oğlunu, Tanrı'ya kurban etmek üzere keseceği sırada gökten inen bir koçun Tanrı'nın emriyle oğlunun yerine geçmesinin bir anısı olarak İslâm dinine geçmiştir. Ramazan Bayramı'nın kutlandığı Şevval ile Kurban Bayramı'nın kutlandığı Zilhicce arasındaki Zilkadeyi, halk, aralık adıyla adlandırır; bu ayda evlenme halk inanışında uğurlu sayılmaz. Kurban Bayramı'nın birinci günü, Mekke'de Mînâ denilen yerde hacıların kurban kestikleri gündür" (Artun, 2009, s. 243).

Kurban, İslâm dini yasasına göre farz kadar kesin ve kaçınılmaz olmamakla beraber, mali gücü olan her kul için vaciptir. Kurban kesme ile ilgili olarak çeşitli kaynaklarda şu bilgilere rastlanmaktadır: Kurban olarak koyun, sığır ve deve kesilebilir. Türkiye'de kurbanlık olarak hemen hemen yalnız koyun kesilir. Hayvanın erkek olması,

sakatlığı bulunmaması şarttır. Kurbanın kesilmesinde de gözetilmesi gereken birtakım töreler vardır. Bunlardan bir bölüğü İslâm dininin koyduğu yasalara bağlanır; ama birçoğu da uluslara ve bölgelere göre değişen yerli geleneklerden gelmedir. Örneğin, memleketimizin bazı yerlerinde kurbanlık koçları yıkama, kınalama ve gelin telleri ile süsleme görenekleri vardır. Kurbanlık hayvanları "kınalamak", Yahudilerde de çok eski bir töre idi. Bu töre, İslâm dinine oradan geçmiş olabilir ya da İslâm öncesi Sâmî kavimlerin dinî geleneklerinin bir kalıntısı sayılabilir. Tellerle hayvanı süsleme ise Orta Asya'dan gelme bir töredir. Moğollarda, Tanrı'ya adanan kurban hayvanlarına kurdeleler bağlanırdı. Kurban etinin üçte biri kesenin evinde yenmeli, üçte biri komşularla ve akrabayla yenmeli, üçte biri de fukaraya dağıtılmalıdır (Boratav, 1999, s. 207-208; Artun, 2009, s. 243).

Türkiye'de genel olarak kurban eti çiğ olarak dağıtılmaktadır. Farklı olarak "Narlıdere Tahtacılarında, dağıtılacak etin pişmiş olması ve toplu olarak yenmesi töresi vardır" (Boratav, 1999, s. 208).

Türkiye'de rastlanan bir görenek de hayvanın gözlerinin bağlanmasıdır. Bu töre, İbrahim'in oğlunu yatırdığı zaman korkmasın diye gözlerini bağladığını anlatan menkıbeye dayanmaktadır (Boratav, 1997, s. 208).

Kurban Bayramı'ndaki bütün bu uygulamaların yanı sıra, bazı uygulamaların eskiden yapılıp, günümüzde yapılmadığı görülmektedir. Alan araştırması sırasında Artun'un şu tespitlerini destekleyen bilgilere ulaşılmıştır. "Kurban Bayramı'nda kurban edilecek koçlara kına yakılması; koçların gelin telleri, kurdele ile süslenmesi; kurban kimin adına kesilecekse o kişinin oruç tutması, kurulan bayram yerlerinde çocukların eğlenmesi gibi uygulamaların giderek zayıfladığını, hatta görülmediğini söyleyebilmek mümkündür" (Artun, 2011, s. 3).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe Kurban Bayramı ile ilgili olarak yapılan tespitler şunlardır:

- Bayramda kurban edilecek olan hayvan birkaç gün önceden alınabileceği gibi bayram sabahı da alınabilir (K.6, K.30, K.50, K.51, K.52, K.60, K.61, K.67, K.69).
- Bayramdan birkaç gün önce evlerde bayram temizliği yapılır (K.49, K.50, K.51, K.52, K.56, K.57, K.60, K.61, K.70, K.71).
- Bayram sabahı evdeki herkes erkenden uyanır (K.49, K.50, K.51, K.52, K.56, K.57, K.60, K.61, K.70, K.71).

Ø Erkekler bayram namazına giderler, namaz bitince camide birbirleriyle bayramlaşırlar (K.49, K.50, K.51, K.52, K.56, K.57, K.60, K.61. K.70, K.71).

Ø Kurban sahibi kurban kesmeyi bilmiyorsa ya da uzakta ise kurbanı kesecek olan kişiye üç defa "Vekâletimi alır mısın?" diye sorar, kesecek olan kişi de üç defa "Aldım, kabul ettim." diye cevap verir, sonra kurban kesilir (K.14, K.20, K.29, K.30, K.60, K.61).

Ø Kesilen kurban mutlaka iki ayağından asılır (K.14, K.20, K.29, K.30, K.60, K.61).

Ø Kesilecek kurbanın gözleri bağlanır (K.14, K.20, K.29, K.30, K.60, K.61, K.85, K.86, K.94, K.95, K.96).

Ø Bayramda küçükler büyüklerin ellerini öperler, büyükler çocuklara harçlık ve şeker verirler (K.49, K.50, K.51, K.52, K.56, K.57, K.60, K.61, K.70, K.71).

Ø Eş, dost ve akrabalar birbirlerine bayram ziyaretleri yaparlar (K.49, K.50, K.51, K.52, K.56, K.57, K.60, K.61, K.70, K.71).

Ø Bayramdan bir gün önce ya da bayram sabahı mezarlıklar ziyaret edilir, dua edilir, mezar toprağı sulanır (K.60, K.61, K.62, K.70, K.97, K.98, K.103, K.104, K.142, K.143).

Ø Kurban bayramında kurban kesen kişinin Muharrem ayının onuncu günü olan Aşure gününde aşure pişirmesi gerekir. Aksi takdirde evin bereketinin kaçacağına inanılır (K.142, K.143).

Ø Kesilen kurbanın kanından, kurban sahibinin alnına sürülür, bu kan onu kazalardan korur inanışı vardır (K.14, K.20, K.29, K.30, K.60, K.61, K.103, K.104, K.105, K.142).

Değerlendirme

Konu bütünlüğünün bozulmaması açısından inanma içermeyen uygulamalara da yer verilen Kurban Bayramı uygulamaları da Ramazan Bayramında olduğu gibi Türkiye sahasının tamamında benzerlik göstermektedir. Mersin Konargöçerleri arasında bu bayramda gücü yeten herkesin kurban kesme uygulamasına önem verdikleri gözlemlenmiştir.

6.1.2. Millî Bayramlar

29 Ekim Cumhuriyet Bayramı, 23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı, 19 Mayıs Atatürk'ü Anma, Gençlik ve Spor Bayramı, 30 Ağustos Zafer Bayramı ulusumuzun millî, resmî gün ve bayramlarıdır (Özdemir, 1997, s. 283).

Şehir ve kasabalarda bir şenlik havası içinde kutlanan millî bayramların (30 Ağustos, Cumhuriyet Bayramı, kurtuluş bayramları), askerî geçitler, fener alayları vb. "resmî" gösterilerinde geleneksel tek öge, seymenler, zeybekler gibi bugün artık yaşamayan eski kuruluşların temsilcilerinin özel kıyafetleriyle katılmalarıdır. Ama bu bayramlar vesilesiyle, resmî gösteriler bittikten sonra, kimi yerlerde gece geç vakitlere kadar, işçilerin, esnafın kendi aralarında, hükümet ya da belediye meydanında düzenledikleri eğlenceler, bu şenliklere öteki bayramların yerli renklerini verir. Eğlenceler, en çok davul zurna takımlarının katılması ile canlandırılan oyun toplantılarıdır. Anadolu kasabalarında, her yerin kendi oyunlarının oynanmasına karşılık, İstanbul, Ankara gibi büyük şehirlerde toplantılara yurdun çeşitli bölgelerinden gelmiş kimseler katıldığı için, ayrı ayrı kümelerin, ayrı ayrı oyun gösterileri ile eğlentiler bir türlü *halk oyunları festivali* görüntüsü alır. Ulusluk bayramlarda da, birçok yerlerde, resmî törenlerden sonra, bayram yeri diye nitelendirebileceğimiz çayırlarda güreşler, koşular ve başka çeşit yarışmalar düzenlenir. Yarışmaların bir özelliği, ciddilerinin yanında güldürücülerinin de yer almasıdır: Yumurta yarışı, çuval yarışı, eşek koşuları gibi (Boratav, 1999, s. 210).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe millî bayramlarla ilgili inanç içerikli bir uygulamaya rastlanmamıştır.

6.1.3. Kutsal Aylar / Günler

Kutsal ay, gün ve gecelerin tüm İslâm dünyasında olduğu gibi Türk toplumunda da önemli bir yeri vardır ve bu kutlu zaman dilimlerine hürmet edilmektedir.

Kutsal aylar olan üç aylar, kamerî aylardan Recep, Şâban ve Ramazan aylarıdır. Aşure gününün de içinde yer aldığı ve "Ruz-ı Katl" günü olarak bilinen ve Kerbela olayı ile hatırlanan Muharrem ayı da kutsal bir aydır.

Kadir gecesi, Mevlid, Berat, Miraç, Regaib kandilleri ve aşure günü de kutsal günler ve geceler olarak bilinmektedir.

Kandiller İslam inancına göre kutsal sayılan ve özel olarak kutlanan gecelerdir. "Kandiller günümüzde bayram olarak kutlanmamaktadır. Geleneklere bağlı ailelerde, kandil çöreği yeme, 'Kandiliniz kutlu olsun.' diyerek el öpme görenekleri sürmektedir. Eskiden bu günleri kutlamaya hazırlanma işlemleri ve kandil gecesi şenlikleri çocuk toplulukları için bir bayram anlamı taşırdı" (Artun, 2009, s. 244).

Bartın'da kandil günlerinde, fırınlarda ekmeklerin üzerine çörek otu serperler. Evlerde un helvası kavrulur (Abdulkadiroğlu, 1987a, s. 205).

Kutsal aylar, üç aylar olarak da bilinen Recep, Şaban ve Ramazan aylarıdır. Bu aylar dışında Muharrem ayı da kutsal kabul edilmektedir. “Kutsal kabul edilen Muharrem ayı için Bartın’da, köylerde köy meydanında kazanlarla aşure pişirilir ve gelen geçen bu aşureden yer” (Abdulkadiroğlu, 1987a, s. 205).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe kutsal kabul edilen aylar ve günlerle ilgili inanışlar ve bunlara bağlı uygulamalar şu şekildedir:

- Bu aylarda mevlit okutulur. Mevlit okutmanın sevap olmasının yanında mevlit okutulan evin yokluk görmeyeceğine inanılır (K.23, K.24, K.50).
- Gücü yetenlerin Ramazan ayında oruç tutmaları beklenir, sahur ve iftar vakitleri ise yıldızların durumuna bakarak hesaplanır (K.137, K.138, K.152).
- Muharrem ayında aşure pişen evde bereket olacağına inanılır (K.34, K.35, K.42, K.44, K.116, K.152).
- Kandil günlerinde herkes bildiği dualardan okur. Boş kalınan zamanda namaz kılıp dua ederler. Oruç tutanlar olur (K.19, K.31, K.40, K.41, K.42, K.43, K.44, K.138, K.139, K.148).
- Hayvanlara bakım çok zaman aldığından kandil günleri kutlanmazdı. Kandil günleri bilinmezdi. Ancak bu günde namaz kılıp dua edenler olurdu (K.12, K.33, K.55, K.79, K.81, K.137).

Değerlendirme

Konargöçerlerce de kutsallığına inanılan bu aylarda ve günlerde davranışlara daha çok dikkat edilmeye çalışılmaktadır. Ayrıca Ramazan ayında mümkün olduğu kadar oruç tuttuklarını ifade etmelerine karşın hayvancılığın ve göçün zorlukları onları bu konularda biraz esnek davranmaya yöneltmektedir.

6.2. Bereket Törenleri ile İlgili Halk İnanışları

En ilkel dönemlerden itibaren insan, içinde doğduğu çevre de dâhil olmak üzere, varlığın sırrını, oluşumun nedenini aramış, bu nedenle inanca bağlı olarak kutsalın ve büyünün temelleri atılmıştır. Doğayı tam çözemeyen ilkel topluluklar onun gücü karşısında onunla barışık olma gereğini duymuş, doğaüstü güçlerden yararlanma yolları aramış, onları yönlendirmeye çalışıp yaşadığı zorluklara çözüm aramıştır. Tarihin ilk topluluklarından beri ay, mevsim, yıl vb. değişiklikler törenlerle kutlanmaktadır. Tehlikeli, anlaşılmaz, ürkütücü doğa karşısındaki güçsüz insan, büyüden büyük destek görüyordu (Fischer, 1985, s. 37).

Taklit, eylem ve toplu katılma doğaya karşı büyüyle korunmadır (Nutku, 1985, s. 171). Bu büyüsel bolluk bereket nitelikli dualar zamanla törene dönüşmüş, belli zaman ve kurallara bağlanmıştır. Kültür ögelerinde olan bu arayış ve üretilen düşünceler, inanış ve pratikleri oluşturmuştur. İlk insan duygularını, düşüncelerini anlatabilmek için doğada bulunan canlıları çeşitli mimik ve hareketlerle taklit ederek anlatmaya çalışmıştır. Bu mimik ve hareketler zaman içinde seyirlik oyun niteliği kazanmıştır. Halk oyunlarının eskiliği tarih öncesine kadar dayanmaktadır. İnsan doğadan çeşitli şekillerde etkilenmiştir ve bu etkilenmelerini oyun ve inanç ögelerine katmıştır. İlkel av törenlerinde görülen büyü, maske ve dansta gelişen oyunlar veya doğumda, erginleme törenlerinde, evlenmede ve ölümde dinsel ve büyüsel özlü danslar halk oyunlarının aslında ilkel insanla başladığı görüşünü desteklemektedir (Çakır, 1987, s. 76).

Anadolu Türk toplumu, kendilerinden önce Anadolu'da yaşamış olan toplumların gelenek, görenek ve inançlarından etkilenmiş, bu etkileri kendi kültürünün öğeleriyle besleyerek günümüze kadar taşımıştır. Bugün Anadolu köylüsünün gelenek ve göreneklerinde, eski Anadolu toplumlarının kültür izlerini bulmak mümkündür. Mezopotamya ve Anadolu'nun eski halkları gibi, Anadolu Türk köylüsü de doğanın mevsimsel döngüsünü ve bu döngünün yaşamında yarattığı değişiklikleri iyi yönde etkilemek, oluşumunu düzenlemek istemiştir. Bu isteği, tarihin derinliklerinden gelen geleneğin de etkisiyle doğanın mevsimsel döngüsünü yansılayan oyunlar oynayarak eyleme dönüştürmüştür. Bütün bu oyunların oynanma zamanı genellikle hasat mevsimi ve ilkbahara denk düşer (Çetin, 2006, s. 198).

6.2.1. Adak, Kurban, Saçı

Adak, herhangi bir konuda Allah'ın yardımını temin gayesiyle başvurulan dinî bir davranış olup, pek çok dinde görülen bir uygulamadır (Özkan, 2003, s. 147). Kurban kesilerek muhtemelen kara iyelerin şerrinden kurtulmuş olunur veya ak iyelere karşı şükran borcu ödenmiş olunur (Kalafat, 1999, s. 15).

Kurban sözcüğünün kökü olan "krb"da yakınlaşma, bir bakıma akrabalık kurma anlamı vardır (Sancaktar, 1988, s. 4). Sözcüğün kökündeki bu anlam, simgelediği ritüelle doğaüstü güçlere yakınlaşma, onlarla ilişki kurma hatta akraba olma içeriğine sahiptir.

Kurban, Türklerde bereketi simgelemektedir. Eski Türkler, yılın belli zamanlarında Gök Tanrı'ya hayvanların çoğalması ve o yılın bereketli geçmesi için at

kurban etmekteydiler. İslâmiyet'in kabul edilmesinden önce başlayan bu gelenek, daha sonra İslâmî düşünceyle de iç içe girmiştir.

Eski Türklerde kurban edilen hayvanların kemikleri kırılmaz, köpeklere verilmez, ateşte yakılır veya gömülür. Bazı özel ayinlerden sonra kurban kemikleri toplanıp bir kaba konularak kayın ağacına asılır. At kurbanlarının kafatası bir sırık üzerine konur. Bu görenek çok yaygındır (Eliade, 1999, s. 189).

Türk ayinlerinde kurban önemli bir yer tutmaktadır. Her ayinde kanlı veya kansız bir adet kurban bulunması gerekmektedir. Kansız kurbanlar, süt, yağ, kımız, darı ve paradır. Kanlı kurbanların başında ise at gelmektedir. Koyun, sığır ve devenin de kurban edildiği bilinmektedir. Bunların erkekleri daha makbuldür (Kalafat, 2001, s. 43).

İnsanların, yüce varlık ya da varlıkları etkilemek, teskin etmek, onlara şükran duygularını ifade etmek, onlardan bir şeyler dilemek ya da günahlarını affettirmek, onların rızasını kazanmak, kötülüklerinden korunmak gibi nedenlerle icra ettikleri çeşitli ibadet ve uygulamaların en önemlilerinden birini kurban törenleri teşkil etmiştir. Evrensel bir fenomen olan kurban, öteden beri dinlerde vazgeçilmez uygulamalardan biri olmuştur (Arık, 2005, s. 157).

Kurban ve adak için seçilen hayvanlara Türk hayatında "ıduk" denir. Adak için seçilen ıduk hayvanın yünü kırkılmaz, sütü sağılmaz, hayvan yüke koşulmaz, başıboş bırakılır. Iduk olarak seçilen hayvan bu şekilde kurban edileceği zamana kadar korunur. Kurban için seçilen hayvanların beslenmesine özen gösterilmesi, süslenmesi, sevilmesi, ekine girse bile hoş karşılanması beklenir (Uyuklu, 1973, s. 10-14).

Türklerin sosyal yaşamının her aşamasında kurbanın önemli bir yeri olmuştur. Türkler, Tanrı'ya yakarış, ata ruhlarını anma, bereket dilekleri, doğum, toy, düğün, şölen, bayramlar, antlaşmalar, ölüm ve mezar ziyareti gibi çeşitli durumlarda kurban sunmuştur (Arık, 2005, s. 159).

Türk kültüründe kanlı ve kansız olmak üzere iki çeşit kurban vardır. Kanlı kurban; toplumlarca, yaşattığı gücü, canı oluşturduğuna inanılan insan veya hayvan vücudundaki kanın, doğaüstü güç adına akıtılması olayıdır. Kanın akıtılması olayı, evrensel biçimleriyle, kan taşıyan kurban objesinin kesilmesiyle olabileceği gibi, herhangi bir yerinin kesilmesi; kulak memesi, parmak boğumu, deri, adale gibi küçük bir parçanın koparılması veya bir damarın delinmesi gibi işlemlerle de gerçekleştirilebilmektedir (Erginer, 1997, s. 139). Kansız kurban ise saçıdır (Eröz, 1979, s. 212). Bu dinî terim bütün Türk boylarında müşterektir ve çok eski devirlerin mirası

olacak ki Moğollarda dahi “saçu” şeklinde söylenir. Saçı, her kavmin kendi emeğiyle kazandığı en kıymetli ve mübarek saydığı nimetlerden biri olur. Göçebe kavimlerde süt, kımız, yağ; çiftçi kavimlerde buğday, darı, şarap; tüccar kavimlerde para vs. saçı olarak kullanılır (İnan, 2006, s. 100). Kansız kurbanların en önemlisi ruhlara bağışlanarak başıboş salıverilen hayvanlardır (Gömeç, 1998, s. 44).

Türkler, ata ruhlarını, muhtelif fonksiyonları yüklenen iyeleri, Tengri’yi memnun etmek, onun rızasını kazanmak, yardımını sağlamak, istediklerini kabul ettirmek için kurban keserler ve saçı yaparlardı (İnan, 1976, s. 46).

Eski Türkler, Tengri ve ata ruhları için at kurban etmişlerdir. Koç ve sığır kurban edilmesi daha sonraki dönemlere ait bir uygulamadır. Kansız kurban olarak tanımlanan saçı ise, su saçmak, ateşe yağ parçası atıp koku çıkarmak, tabiata yiyecek bırakmak şeklinde gerçekleştirilmektedir. Ayrıca belirli yerlere taş atmak, taş koymak veya bez bağlamak da bazen adak bazen de kurban biçiminde yapılan saçılardır. Günümüzdeki benzeri uygulamalar, bu eski inançların uzantısı olarak kabul edilmektedir (Kalafat, 2001, s. 43).

Genel anlamda kurban, iyiliklere talip olma ve kötü olandan korunma, kimi zaman da dinî vecibeyi yerine getirme ya da şükran ifade etme amacını gütmektedir. W. Eberhard, Türklerde insan kurbanın bulunmadığını, bu kurbanın Türkler tarafından yasaklandığını ifade etmektedir. Hükümdarları ve ataları öldüğünde onların ruhlarına insan kurban etmenin bir Moğol geleneği olduğu bilinmektedir. Moğollar, insanları ölülerin yanında Allah’a da kurban etmişlerdir. Bu gelenek, Türklerin pek azında bulunmaktadır (Kalafat, 2001, s. 178).

“Güney Azerbaycan’ın Şahseven Türkleri adak ve diğer kurbanlarında muhakkak erkek hayvan keserler. Dişi hayvan mesela koyun inek kesilmesi inanç olarak men edilmiş haram kabul edilmiştir” (Kalafat, 2011, s. 91).

Yaşar Kalafat, “Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri” adlı çalışmasında saçı uygulaması hakkında şunları söylemektedir: “Saçı da eskiden muhtelif olağanüstü güçlere sahip olduğuna inanılan iye ve ruhlara sunulan ve onlar adına onların rızasını ve yardımını kazanmak için dağıtılan cansız nesnelere / yiyecek, içecek, bez gibi verilen addır. Saçılar öz itibariyle bir cins kurban niteliği taşır. Türk düğünlerinin her safhasında saçı vardır… Saçı sadece düğünlerde değil hayatın her safhasında görülür. Çocuk dünyaya gelince, ilk dişi çıkınca, ilk defa saç traşı olunca ailesi saçı yapar.

Ayrıca ölen kişinin de ailesi ruhu için saçılar yapar. Saçı giderek sadaka ile aynileşmiştir" (Kalafat, 1995, s. 111).

Eski Şamanist Türklerde suyu kutsama, ağaca bez bağlama, yatırları ziyaret etme ve kurban kesme gibi adaklara rastlanmaktadır. Bir dilek sahibinin dileğinin yerine gelmesi halinde veya ata ruhları için kesilen kurbana, Orta Asya Türkleri ***ıdnuk*** veya ***idu*** derlerdi. Kutlu, mübarek anlamına gelen bu kelime, Türkiye Türkçesinde adak şeklini almıştır. Bugün Anadolu'da adaklar para vermek, mum dikmek ve dağıtmak, horoz, tavuk, koyun, keçi, sığır ve hatta deve kurban etmek suretiyle yapıldığı gibi, Yasin okumak, hatim indirmek, mevlit okutmak, nafile namazı kılmak gibi şeylerle de yapılmaktadır (Özen, 1996, s. 22; Gömeç, 1998, s. 44).

Adak yerleri kültürel birer taşıyıcı olmanın yanı sıra, toplumu oluşturan bireylerin büyük bir kısmı için, psikolojik bakımdan bir rahatlama ve telkin aracıdır. İnsanlar geleceklerine dair daimî bir umut taşırlar. Bu noktada "adak" kavramı bütün umutların bittiği yerde, yeni bir umut kapısı olarak ortaya çıkmaktadır (Düzgün, 1999, s. 151).

Bergama'da Çepni ve Türkmen köylerinde her yıl 7 Mayıs'ta Dede'nin huzurunda "Dede Hayrı" adı verilen bir gelenek gerçekleştirilmektedir. Bu tarihten bir hafta öncesinden buğday, nohut ve diğer yiyeceklerle birlikte kurban için hayvan hazırlanır. Yaşlı kadınlar dahi gelinlik elbiselerini giyerek hep birlikte Dede'nin huzuruna gidip usulü dâhilinde onu ziyaret ederken, gençler odun temin edip ocakları yemek pişirmek için hazırlarlar. Kurbanlar kesilip kazanların içine indirilir. Yemekler pişerken sazlar çalınır, sema yapılır (Köksal, 1987, s. 235).

Güngör şu bilgileri kaydetmektedir: "Bilindiği üzere, kanlı kurban Hristiyanlıkta reddedilmiş olmasına rağmen Gagauzlar kurban kesmekte, hatta bunların içinde 'Allahlık' adı ile ifade edilen kurban uygulamasına büyük önem vermektedirler. Bu kurban Türkmenlerin İslâm öncesi uyguladıkları ve Divan ü Lügat-it Türk'te ifadesini bulan 'ıduk'la aynılık gösterirken, Hıdırellez'de kesilen kurbanla ilgili uygulamada kesilen kurbanın kan ve kemiklerinin atılması eski Türk inanışlarından kaynaklanmaktadır" (Güngör, 1997, s. 189).

Malatya'da, çocuk doğan evde kurban kesilir, eti dağıtılır. Bu işlem, Doğu Anadolu'da yaygındır. Türk inançlarında, bu işlem koruyucu iyeleri memnun etmek maksadıyla yapılmaktadır (Kalafat, 2010, s. 273).

Denizli'de arife günü "sin kurbanı" veya "ölü kurbanı" kesilmektedir. Ağrı'da ise bir kişi ölünce bir hayvan kesilerek, cenazeye gelenlere ikram edilmektedir. Cenazede hayvan kesmek, Karakalpak Türkleri ile Kuzey Irak Türklerinde de vardır (Kalafat, 2001, s. 107).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe adak, kurban, saçı ile ilgili olarak tespit edilen inanış ve uygulamalar şu şekildedir:

Ø Tehlikeli, sıkıntılı bir dönemden geçen kişiler bu belalardan kurtulmak için kan akıtmalıdır (K.22, K.23, K.44, K.45, K46, K.67, K.68, K.69, K.102, K.103).

Ø Göç, kazasız belasız gerçekleştiğinde bir şükür ifadesi olarak kışlak ya da yaylak yerinde kurban kesilerek eti çevredekilere dağıtılır (K.22, K.23, K.44, K.45, K46, K.67, K.68, K.69, K.102, K.103).

Ø Rüyada adak adadığını gören kimse bunu gerçekleştirmelidir, gördüğü rüya onun için bir işarettir, yerine getirilmezse başına kötü şeyler gelir inancı vardır (K.45, K46, K.47, K.48).

Ø Baykuş gelip öttüğünde kötü bir şey hatta bir ölüm gerçekleşeceği düşünülür. Bu durumu önlemek için kurban kesilmelidir (K.22, K.23, K.67, K.68, K.69).

Ø Kesilen kurbanın eti yedi farklı eve dağıtılmalıdır yoksa kurban amacına ulaşamaz (K.68, K.69).

Ø Kötü bir rüya gören kimse uyandığında dışarıya bir soğan fırlatır (K.22, K.23, K.44, K.45, K46, K.67, K.68, K.69, K.102, K.103). Bu uygulama kansız kurban niteliği taşımaktadır.

Ø Ölen kişinin hayrına mezarlıklarda şeker, bisküvi, lokum vb. şeyler dağıtılır (K.22, K.23, K.44, K.45, K46, K.67, K.68, K.69, K.102, K.103).

Ø Düğünden sonra gelin yeni evine girerken başına pirinç, şeker, bozuk para vb. saçılır (K.22, K.23, K.44, K.45, K46, K.67, K.68, K.69, K.102, K.103). Bereket amacıyla yapılan bu uygulama saçı örneğidir.

Değerlendirme

Konargöçerlerde çok çeşitli nedenlerle adak adandığı görülmektedir. Askere giden, gurbette olan kişinin sağ salim geri dönebilmesi, hastaların sağlıklarına kavuşabilmeleri, çocuk sahibi olunması ya da istenenler gerçekleştiğinde Allah'a şükür olarak sunulması gibi. Bir dinden diğerine veya bir toplumdan diğer topluma yer yer farklı uygulamalar görülmekle birlikte esasta büyük bir benzerliğin göze çarptığı kurban ve adak konusu temelde insanlar arasında ortak birtakım dinî-psikolojik inanmalardan

kaynaklanmaktadır. Çalışmanın çeşitli bölümlerinde yer alan ve burada genel olarak ifade edilen uygulamaların çoğunda kansız kurban ya da saçı geleneğinin Mersin Konargöçerlerince yaşatıldığı ve güçlü bir uygulama alanına sahip olduğu söylenebilir.

6.2.2. Yağmur Yağdırma

İlkel dönem insanlarının yağmur yağdırmak için çeşitli törenler düzenledikleri ve bu törenlerde büyüye başvurdukları kaynaklardan edinilen bilgiler arasındadır (Frazer, 1991: 13–24, 54 vb.). Aynı şekilde eski Yunan, Roma, eski ön Asya topluluklarında, Hindistan, Japonya ile Çin'de yağış için yapılan dinî törenlerde Tanrı'ya ya da tanrılara, çoğu kez hava değişmelerini kontrol eden ya da bereketi sağlayan tanrılara dua edildiği bilinmektedir (Boratav, 1993, s. 122).

Geçmiş dönemlerde, tabiatın sırrını çözemeyen insanoğlu, zamanla ortaya çıkan tabii afetleri (deprem, sel, fırtına, kuraklık, ay-güneş tutulması vs.) Tanrı'nın bir cezası olarak addetmiş ve bunlardan korunmak için bir takım ayinlere, törenlere başvurmuştur. Bugün, İslâmî bir kisveye bürünmüş olarak yaşatılan bu törenlerin temelinde eski Türk inanışları yatmaktadır. Mitolojiden efsaneye, inanışlardan törenlere kadar halk kültürü ile ilgili örnekler incelendiğinde, temelinde sebebi bilinmeyen tabiat güçlerine karşı bir mücadele ve temenninin yer aldığı açıkça görülür. İşte, bunlardan biri de yağmurun yağmadığı, kuraklığın uzun süre devam ettiği zamanlarda, yeniden yağmur yağdırmak için yapılan tören ve pratiklerdir. Atlı-göçebe hayatı yaşayan, geçimini daha çok tarım ve hayvancılığa bağlı olarak devam ettiren Türk insanı için yağmur oldukça önemlidir. Yağmur bolluktur, berekettir, hayattır, yaşamaktır, var olmaktır. Onun için yağmurun yağmaması felakettir ve bunu önlemek için Tanrı'ya farklı şekillerde dualar edilir, niyazlarda bulunulur (Şimşek, 2003, s. 78-79).

Anadolu'da rastlanan yağmur duası inancı eski Türk inançlarına bağlıdır. Türk hayatında su ve yağmur hayatın ve bereketin kaynağıdır. Bu yüzden su mukaddesler arasında kabul edilir. Bunun bir ifadesi de onun bugün de Türk hayatında rahmet sıfatıyla anılmasıdır. Türk dünyasının hemen her yerinde 'yağmur yağıyor' yerine 'rahmet yağıyor' denir. Böylece onun tanrının bir iyilik bağışı olduğu vurgulanır. Anadolu'da, bu tür bir pratikle yağmur yağdırıldığı söylenir (Şenesen, 2011, s. 210).

Yağmur yağdırma törenleri, havaların kurak gittiği dönemlerde geciken yağmuru yağdırmak ve böylelikle toprağı canlandırarak bereketi arttırmak amacıyla düzenlenen dinsel ve büyüsel uygulamaları içine alır. Yağmurun yeterli oranda yağması bolluğu; az yağışı ise az üretimi, dolayısıyla kıtlığı beraberinde getirir. Bu nedenle insanlar, tabiat

olaylarını kontrol altında tuttuklarına inanılan doğaüstü güç ya da güçlerle her zaman iyi geçinmek istemiş ve onlardan yağmur yağdırmalarını istemek amacıyla belirli dönemlerde birtakım törenler düzenlemiştir. Toplumun inanç yapısına göre doğaüstü güçlerle doğrudan ya da doğaüstü güçlere yakın olduğuna inanılan güçler aracılığıyla dolaylı bir şekilde ilişki kurarak onlardan yağmur yağdırmalarını isteme esasına dayanan bu törenler, genellikle büyünün taklit ve benzetme kurallarına bağlı olarak işlerlik kazanmıştır (Erginer, 1997, s. 211).

İlkellerden başlayarak hemen bütün insanlık tarihinde yağmurun taşıdığı önem büyüktür. Gökten inen bereket sayesinde insanların refah ve bolluk içinde yaşayacağının, kıtlıktan kurtulacaklarının bilinmesi, yağmura ve diğer gökyüzü olaylarına kutsallık yüklenmesine sebep olmuştur. Özellikle İslâmiyet'in kabulünden önce ve sonra Türklerin yaşadıkları bölgelerde de bunun için törenler yapılması, hatta komşu milletlerin kültürlerinden etkilenme ve onları etkileme yoluyla pek çok varyantın oluşması, yağmur duasının ve bununla ilgili törenlerin geniş bir alanda varlığını sürdürdüğünün göstergesidir (Gözaydın, 1987, s. 165).

Geçim kaynağı tarıma dayanan ve suni yollar ile sulama imkânı bulunmayan toplumlarda, yazın kurak geçtiği dönemlerde, özellikle yağmura ihtiyaç duyulduğu zamanlarda, çeşitli yöntemler kullanılarak yağmur yağdırma uygulaması geçmişten günümüze kadar yapılagelmektedir. Toplumlarda, yağmur yağdırma uygulamaları için *yağmur büyüsü ve yağmur duası* terimleri kullanılmaktadır. Yağmur büyüsü, çocukları ıslatmak, taşı suya daldırmak, yağmur yağmasını betimleyen hareketler yapmak gibi genel olarak benzetmeli büyü prensibine uygun pratikler ve yüce varlıklar üzerinde etkileyici tesiri olduğuna inanılan dua, kurban vb. aracılığı ile yağmur yağdırmaya yönelik yapılan büyü türüdür (Kılıç, 2011, s. 497).

Geçmişten günümüze birçok toplumda yağmur yağdırmak için büyüsel nitelikte çeşitli işlemler yapılmıştır ve halen de yapılmaktadır. Bu işlemlerin örnekleri çok sayıda olmakla birlikte, genel olarak belli bir ağacın yaprağını veya kabuğunu suya daldırma ve bunlarla çevreye su serpme, suyu ağza alarak havaya püskürtme, belli bir taşı suya daldırma veya taşın üzerine su serpme, hayvan yavrularını annelerinden belli bir süre ayrı tutma, bazı hayvanları özellikle siyah renkli olanları kurban etme, dövme ve yakma şeklinde yapılmaktadır (Kılıç, 2011, s.497).

Beklenen yağmur yağmazsa, havalar kurak gitmeye devam ederse ne yapılacağına topluca karar verilir. Uygulamalar kurban sunma, dua etme, çocuk ve

büyüklerin yırtık, eski elbiseler giymesi, ceketlerini ters giymeleri, boyunlarını bükmeleri vb. şekillerde gerçekleştirilir (Rayman, 2003, s. 90).

Merhameti celp etmek için yağmur dualarında da bazı uygulamalar yapılır. Halk ağlaşır. Körpe çocuklar, kuzular ve buzağılar analarından ayrılırlar. Bunların meleşmeleri sağlanır (Kalafat, 2011, s. 91-92).

Tarımla uğraşan Gagauzların hayatında yağmurun önemli bir yeri vardır. Yağmur yağmadığı, mevsim kurak olduğu zaman yağmur duası yapılır. Yağmur çok yağdığı zaman da bunu durdurmak için bir daire çizilir, bu bir çizgi ile dörde bölünür ve çizgilerin kesiştiği noktaya üç defa bıçak saplanır. Böylece yağmurun duracağına inanılır (Güngör, 1997, s. 203).

Taş kültü Türkiye sahasındaki yağmur dualarında da vardır. Pek çok yerde pay verene alkış, vermeyene kargış yapılır. Bazı yörelerin yağış sayalarında Hz. Ali kültürüne diğer sözlü kültür verilerinde olduğu gibi çok sık rastlanır. Bununla beraber istekler genelde Allah'a yöneltilir (Kalafat, 2011, s. 39).

Çok yağan yağmurun kesilmesi, kar ve ya dolu yağışının durması, güneşin çıkması gibi uygulamalı dualar Anadolu ve Irak Türk kültür coğrafyalarında da görülmektedir. Hatta Doğu Karadeniz bölgesinde bu tür dualarla bulutlara da bir yön verilmek istenir (Kalafat, 2011, s. 40).

Güney Azerbeycan'da yapılmış yağış sayalarında geçen "Kızıl kaya" "Güneşin yolu", "Kara tavuk", "Pay verene alkış, vermeyene kargış" Türk halk inançları genelinden tanıdık olan inanç motifleridir. Burada amaç, güneşin veya ayın yolunun kesilmesi, ışıklarının gelişinin önlenmesidir ki inanca göre bu işlemi bir kara iye yapmaktadır. Kara tavuk etrafında bir seri inanç oluşmuştur. Sayalarda yapılan alkış ve kargışlar kin ve nefretten ziyade iyi olan veya olmayan temenniler şeklindedir (Kalafat, 2011, s. 40-41).

Uygurlar kuraklık olduğu, yağmur yağmadığı zamanlarda yağmur duası yapmaktadırlar. Köyün küçük ve büyükleri toplanıp Kur'an okurlar. Buna "Hatmehacegan" adı verilir. Eğer bu duayla yağmur yağmazsa o zaman da "Sahrahatme" yapılır yani bütün köy meydanda toplanır. Herkes yemek pişirir. Belli bir taş suya konulur ve belli sayıda çeşitli ayetler okunur. Bir boğum (top) çubukla da suya vurulur. Anadolu'da olduğu gibi dua esnasında eller ters çevrilmez. Eğer yağmur çok yağarsa onu dindirmek için cemaatin hepsi sabah namazından sonra cami avlusunda toplanır ve hep bir ağızdan ezan okurlar (Güngör, 1997, s. 364).

Metin Ekici, Tire yöresinde köylülerin yağmur yağsın diye dua ettiklerini belirtirken yakın çevredeki tuğlacı ve kiremitçilerin yaptığı çarpıcı bir uygulamadan bahseder. Bu kişiler yağmur yağmasın diye helaya ekmek atarlar ya da diri bir hayvanı toprağa gömerler. Burada amaç Allah'ı kızdırıp yağmurun yağmasına engel olmaktır (Ekici, 2002, s. 49).

Velî kültüne bağlı olarak Adana'da geciken yağmurların yağmasını sağlamak, kıtlığı, kuraklığı önlemek için yağmur yağdırma kerametleri olduğuna inanılan "Boğa Dede, Bulut Dede ve Tosun Dede" ziyaretlerine gidilip yağmur duası yapılır, kurban kesilir (Artun, 2009, s. 321).

Darende'de ise yağmur yağması için modu adı verilen bir kukla yapılır. Çocuklar bu moduyu ev ev gezdirerek: "Modumodu neden oldu; bir kaşık yağ ile bir kaşık bulgurdan oldu; verenin bir oğlu olsun, vermeyenin bir kızı olsun, onu da Allah elinden alsın." diyerek yağ ve bulgur toplar. Bunları evlerden uzak bir yerde pişirerk yer (Uslu, 2004, s. 94).

En basit mantık kuralı bile bizi, bugün Türkiye'de rastlanan birçok sosyal değerlerin, Orta Asya'dan getirilmiş olduğunu düşünmeye zorlamaktadır. Şüphesiz aradan geçen asırlar, bu zaman içinde yapılan temaslar, yeni buluşlar eski kültür şeklimizde değişmeler, yok olmalar meydana getirmiştir. Ama bu yağmur yağdırma törenleri çok uzak bir geçmişin kalıntısı olmalıdır (Acıpayamlı, 1963, s. 223).

Değerlendirme

Kendi dünyalarını sırtlarında taşıyan Konargöçerler, güz gelince yayladan kışlaklarına dönen obalar, ekmek kadar suyun da canlı yaşamdaki yerini ve önemini bilir. Kışın gelişi, yağmurun yağmasıyla başlar. Yağmur yağmıyorsa, dereler, pınarlar, kuyularda sular azalır. Onlar için en önemli şey su ve ottur. Yağış yoksa su da ot da ekin de kıt olur. Böyle zamanlarda halk "Bu yıl hava çeknedi." der. Yani yeteri kadar yağmur yağmamıştır.

Yurt yerinin yakınında çiftçilikle uğraşan köylülerin yaptıkları yağmur duasına Konargöçer Yörükler de katılır. Yağmur duası imam önderliğinde yapılır. Halk toplanır, kurban kesilir. Hoca Kur'an okur, dua eder.

Kuraklık zamanlarında halk çeşitli usullerle yağmur yağdırmaya çalışır. Son dönemde bu uygulamalar İslâmî şekillere bürünmüş olarak karşımıza çıkmaktadır. Konargöçerlerde inceleme alanımız olan Mersin yöresinde yağmur yağdırma törenleri

ile ilgili çeşitli uygulamalar vardır. Bu uygulamalar, büyüklerin yaptığı uygulamalar ve çocukların yaptığı uygulamalar olarak iki başlıkta incelenebilir:

6.2.2.1. Büyüklerin Yaptığı Uygulamalar:

6.2.2.1.1. Ziyaret Yerleri ile İlgili Uygulamalar

Ø Dereler ve tepelere yağmur duasına çıkılırken küsler mutlaka barıştırılır. Barışmazlarsa o çevreden geçici olarak uzaklaştırılırlar. Herkes maddî durumuna göre yiyecekler ve kurbanlar hazırlar. Gidilmesi gereken yere yakın halk, sabah erkenden gelir. Kurbanlar burada kesilir, yemekler hazırlanır, çocuklar oyunlar oynarlar. Öğleye doğru bu topluluğu sessizlik kaplar. Herkes üzgün görünür. Öğle namazı kılınır ve dualar okunur. Su içilmeden yemekler yenir. Yemeği yiyen derhal su bulunan yerlere doğru koşar böylece yağmur yağacağına inanırlar. Eğer yağmur yağmazsa aralarında küs ya da pis biri olduğuna hükmederler (K.14, K.71, K.72, K.73, K.100).

6.2.2.1.2. Suya Çakıl Atma

Ø Eskiden kırk, yetmiş, kırk bin, yetmiş bin adet küçük çakıl toplanır üzerlerine İhlâs suresi ya da başka bir dua okunarak bir çuvala doldurulurmuş. Bir kişi çuvalı yüklenir ve bu çuval denize, ırmağa ya da sulu bir kuyuya atılırmış. Bunu yapmadan önce küsler barıştırılırmış. Eğer yağmur çok yağarsa çakıllar oradan tekrar çıkartılır ve etrafa dağıtılırmış (K.1, K.72, K.100, K.101).

6.2.2.1.3. Kemik Yazma

Ø Eskiden öküz, at, eşek, köpek kafataslarına dualar yazılarak bu iskeletler ya suya atılır ya da yapraksız bir çalıya asılırmış. Böylece yağmur yağacağına inanılırmış. Yağmurun dinmesi için ise asılan bu kemikler asıldığı yerden alınırmış ya da suya atılmışsa sudan çıkarılırmış ancak günümüzde böyle bir uygulama bulunmamaktadır (K.1, K.6, K.14, K.30, K.73, K.175, K.176).

6.2.2.1.4. Diğer Uygulamalar

Ø Cuma ve bayram namazlarından sonra imamlar camide dualar okur, cemaat de âmin diyerek kollarını ileri, avuç içleri aşağı bakacak şekilde uzatarak parmaklarını yağmur yağıyormuş gibi oynatırlar (K.1, K.41, K.45, K.46, K.84, K.85, K.95, K.96, K.111, K.112, K.144, K.175, K.176, K.182).

6.2.2.2. Çocukların Yaptığı Uygulamalar

6.2.2.2.1. Tomuz (Domuz)

Öncelikle Konargöçerlerde domuza tomuz denilmekte olduğunu belirtmek gerekir. Uygulama olarak tomuz, erkek çocuklar arasında yağmur yağması ve bereket için oynanan bir oyundur. Oyun şöyle oynanır:

Ø Tomuz olacak ve tomuzu çekecek kişi büyüklerden biri olabilir. Tomuz olacak kişiye kara kıldan yapılmış bir elbise giydirilir, başına da kıldan yapılmış bir torba geçirilir. Yüzü siyaha boyanır, ağzına büyük dişler takılır, boğazına ip bağlanır, vücudunun çeşitli yerlerine çanlar takılır, eline iki iğ verilir ve tomuz yapılmış olur. Tomuzu bir kişi çeker ve çekiciden başkası tomuzun önüne geçemez. Tomuz hiç konuşmaz, sadece çanları çalar. Üzerine yırtık bir elbise giyen çekici, köyün çocuklarını toplayarak ellerine kovalar ve torbalar verir. Ev ev dolaşırlar. Bu oyun üç gün sürer. Tomuz bir evin önüne geldiğinde ev sahibi üzerine habersizce su dökerse o eve bir daha gidilmez. Çocuklar bu oyunu oynarken şöyle bir mani söylerler: "Gökten rahmet - Yerden bereket - Koca öküze kuvvet - Diyelim Allah Allah - Veren versin vermeyen derisini tuzlasın". Ev kapısına gelindiğinde çekici tomuzu salar. Tomuz da evin ortasına yatar ve çanları çalar. Fakat çekici ve çocuklar eve girmeyip yukarıdaki tekerlemeyi söylerler. Ev sahibi çekiciye sorar: "Devenin piri kim? - Veysel Karani Hazretleri. - Öküzün piri kim? - Âdem Aleyhisselam. - Davarın piri kim? - Musa Alehyisselam". Bu sorular ve cevaplardan sonra ev sahibi evde bulunan birine "Bu çocukları memnun edin." der. Torba ve kovalara un, bulgur, nohut, soğan, yağ, tuz, biber, pekmez, bal vb. yiyecekler doldurulur. Bundan sonra tarlalarda, harman yerlerinde, kırlarda toplanılarak şöyle bağırırlar: "Ayağım çamur ister - Boğazım hamur ister - Ver Allah'ım ver - Göbekli göbekli yağmur ver - Sarı öküz saman ister - Gökyüzü kurban ister - Ver Allah'ım ver - Göbekli göbekli harman ver". Tomuz oyununda toplanan yiyecekler topluca pişirilir ve yenir. Artan malzemeler bir fakire verilir (K.3, K.16, K.17, K.82, K.177, K.178).

6.2.2.2.2. Yağmur Gelini

Yağmur yağması için eskiden "Bir yağmur gelini düzelim, yağmur duasına gidelim." derlermiş. Bu törensel olayın gerçekleşmesi şu şekildedir:

Ø Birkaç gün önceden haberleşilir. Yayık yaydıkları bişşekten adam yaparlar. Akşam olunca da o adam ellerinde, gençler meşalelerin ışıklarıyla çadır çadır dolaşarak

şu manileri söylerlermiş: “Ekin ektim evlek evlek - Ucu çıktı güvlek güvlek - İndi gitti hacı leylek - Gök kız kurban ister - Göbekli harman ister - Ayacığım çamur ister - Boğazcığım hamur ister - Al yeşil benim olsun - Ver Allah’ım ver - Allah’ım ver”. Bu şekilde topladıkları un, bulgur, buğday, ekmek, yağ, peynir gibi yiyecekleri sabah olunca gidecekleri ziyaret yerlerine götürürler. Bütün oba halkı özellikle çocuklar bu törene katılır. Dua anında çocuklar ağlatılır. Dua, ayakta yapılır, eller yukarı doğru değil yağmurun taneleri gibi aşağı doğru tutulur. Kadınlardan bir tanesi bakır kovadaki suyun içine çam dalını batırır. Suları herkesin üzerine serper. Burada pişen yemekler hep beraber yenir ve eve dönülür (K.1, K.32, K.33, K.34, K.40, K.41, K.57, K.58, K.59, K.78, K.80, K.121, K.137, K.173, K.174).

6.2.2.2.3. Dodu Düzmek

Ø Çocuklar akşam yağmur yağması için tekerleme söyler. Dodu düzerler. Bir çocuğun başına bir tepsi iple bağlanır. Akşam çocuklar kapı kapı dolaşır. “Dodu dodu neden olur - Bir gaşıcak sudan olur” şeklindeki özel şarkı söylenerek evlerin önüne gidilir. Yukarıdan dodunun üzerine su dökerler. Dodu da döner ve su etrafa dağılır. “Verin dodunun hakkını - Gitsin bakını bakını.” derler; evlerden yağ, şeker, un, yumurta öteberi verirler. Onları topladıktan sonra herkes topladığını birleştirir. Topladıklarıyla peşmani yaparlar. Peşmani yapımında un kavrulur. Yağda şeker eritilir. Şekerin bir kıvamı olur. Tam o kıvamına gelince sofranın üzerine halka şeklinde serilir. Herkes etrafında toplanır. Önüne gelen yeri çekerler. Halka gittikçe büyür. Büyüdükçe çevrilir. Elli kere bu şekilde katlanıldıktan sonra olur. Şeker tel tel dağılır. Sonra hep birlikte yenilir (K.97, K.98, K.102, K.111).

Bölgede yağmur dualarıyla ilgili uygulamaları şu şekilde sıralayabiliriz. Çuvallara çakılları sayarlar koyarlar. Çakıllara okurlar. 40 çuval yaparlar. Onları dereye ıslarlar. Onu okurlar. Kimisi şapkasını ters çevirir. Ceketlerini ters çevirirler. Kıyafet bozarlar. Bazen yağmur o çuvalları götürür. Hoca, bir at kafatasına dualar yazar ve bu kafatasını yağmurun yağması için bir dereye bırakır ya da suya ıslar. Ancak yağmur başlar başlamaz bu kafatasının sudan alınması gerekir, aksi halde yağmurun dinmeyeceğine inanılır. Yağmur duasına toplulukla beraber hayvanlar (küçükbaş hayvanlar) da götürülür ve herkesin hayvanı birbirinin arasına karıştırılır. Bu şekilde analarını bulamayan kuzular ya da oğlaklar sürekli meleşir. Bu olayın sonucunda hemen yağmur başlar. Analarını emmek için sürekli meleyen hayvanlar böylelikle Allah’a yalvartılmış olur. Yağmur duasına üç gün gidilir.

6.3. Hayvancılığa Bağlı Törenlerle İlgili Halk İnanışları

6.3.1. Koç / Teke Katımı

Koç katımı tarihi, bölgeden bölgeye değişmekle beraber 1 Ekim ile 20 Kasım arası olarak kabul edilmektedir. Katım tarihinden bir buçuk iki ay önce koçlar sağmal sürüsünden ayrılır. Koç katımının ilk gününde çobanlar süslenmiş olurlar ve kınalanmış koçları dişi koyunlara salarlar (Boratav, 1997:212).

Yılda iki defa koç katımı yapılır. İlki ağustos sonu ile eylül başında, ikinci koç katımı ekim ayı içinde olur. Göçerler ikinci koç/teke katımında çiftleşme süresini sınırlı tutar. Böylelikle körpe veya emliklerin en soğuk dönem olan ocak ayında doğarak yaşamlarının ilk günlerinde kolaylıkla donup soğuğa kurban gitmelerini engellemiş olurlar (Johansen, 2005:73-75).

Baba ile kız çocuğu arasındaki cinsel ilişki yasağı hayvanlar için de geçerlidir ve büyük bir günah sayılır. Bu anlayıştan dolayı iki yıl güz dönemi koç/teke katımında dişi hayvanlarla çiftleşmiş olan koç/teke iğdiş edilir veya eğer çok güzel ve cinsel istekleri güçlü bir hayvansa, kızları buluğa ermiş olduğundan başka bir sürüdekiyle takas edilir. Bir sürü sahibi böyle yapmayıp dişi hayvanlarının-inek, kısrak veya dişi deve de dâhil olmak üzere- babalarıyla çiftleşmesine izin verirse büyük bir günah işlediği için diğerleri tarafından kınanır (Johansen, 2005:81).

Kars'ta, koç katımından önce, koçlara, kız ve gelinler "koç bezeği" adı verilen süslü başlıklar takar. Akkışla'da "sayıl çıkarma" şenlikleri yapılır. Şubat ayının ilk haftasında bu maksatla Köse Oyunu oynanır, temsili gelin yapılır, evlerden yiyecek toplanır. Bu esnada; "Aşağıdan gelen Urumlu / Çocuğunun burnu sırımlı / Ayran içmiş köpek karınlı / Kalk geldim köşeciğim" diye parçalar okunur. Ayrıca "kuzu yıkama" ve "koç katımı" şenlikleri yapılır. Bütün bunlar bolluk bereket dilemek veya bereketi kutlamak içindir. Ayrıca, bu ilde koç katımı sırasında yürüyen sürüyü ikiye ayırıp geçmek veya sürü içinden boş bir kapla geçmek, doğum günleri içinde evden tuz ve ateş çıkarmak, dışarı vermek uğursuzluk ve günah sayılır (Kalafat, 2010, s. 356-357).

Erzurum/Şenkaya çevresinde, koç katımından sonra, büyük bir kap içine doldurulan su, koyun sürüsünün üzerine dökülür. Bunun adına "çiçek suyu" denir. Çiçek suyu koyunların üzerine döküldüğü zaman dölün bol ve bereketli olacağı inancı yaygındır. Güzün, koç katımı sırasında da, boynuzlar boyanır ve dölün bereketli geçmesi için her birine birer kırmızı elma bağlanır (Kalafat, 2010, s. 357).

Koç katımı, kapsadığı bir takım töreler, inanışlar ve büyülük işlemlerle ayrı bir önem taşımaktadır. Koç katımından önce koçların üstüne erkek çocuk bindirilirse döl zamanı erkek kuzu, kız çocuk bindirilirse dişi kuzu doğacağına (Kars, Malatya, Tokat); koçlar katıma götürülürken yolda bir erkeğe rastlanılırsa kuzunun dişi olacağına; koç katımından sonra çoban boy abdesti alması gerekirken almadan sürünün içinde gezerse kuzuların sakat olacağına (Ayas/Ankara) inanılır (Boratav, 1997, s. 212).

Kars çevresinde sürüye katılan ilk koç kara koyun ile ilgilenirse o yılın hafif geçeceğine, ak koyun ile ilgilenirse karın erken yağacağına ve kışın ağır geçeceğine inanılır. Yine Kars ve çevresinde koç katımı sırasında eve gelen ilk gelin koça bindirilirse doğacak çocuğun erkek olacağına inanılır (Kalafat, 1995, s. 117).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe koç katımıyla ilgili inanış ve uygulamalar şöyledir:

Ø Koyun beş ayda kuzular. Eğer koç koyuna erken aşmışsa, kuzulama kış ortasında olur. Kışı şiddetli olan yerlerde, yem bulma güçlüğünden ötürü, kış ortasında kuzulama hiç istenilmez. Onun için Ağustos'un 15'i ile 20'si arasında koçlar koyun sürüsünden ayrılır. 40-50 gün bir besiye tabi tutulur. Koç sürüden ayrılınca iyice beslenir. Yulaf, arpa yedirilir. Tuz çok az verilir (K.1, K.28, K.29, K.42, K.44, K.61, K.157, K.158, K.160).

Ø Üç zamanda koç katımı yapılır: şubat sonu, ekim başı ve martın ortası veya sonunda. Koç katımı cuma günü hariç her gün yapılabilir. Genellikle geceleri yaptırılır. Koç iki sene aşım yapabilir, üçüncü sene yaptırılmaz (K.1, K.19, K.72, K.73, K.74, K.75, K.157, K.158, K.160).

Ø Koç katımı yaylada yapılır. Yaylak yerinde mal sayısının çokluğundan dolayı ancak 5-6 çadır birbirine yakın olur. Koç katımı farklı Yörüklerin katıldığı bir şenlik olma özelliğinden çok bir arada olan kişilerin katıldığı bir uygulamadır (K.55, K.139, K.157, K.158, K.160).

Ø Koç katımı, Anadolu'nun pek çok yerinde olduğu gibi Mersin'in ilçe ve köylerinde de eskiden büyük bir şölen şeklinde şöyle kutlanırmış: Tüm köy halkı bu törene davet edilir. Koçlar ve koçların katılacağı koyun sürüsü gibi, çoban ve köylüler de günlerce bu törene hazırlanır. Koçların sürüye katılacağı özel bir yer seçilir. Düz bir alan olmasına dikkat edilir. Çoban en güzel elbiselerini o gün için hazırlar. Özel olarak tıraş olur. Tören günü kurulan yemek sofrasının önemli konuklarından birisi de çobandır. Koç da adeta gelinlik kız veya damat gibi hazırlanır. Boynuna, boynuzlarına

renkli kurdeleler bağlanır. Koçların alınları, boynuzları, kuyrukları, sırtları, göğüsleri kına ve çeşitli renkte boyalarla boyanır. Koçların boynuzlarına veya boyunlarına elma, ceviz, pestil gibi yiyecekler yuvarlak iple dizili olarak asılır. Yine koçları nazardan korumak için; muska, nazarlık vs. boyunlarına takılır. Koç katımı, sabah gündoğumu ile birlikte olur. Tüm konukların huzurunda, davullar, zurnalar çalınır, silahlar atılır. Koçun koyun ile buluşması, toplu bir törenle adeta kutsanır. Ancak günümüzde koç katımı, böyle büyük şölenler yerine çoban ve sürü sahibinin koçu renkli kurdelelerle süsleyip sürüye bırakması şeklinde küçük ve sade bir törenle gerçekleştirilmektedir (K.4, K.65, K.66, K.108, K.109, K.142).

Ø Fazla tuzun damızlık kudretini azalttığına hatta dölü bozduğuna inanılır (K.19, K.72, K.73, K.74, K.75).

Ø Koç katımında doğacak yavruların erkeği çok olsun diye koçların üstüne erkek çocuklar, dişisinin çok olması için kız çocuklar bindirilir (K.1, K.2, K.21, K.33, K.41, K.48, K.56, K.76, K.81, K.82, K.90, K.102, K.108, K.115, K.123, K.129, K.134, K.137). Bu, benzer benzeri ortaya çıkarır anlayışına dayanan bir çeşit temas büyüsü niteliğindedir.

Ø Koçlar bırakıldığında ilk önce koyun koça çıkarsa uğursuzluk olacağına yorulur. Koç katımı bir hafta sonraya ertelenir (K.2, K.108, K.109).

Ø Koç katımı bir su kenarında yapılır. Böyle yapılırsa hayvan bereketli olur. Mal kuru kuzulamaz, sütlü kuzular (K.33).

Ø Koçları koyuna katarken silah sıkılır (K.48, K.76, K.90, K.101, K.102, K.135, K.137, K.139). Burada amaç silah sesiyle kötü iyeleri korkutarak sürüye zarar vermelerini engellemektir.

Değerlendirme

Mersin Konargöçerlerinde hayvanların hayatın her alanında ne kadar önemli olduğu açıktır. Çalışmanın çeşitli bölümlerinde nedenleriyle birlikte açıklanmaya çalışılan bu durumun doğal sonuçlarından biri de hayvanlarla ilgili törenlerde kendini göstermektedir. Koç katımı uygulamaları araştırma alanında canlılığını sürdürerek yaşamaya devam etmektedir.

6.3.2. Koyun / Keçi Kırkımı

Güz günü, eylül ayı kırkımından önce koyunlar, sıcaktan korunmaları ve yünlerinin temizlenmesi için akarsu ya da gölde yıkanır. Aksi hâlde kırklık, kirden geçmez. Kırkılan yün tekrar yıkanmaz. Mersin Yörükleri kırkımdan önce koyunu

yıkarken Çukurova'da kışlayan Yörüklerden bir kısmı koyun iyi olmaz, hastalanır endişesiyle koyunlarını yıkamazlar (Doğaner, 2013, s. 146).

Koyunun kırkımı boyundan başlar yukarı doğru sürdürülürken keçinin kırkımı sırttan başlayıp aşağı doğru devam eder. Koyunun aşağıdan yukarı doğru kırkılmasının nedeni yünün bütün olarak çıkartılmasını sağlamak içindir. Sürü kırkımlarında kırkan kişilere para verilmez. Sürü sahipleri birbirleriyle yardımlaşır. Her kırkımda bir koyunun kesilerek yenmesi âdettir (Dulkadir, 1997, s. 75).

Mersin Konargöçerlerinde koyun yününün ve keçi kılının kesilmesinde "kırklık" adında makas özelliği taşıyan bir alet kullanılmaktadır. Bu alet portatif iki bıçaktan oluşur (Dulkadir, 1997, s. 75). Araştırma alanında koyun-keçi kırkımıyla ilgili inanış ve uygulamalar şöyledir:

Ø Koyunlar, nisan ve ağustos aylarında olmak üzere yılda iki defa kırkılır (yünü kesilir). Nisanda kırkılana yapağı, ağustosta kırkılana yün denir (K.19, K.72, K.73, K.74, K.75).

Ø Kırkımda şenlik yapılır. Çobanlar toplanır, sohbet edilir. Koyun kırkıma başlanmadan önce kurban kesilir (K.8, 21, K.41, K.43, K.89, K.108, K.121, K.127).

Ø Kırkımda son derece önemli olan "kırkım aşı" yapılır. Bir iki kadın yemeği hazırlamak için çalışır. Kırkım aşı olarak dövme pilavı yapılır. Dövme aşı bol miktarda koyun yağı ile yapılır. Öğlene kadar kırkım kırkılır. Öğlen kırkım aşı yenir. Öğleden sonra çobanlar yatar. İkindi vakti, koyun yaylıma çıkarılıncaya kadar uyurlar. İkindi hava serinler. Sıcak havada koyun çıkmaz, yayılmaz. İkindi vakti çıkarlar sabaha kadar koyun güderler (K.19).

Ø Keçi ayakta kırkılır. Baş ve arka ayağın birinden yukarı kısmından bağlanan ipi ikinci bir kişi tutar. Kuyruk üstünden boyuna doğru sağ taraftan karın altına doğru kırkım işlemi sürdürülür. Koyun kırkılırken keçiden farklı olarak yatırılarak ve ayakları bağlanarak kırkılır. Koyun kırkılırken üç ayağı bağlanır, bir ayağı boşta kalır. Koyun kırkma işi bittiğinde, ayaklarındaki ip çözülür (K.2, K.9, K.21, K.36, K.39, K.43, K.45, K.76, K.135, K.143).

Değerlendirme

Koyun ve keçi kırkımı uygulamaları inanma içermemekle birlikte söz konusu topluluk için önemi göz önüne alınıp çalışmada hayvancılığa bağlı törenler içerinde yer verilmesi uygun görülmüştür.

6.4. Mevsimlik Törenler ile İlgili Halk İnanışları

Bir yıl içerisinde doğada baş gösteren değişiklikler, insan toplumunun hayatını her zaman etkilemiştir ve bunlar tarih boyunca bütün halklar tarafından çeşitli, tören, ayin ve bayramlarla kutlanmıştır. Takvim merasimleri olarak bilinen bu törenler, toplum hayatındaki önemine göre şu veya bu şekilde korunmuş, bir kısmı zamanla sadece bazı motiflerini geride bırakarak kaybolmuş, en önemlileri ise günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Havaların ısındığı, tabiatın, hayvan ve bitkilerin yeşillendiği ve özellikle hayvanların yavrulamaya başladığı ilkbahar mevsimi, doğal olarak insan toplumunun hayatını en çok etkileyen mevsimlerden birisi olmuştur (Pirverdioğlu, 2002, s. 44).

İnsanoğlu mutluluk veren her değişikliği törenle kutlamaktadır. Tabiatın yeniden canlanışı ve dolayısıyla hayvansal ve bitkisel bereketin yeniden temini Türk kültüründe çeşitli törenlerle kutlanmaktadır. Törenlerde yaşlılar yeni bir yıla erişmenin, yetişkinler geçimleri için gerekli olan hayvansal, bitkisel bolluk ve berekete kavuşmanın, gençler ve çocuklar da eğlenmenin tadını çıkarırlar. Böylece, pratiklerde ifade edilen dileklerin kabulü için sihrî-dinî bir zemin yaratılarak eski Türk yaşamının ve dolayısıyla inanç sisteminin dinî-büyüsel pratiklerine İslâmî renkler verilmiştir (Artun, 2011, s. 4).

Mevsimlik törenlerle ilgili araştırmalar özellikle bahar bayramı olarak bilinen Nevruz ve Hıdırellez etrafında yoğunlaşmaktadır. Alan araştırmaları sonucunda her iki törenin de Mersin Konargöçerleri arasında sıklıkla karşılaşılan uygulamalar olmadığı tespit edilmiştir.

6.4.1. Nevruz

Nevruz sözcüğü Farsça nev (yeni) ve ruz (gün) sözcüklerinin birleşmesinden meydana gelmiş olup yeni gün anlamına gelmektedir. Eski İran takvimine göre yılın ilk günüdür. İlkbaharın başlangıcı sayılan bir gündür. Nevruz, Türk dünyasında, ortak kültürel değer olması yönüyle önemli bir yere sahip olup, Türklük dünyasında ve Anadolu'da ortak inanmalarla, ortak heyecanlarla yüzyıllardır Türk kültürüne özgü özelliklerle kutlanmaktadır (Artun, 2011, s. 4; Gemalmaz, 1996, s. 156).

Hayvancılıkla, tarımla uğraşan topluluklar için kışın bitip baharın gelmesi, yeniden dirilişin sembolleşen başlangıcı olan, gece ve gündüzün eşitlendiği, doğanın uyandığı ve dolayısıyla üremenin başlangıcı olarak kabul edilen 21 Mart tarihi, pek çok takvimde ve kültürde yılbaşı olarak kabul edilip kutlanmıştır (Çobanoğlu, 2000, s. 34).

Gelenekler tortulaşmış, kalıplaşmış yaşayan kültürel ögelerdir. Nevruz da ağırlıklı olarak orta kuzey yarım kürede yaşayan halklar arsında uzun tarihî geçmişi olan bir gelenek ve kültür ögesidir. Ancak Nevruz'un, sözünü ettiğimiz bu coğrafyada yaşayan halklardan hangisine ait olduğu ve menşei tartışmalıdır. Nevruz geleneğine sahip çıkan halklardan bazıları, ideolojik ve dinî sebeplerle sahip çıkarlarken bazı halklar da dinî ve ideolojik sebeplerle karşı çıkmaktadırlar. Bu konuda yapılan bilimsel çalışmalarda da ortak bir sonuca varılabilmiş değildir. Bu anlayış farklılığı ulusal ve uluslararası boyutta ya devam etmekte olan sorunları körüklemektedir ya da birtakım yeni sorunların ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Oysa gelenekler sosyal anlamda ortak buluşma ve bütünleşme noktalarıdır. Nevruz geleneğinin farklı algılama biçimleri farklı yaklaşımların da ortaya çıkmasına yol açmaktadır (Abay, 2003, s. 159).

Nevruz, kökü çok eski bir geleneğin Anadolu'da yeniden şekillenerek günümüzde de şenlik ve kutlama biçiminde sürdürülmesinin bir örneğidir. Doğanın uyanması ateşle kutlanır. Çünkü ateş evreni canlandıran güneşin dünyadaki uzantısıdır (Artun, 1999, s. 2).

Anadolu'da, Nevruz'da "Fadima Ana Pekmezi" diye bilinen bir tatlı yapılarak bu özel gün kutlanır (Kalafat, 2010, s. 243). Iğdır'da bugünün akşamı genç kızlar, evlerinde bulunan kullanılmamış kumaş parçalarını ve bir makası alarak dereye giderler. Burada Nevruz'la ilgili maniler söyler, atışmalar yaparlar. Ayrıca yanlarına aldıkları kumaş parçalarının üzerine kırkar delik açarlar. Buna "kırk göz" denir. Bunun dışında bu gece hiç konuşulmadan dereden su getirilir, kullanılmamış temiz bir leğene konur, yine kullanılmamış iki dikiş iğnesi alınır ve bunların başına temiz pamuk sarılarak pamuğun üzerine kalemle bir işaret konur. Bu işlem genç kız ve erkeklerin kiminle evleneceklerini bilme isteği ile yapılır (Yakıcı, 2002, s. 18).

Ergenekon/Nevruz bayramı ve Hızır Nebi törenlerinde Türkler arasında günümüzde de yaygın olan ateş üzerinden atlama geleneği doğrudan doğruya ateş kültü ile ilgili olup kötülüklerden temizlenmek amacıyla yapılmaktadır (Çay, 1991, s. 195).

Mart Dokuzu da Gaziantep ve çevresinde Sultan Nevruz adıyla kutlanır. Diyarbakır'da halk, Nevruz'u eğlence ve mesire yerlerine giderek kutlar. Kars'ta çeşitli adet ve inanmalarla kutlanır. Tunceli'de de Nevruz baca dizme ve taş dizme adetleriyle kutlanır. Orta Anadolu'da Nevruz "Mart Dokuzu" adıyla bilinir. Diğer yörelerde de benzer âdetler vardır. Mezarlar ziyaret edilir. Büyük ateşler yakılıp üzerinden atlanır. Aynı şenliği Karadeniz Bölgesi'nde de görüyoruz (Çay,1995, s. 17-139).

Trakya'da Tekirdağ, Kırklareli ve Edirne'de Nevruz şenlikleri ve Mart Dokuzu adıyla şenlikler yapılır. Nevruz kutlamaları için mesire yerlerine gidilir. Eski hasırlar yakılarak üzerlerinden atlanır. İzmir ve Uşak'ta da Mart Dokuzu Şenlikleri ve Sultan Nevruz Bayramı adıyla kutlamalar yapılır. Uşak'ta "Yıl yenilendi." tabiri yaygındır (Çay, 1995, s. 17-134).

Ø Ancak, Nevruz hakkında bilgi ve uygulamalara araştırma alanında rastlanmamıştır. Derleme yapılan Konargöçerler böyle bir günü, bayramı bilmediklerini ifade etmişlerdir (K.3, K.13, K.31, K.33, K.36, K.41, K.46, K.55, K.64, K.79, K.80, K.81, K.92, K.108, K.115, K.127, K.129, K.137, K.143, K.157).

Değerlendirme

Anadolu'daki uygulamalara bakıldığında Nevruz günü eski eşyaların suya atılmasında, Nevruz sabahı akarsularda yıkanılmasında, Nevruz sabahı taze su içilip, hayvanlara da taze su içirilmesinde, evlerdeki kaplarda bulunan suların dökülüp, yeniden su ile doldurulmasında su kültüne bağlı olarak suyun iyileştirici, tazeleyici kabul edildiği eski Türk inancı görülmektedir. Yine Nevruz ateşinden atlandığında hastalıklardan arınılıp, o yıl hastalanılmayacağına inanılmasında, hayvan sahiplerinin hayvanlarını yakılan Nevruz ateşinden atlatmalarında veya iki ateş arasından geçirmelerinde ateş kültüne bağlı ateşin arındırıcı, iyileştirici yönü olduğuna dayanan eski Türk inancının izleri bulunmaktadır. Nevruz günü yapılan mezarlık ziyaretinde, mezarın üstüne şeker ve tatlı bırakılmasının, atalar kültüne bağlı olarak gerçekleştirilen iyi iyeleri memnun etmek için saçı dağıtma pratiği ile ilgisi dikkat çekmektedir.

6.4.2. Hıdırellez

Hıdırellez Hızır ve İlyas peygamberlerin yılda bir kere bir araya geldikleri gündür; ancak bu beraberlikte ismi yaşatılmasına rağmen İlyas'ın şahsiyeti tamamıyla silinerek Hızır motifi öne çıkarılmıştır. Bundan dolayı Hıdırellez Bayramı'nda icra edilen bütün merasimler Hızır ile ilgilidir. Bunun temel sebebi, İslâm öncesi devirlerde üç büyük kültürün hâkim olduğu alanlarda bu yaz bayramı vesilesiyle kültleri kutlanan insanüstü varlıkların daha ziyade Hızır'ın şahsiyetine uygun düşmesi ve onunla bütünleşmesidir (Ocak, 1998, s. 313). Takvimî bilgilerde bugüne "Ruzi Hızır" denilir ve yaz mevsiminin başlangıcı sayılır. Halk dilinde Hıdırellez şeklinde söylenen bu gün, şehir, kasaba ve köylerimizin pek çoğunda, kuşaktan kuşağa sürüp gelen eski âdet ve inançlarla örülüdür. Çok neşeli, yemekli, çalgılı kır eğlenceleri, sabah da manilerle kısmet açma törenleri yapılır (Ülkütaşır, 1976, s. 157).

Hıdırellez, İslâmiyet öncesinde de mevsimlik bayramlarımızdan olduğu halde İslâmiyet kültürü, efsaneyi İslâmî renge bürümüştür. Efsane, İslâm öncesi ve İslâm sonrası motifleriyle doludur. Ortak yön oaln Hızır'ın ölmezliği, bahar, yeşillik sembolü oluşu, her 6 Mayıs'ta Hızır'la İlyas'ın buluşması İslâmiyet'e rağmen bozulmamıştır (Karadağ, 1978, s. 69).

Hıdırellez toplumsal yaşamın kökleşmesini, grup kimliğinin ifade edilmesini, bireysel yeteneklerin sergilenmesini, kültürel mirasın ifade edilmesini ve yeni nesillere aktarılmasını sağlayan karmaşık sosyo-kültürel bir formdur (Özdemir, 1999, s. 31-38).

Türk halk inanışlarında önemli bir yeri olan Hızır ya da Hızır-İlyas kültünün psikolojik yönü de vardır. Çünkü tarihin en karanlık dönemlerinden beri insanlar çaresiz kaldığı zaman birtakım olağanüstü varlıklardan yardım beklemişlerdir. İnsanın yapısında var olan bu eğilim, Türk inanışlarında çoğu zaman misafirle bütünleştirilen "Hızır" motifini karşımıza çıkarmıştır (Aras, 2002, s. 43). Halk inanışlarına göre Hızır, zaman zaman dünyada dolaşıp gezen, gezdiği yerlerde kuru otlar yeşertip, dokunduğu kimsenin elinde yeşil bir iz bırakan efsanevî bir kişiliktir. Halk inanışlarında onun bereket ve uğur getirdiği, darda kalanlara yardım ettiği, kendisine rastlayanların Hızır olduğunu sonradan anlayıp, gördükleri zaman dileklerini söyleyememiş olmalarına yandıkları üzerine hikâyeler anlatılır. İlyas üzerine bilinenler ise daha azdır. Hıdırellezi daha çok kadınların ve genç kızların bayramı olarak nitelemek mümkündür (Boratav, 1999, s. 222).

Hızır'ı bir peygamber olarak kabul eden Türk halk inanışında, Hızır çeşitli kıyafetlerle ortaya çıkıp sadaka isteyerek insanları dener, kendisini hoş karşılayanların isteklerini yerine getirir. Hıdırellez kutlamaları da Hızır'ın bu özelliğinden faydalanmaya yönelik faaliyetlerdir. Türk halkının Hızır'ı çeşitli kılıklarla insanlar arasında dolaştırması onun bir peygamber olarak addedilmesine engel teşkil etmemiştir (Aras, 2002, s.43).

Lübnan Türklerinde oldukça güçlü bir "Hızır kültü" vardır. "Hızır hakkı için" şeklinde Hızır adı üzerine yemin edilir. Kavillerde Hızır, şahit gösterilir, darda olan kimse Hızır'ı anar, ondan yardım istenildiği olur. Mesela "Ya Hızır, yetiş!" denir. Hızır'ın darda olanın imdadına yetişeceğine inanılır. Kavaşra Köyü'ndeki El Hıdır/El Hızır, Hızır'a ait bir makam, bir uğrak noktası veya oradan geçtiğinin göründüğü yer olarak kabul edilir. Türkmen/Türk köylerinin hepsinde muhakkak bir Hızır makamı yoktur. Böyle yerler pek sık görülmez. Türkiye'de Nusayr-ı Musallalılar bölgesinde bir

köyde çok sayıda Hızır türbesi varken Tunceli gibi bazı yörelerde de Hızır'ın göründüğüne inanılan yerler vardır. Tavaf, Türk halk inançlarında önemli bir yer tutarken Beydili Türkmen kültür coğrafyasında ulu zatların türbeleri etrafında tavaf yapılmaz mezarın baş kısmında Kur'an okunur, tam devir yapılmaz (Kalafat, 2011, s. 162-163).

İstanbul'da Hıdırellez'de kısmet açıklığı için bir tören yapılır. Bunun için Hıdırellez gecesi, toprakta ekili duran iki baş sarımsak ya da zambak, aynı boyda kesilir. Bu sarımsak saklarından birisi "aht-ahid" diğer "baht-talih" olur. Gece sarımsak ya da zambak uçları kesilirken: "Ahtım mı büyük bahtım mı büyük?" diyerek dua edilir. Sabah kadar bahta ait sarımsak daha fazla büyümüş ise kızın kısmeti açılmış sayılır ve sevinilir (Ülkütaşır, 1976, s. 169).

Bolu'da Hıdırellez günü piknik yerlerinde salıncağa binme âdeti görülür, böylece günahların atılacağına inanılır. Seben ilçesinde Hıdırellez dinî bir gün gibi nitelendirilir. Yörede Hıdırellez günü ikindi namazından sonra iki rekât namaz kılınıp, kıbleye karşı durularak niyet edilir. Sabah erkenden ise pencere açılarak; "Sabah hayrı bizim olsun / Anam babam cennetlik olsun / Ya Allah ya kerim Allah / Ya Allah kısmet yolla / Ya Allah rızık yolla / Ya Allah eletip götürüp / Cehennemde yakma / Ya Allah yüzümüzün karasına bakma." diye dua edilir. Adağı olanlar da kurbanlarını bu gün keser (Uca, 2008, s. 251-252).

Alanya'da Hıdırellez günü, bereket amacıyla bir zeytin yaprağına bin İhlâs okunur ve "Ben saldım deryaya, derya götür Mevlaya." denilerek yaprak denize atılır (Uca, 2008, s. 254).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe seyrek rastlanan Hıdırellez'de şenlik, büyü, bolluk-bereket motifleri iç içedir. Hıdırellez geleneğinin bolluk-kıtlık, yaz-kış çatışması, doğanın düzenli değişmesiyle yaratılan mitlerin kutlandığı tören, şenlik ve bayram olduğu söylenebilir. Ancak, Hıdırellez Konargöçerlerce çok fazla bilinmemektedir.

Ø Nisanın beşinde Hıdırellez olurdu. April'in beşi belli kışlardandır (K.36, K.56, K.81, K.129, K.137, K.157).

Ø Sayılı kışlardan birisi de Mayıs ayının 5. gününde görülen Hıdırellez kışıdır. Bu günde hayvanlara bir zarar gelmesin diye dulda (kuytu) yerlerde durulur (K.33, K.64, K.129, K.143).

Ø Hıdırellezi duyarız; ama kutlama yapmayız (K.3, K.13, K.31, K.33, K.36, K.41, K.46, K.55, K.64, K.79, K.80, K.81, K.92, K.108, K.115, K.127, K.129, K.137, K.143, K.157).

Değerlendirme

Araştırma alanındaki Konargöçer topluluklar yaşayış tarzlarının bir sonucu olarak değerlendirilebilecek bir biçimde bayram, tören ve kutlamalarla ilgili olarak mevsimsel törenler açısından zengin bir inanma ve uygulamalar zinciri oluşturmuşken, millî ve dinî bayramlar, kutsal aylar ve günler, Nevruz ve Hıdırellez günlerinde büyüsel uygulamalar gerçekleştirmemektedirler.

Türk dünyasında Hıdırellez etrafında oluşturulan gelenekler, inançlar, törenler bir bakıma Nevruz ve diğer baharı karşılama kutlamaları ile karıştırılmıştır. Türklerdeki bahar törenleri bir veya bir kaç önemli gün üzerinde yoğunlaşmış ve yapılan törenler o günün etrafında toplanmıştır. Bu bakımdan Nevruz, Hıdırellez veya diğer bahar törenlerinin tamamını herhangi birinin kutlanması sırasında görmek mümkündür.

BÖLÜM VII

MERSİN KONARGÖÇERLERİNİN HALK KÜLTÜRÜNDE HALK SAĞALTMACILIĞI VE BUNUNLA İLGİLİ İNANIŞLAR

7.1. Halk Hekimliği Uygulamaları ve Bunlarla İlgili İnanışlar

Halkın çeşitli nedenlerden dolayı modern tıbba başvuramadığı ya da başvurmak istemediği durumlarda hastalıklardan korunma ve hastalıkların teşhis ve tedavisinde uyguladığı yöntem ve işlemlerin tümüne halk hekimliği adı verilmektedir (Boratav, 1999, s. 122; Alptekin, 2010, s. 5). Halk hekimliğinin kapsamı içerisine, kişinin sadece sağlık durumuyla ilgili sorunları değil çocuk sahibi olamama, çocuklarda geç yürüme ya da geç konuşma, cin, peri ve benzeri olağanüstü varlıkların etkisiyle meydana geldiğine inanılan sakatlıklar ve nazar değmesi gibi çeşitli durumlar da girmektedir.

Başka bir deyişle halk hekimliği halkın yaşadığı rahatsızlıkları, doğada var olan bitki, toprak, hayvan, su gibi materyalleri kullanarak veya dua gibi mistik yöntemlerle tedavi etmeye çalışmasıdır. Halk ilaçları ve tedavi yöntemlerinin çoğu geleneksel hale geldiklerinden aktarılma sürecinde denenmiş ve güvenirliği kanıtlanmıştır (Vaiz, 2001, s. 101).

Halk hekimliği, aynı zamanda halk tıbbı, yerel tıp veya halk tababeti/sağaltmacılığı olarak da adlandırılmakta; sağlık ve hastalığa ilişkin bilgi ve uygulamaların kuşaktan kuşağa aktarılmasıyla oluşan, her aktarımıyla birlikte yeniden üretilen sözlü sağlık bilgisini nitelemektedir. Halk sağaltmacılığı bağlı bulunduğu kültürün bir parçasıdır; halka ait iyileştirme pratikleri, nesilden nesile aktarılarak oluşmuş, biriktirilmiş bilgilerin ürünüdür. Alışkanlıklar, deneyimler ve pratikler nedeniyle geleneksel bilgiye dayanır ve toplumdaki herkes az ya da çok bu bilgilere sahiptir. Bu alanda hastalık tedavisi amacıyla kullanılan ürünlerin hemen hepsi toplumsal tecrübe yoluyla edinilir (Kaplan, 2011, s. 151).

Halk hekimliğinin tarihi insanlık tarihi kadar eskidir. Hayvanların içgüdüsel olarak yaptıklarını gözlemleyen insanoğlu daha sonra bunları kendine uygulayarak kendi kendinin hem doktoru hem de eczacısı olmuştur. Bu dönemlerde hastalıkların

nedenlerini anlamada ve tedavisinde insanoğlu yetersiz kalmış ve hastalıkların nedeni, ay ve güneş tutulmaları, yıldızlar, fırtınalar ve şimşek çakmaları gibi doğa olaylarına bağlanmıştır. Bu nedenle eski çağlarda insanlar hastalıklarını tedavi etmek için büyüden yani sihirden yararlanmışlardır. Tedavi amacıyla muskalar ve sihir kullanılmıştır.

Ülkemizde kapalı ve kırsal alanlarda bütün canlılığı ile yaşamakta olan pratik ve uygulamalar şehir merkezlerinde âdet ve gelenek olarak aydın kesimde bile varlığını göstermektedir. Buna uygun örnek olarak verebileceğimiz bir davranış, kültür düzeyi yüksek olan modern bir kadının gelişmiş bir hastanede doğum yaptıktan sonra başına kırmızı bir kurdele bağlamasıdır. Bunun kökeninde Orta Asya inanç ve uygulamalarını görmek mümkündür. Halk arasında "kocakarı", "ocaklı", "efsuncu" vb. olarak bilinen ve kendine göre tedavi uygulamaları bulunan kişiler aslında birer halk hekimidirler. Bu kişilerin yaptıkları ilaçların ve uygulamaların hastalıkların tedavisi ile doğrudan doğruya ilgisi bulunmazken, bazılarının uygulama ve ilaçlarının olumlu sonuçlar verdiği de görülmektedir. Bunlar çoğunlukla deneyimli kişiler olup tedavi yöntemlerini büyüklerinden öğrenmişlerdir (Artun, 2007, s. 214-215).

Halk geleneğinde sağlığı koruma, hastalıkları tanılama ve sağaltma işlem ve yöntemlerinin bir bölüğü sadece büyülük niteliktedir. İkinci bir bölüğünde ise büyülük ve akıllık işlemler birbirini tamamlar. Büyülük nitelikte korunma ve sağlatma işlemleri arasında yatırlar, ocaklar, üfürük, afsun ve urasa, kutlu yerler ile Hızır'ın kutlu kişiliğine bağlı korunma ve sağaltma işlemleri bulunmaktadır. Gerçekçi niteliği çok belirli olan işlemlerde bile türlü inançlara, efsanelik kişilerin kutlu güçlerine dayanma halk hekimliğinin başlıca niteliğidir (Boratav, 1999, s. 125-127).

Halk hekimliğinde hastalığın nedeni ve algılanışı ile modern tıptaki tedavi, algılanış ve yöntemler birbirinden farklıdır. Aksi iddia edilse de halk tıbbı da modern tıp gibi uzmanlık gerektiren bir iştir. Örneğin, Anadolu'daki "ocaklık" kurumu düşünüldüğünde, halk tıbbındaki uzmanlık daha iyi anlaşılacaktır. Modern tıp, sebep sonuç ilişkisine bağlı nedensellik bağı içinde kesin/bilimsel bilgiyi gerektirirken, halk tıbbında mantıksal/bilimsel bağ yerine inançlar ve yaşantıya, tecrübeye bağlı bilgi ve uygulamalar rol oynamaktadır. Halk tıbbında şifa, genel olarak hastanın yalnız bedenini değil ruhunu da iyileştirmeye dayanmaktadır. Sağlığı bir bütün olarak düşünerek, bedenin iyileşmesini öncelikle ruhun iyileşmesine bağlayan anlayış, aynı zamanda teşhisten tedaviye uzanan sürecin bütününe yansımaktadır. Halk tıbbının kökenlerini

oluşturan bu bakış açısı, ***ruh-beden sağlığı*** bütünlüğünde kendisini ifade etmektedir. Günümüzde modern tıp-geleneksel tıp tartışmalarının temelinde, bedeni bir ***makine*** gibi gören modern tıp anlayışının karşısında; daha bütüncül (holistik) bir bakış açısına sahip ***geleneksel ve*** yeniden üretilen biçimleriyle ***tamamlayıcı (complementary)*** ya da ***alternatif*** olarak ifade edilen iyileştirme yöntemlerinin yaklaşım farkı bulunmaktadır (Kaplan, 2011, s. 151).

Tarihin ilk topluluklarından bu yana doğayı tam çözemeyen insanlar, daha sonra onun her türlü iyiliği ve kötülüğü yapabileceğini düşünmüş, onunla iyi geçinmenin yollarını aramıştır. Dilekleri yerine gelince şükretmek amacıyla adaklar adamışlar, çeşitli büyüsel ve törensel işlemler uygulamışlardır. "Türkler, evreni, dünyayı, insanları anlamaya, kontrol altına almaya yardım eden bu inançlardan, hastalık nedenlerini anlamaya ve tedavi etmeye çalışırken de yararlanmışlardır. Sihir sistemine dayanan şamanlık, hâkim inanç olan İslâmiyet'in bir öğesiymiş gibi varlığını sürdürmektedir" (Boratav, 2000, s. 76).

Halk hekimliğinin bazı uygulamalarında ise atalar kültü ve tabiat kültleri arasında bir bağ vardır. Atalar kültü ataların takdisine dayanır. Atanın öldükten sonra ruhunun bir takım üstün güçlerle donanacağı ve bu sayede geride kalanlara yardım edeceği inancı vardır. Ataların eşyaları ve mezarları kutsal kabul edilip ruhlarına kurban sunulurdu. İslâmiyet'in kabulünden sonra atalar kültü Anadolu'da Türkler arasında velî kültünün oluşumunda etkili rol oynamıştır. Üstün ruhlarla donanmış insan tipi Müslümanlıkla da bağdaşmıştır. Velinin ait olduğu toplumun sosyal, dinî ve ahlakî değerlerinin temsilcisi olduğuna inanılır (Ocak, 1984, s. 3). Velî kültüyle şamanların işlevleri arasında benzerlik vardır. Bunlardan biri, hastaları iyileştirmektir (Ocak, 1992, s. 10).

Şamanın en önemli görevlerinden biri olan hastaları tedavi etmek, belirli yollarla gerçekleştirilir. Şamanlıkta, insan vücuduna giren kötü ruhların, içerideki iyi ruhu dışarı çıkarttığına, böylelikle hastalıkların oluştuğuna inanılır. Bu yüzden şaman, önce trans hâline geçerek kendisine yardımcı olan ruhları yardıma çağırır. Sonra hastalığın sebebi bulunmaya, ruhun vücudu neden terk ettiği anlaşılmaya çalışılır. Kötü ruhun (veya ruhların), vücutta toplandığı yeri tespit eden şaman, ruhu (veya ruhları), bulunduğu organdan, vücuttan çıkarmak için tehdit eder, onunla savaştığını temsilen dans eder, titrer, yerde boğuşur. şaman, sonunda vücuttan çıkan iyi ruhun yerini bulur ve yeniden hastanın vücuduna sokar (Eliade, 1999, s. 247).

Acıpayamlı, halk hekimliğinin, “Sağlık, Tanrı’nın insanlara verdiği en büyük armağandır.” düşüncesi ekseninde oluştuğunu belirtmektedir (Acıpayamlı, 1989, s. 1). Doğaüstü alana ilişkin kutsallık atfedilen çeşitli simgeleri, kişileri, bazıları kurumlaşmış hale gelen pek çok geleneksel iyileştiriciyi ve ziyaret yerlerini kapsayan din ve büyü temelli uygulamalar, halk tıbbının önemli birer parçasıdır. Halk kültürünün içinden çıkmış olan bu geleneksel tıp uygulamaları, Halkbilimin temel çalışma alanlarından da biridir (Kaplan, 2011, s.152).

Eski inanç sisteminde din adamı, kâhin rolünü üstlenen şamanların aynı zamanda hekimlik de yapmalarının sebebine bakınca karşımıza hastalıkların kötü ruhlara bağlı olarak ortaya çıkması inancı gelmektedir. Buna göre “Erlik insanlara her türlü kötülükleri yapar; insanlara ve hayvanlara türlü türlü hastalıklar göndermek suretiyle kurbanlar ister. İstediği kurban verilmezse musallat olduğu obaya veya aileye ölüm ve felaket ruhlarını gönderir. Öldürdüğü insanların canlarını yakalayarak yeraltındaki karanlık dünyasına götürür, kendisine uşak yapar” (İnan, 2000, s. 39).

Yine bu konula ilgili olarak Altaylarda bir şamanın ettiği duada geçen şu ifadeler dikkat çekicidir: “Ulu Toyon’un küçük kardeşi Kara Surun Toyon’a, onun oğlu Alban Boray’a, onun kızı Kız Satılay’a saygı göstereceğim, tapacağım. İnsanları adam öldürmeğe, intihara, iftira etmeğe teşvik eden bu kızın kötülüklerinden kişioğullarını kara aygır kurban etmekle koruyacağım ve korumaya ant içiyorum. İnsanlara çıban gönderen Altan Sabaray’a, karısı Altan Sabaray Hatun’a, kızları Timir Kuturuk’a ve Köyülgen-Darhan’a hizmet edeceğim, tapacağım. Bunlar için süslenmiş martı kuşunu azat edeceğim. Bütün bu ruhların büyük anaları olan Kün Cölörüme Hatun’a tapacağım, onu tanıyacağım. Ona kızıl alaca at kurban ederek kötülüklerinden kişioğullarımı koruyacağım. Kurbanın yürek ve ciğerlerini boynuma sarıp ayin yapacağım, yalvaracağım, hiddetini merhamete çevireceğim. Günahlı kişilerin ruhları sürülen yerde yaşayan ve altı bölük ruhların büyüğü olan Dah Talır-Taralı Toyon’a, kızları San Hatun’a ve Suruha Hatun’a hizmet edeceğim. Bunların gönderdikleri hastalıkları kara inek kurban ederek iyileştireceğim. İnsanlara öldürücü hastalıklar gönderen Bourma Lahaytoyon’a karısı Bouray-Malahay Hatın’a hizmet edeceğim. Çocukları yaşamayanların çocuklarına ömür vermelerini dileyerek kafasının yarısı kara olan beyaz ineği kurban sunacağım İnsanlara akıl hastalığı gönderen Tamık Hatın’a hürmet edeceğim onun rızası için dokuz kakum, dokuz kokarca, dokuz güvercin azat edeceğim; kızıl inek kurban keseceğim …” (İnan, 2000, s. 77).

Abdülkadir İnan, kitabının Şamanizmdeki ayin, tören ve bayramlardan bahsettiği bölümünde, hastaları iyileştirmek için yapılanlar üzerinde de durur: “Bunlar hastalığı başka bir nesneye veya hayvana ‘göçürme’, yağlı paçavrayı ateşte yakıp ‘alazlama’, ‘uçuklama’, bir ruhun adına yeni bir ‘ongon-tös’ yapma gibi aile başkanı, şaman veya bu işlerden anlayan koca-karılar marifetiyle yapılan ayinlerdir” (İnan, 2000, s. 107).

Şamanlık, genelde doğuştan gelen özelliklerle kazanılır ve şaman adayı, seçilerek eğitilir. Çoğunlukla ailesinin geçmişinde şaman bulunanların şamanlığa seçildiği görülür. Bu durum günümüzde ocaklı olmak ve el almak şeklinde devam etmektedir. Şaman adayı usta bir şamanın yanında yıllarca süren bir eğitimden sonra trans haline geçer. Bu esnada bir yolculuğa çıkar bu yolculukta kemikleri ve etleri birbirinden ayrılır, dünyanın altına ve üstüne doğru olmak üzere kozmik bir yolculuk yapar. Bu yolculuk sırasında ruhları da tanır. Bu sayede hastalık oluşturan ruhlara hükmetmeyi de öğrenerek hekim olma özelliğini de bu kozmik yolculukta kazanır, büyü yapmayı öğrenir. şamanın bütün bu işleri yaparken yardımcı olduğuna inandığı şey ise kendisine bağlı yardımcı ruhlar, tözlerdir. Bu yardımcı ruhlar hakkında çalışmanın üçüncü bölümünde detaylı bilgiler verilmiştir.

Genel olarak günümüzdeki halk hekimliği uygulamalarına bakıldığında, gerek İslâmiyet öncesi dönemin izlerine gerekse İslâmiyet’in izlerine rastlamak mümkündür.

Eski Türklerde de hastalıklar kişisel, çevresel ve doğaüstü sebeplere dayanmaktadır. Bu problemler, kam ve baksıların afsunlama, göçürme, alazlama gibi dinî-sihrî tedavileri, otacı, emci, atasagun ve benzerlerinin ilaç ve ameliyatları ile ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Atlı-göçebe yaşam tarzları nedeniyle tabiat şartlarına dirençli fertlere ihtiyaç duyan eski Türklerde halk hekimliği uygulamaları çok zengindir. Bu, onların hastalıkları sağaltma yöntemleri ve bunları uygulayanlar için kullandıkları kelimelerde de açıkça görülmektedir (Artun, 2010, s. 52).

Halk hekimliği uygulamaları Türk edebî metinlerinde de görülmektedir. Dede Korkut Kitabı’nda Dirse Han’ın oğlu Boğaç’ın vurulmasından sonra, Boğaç’ın annesinin yanına Hızır gelir ve çocuğun yarasını sıvazlar, “Dağ çiçeği ile ananın sütü yaranın merhemidir.” der ve ayrılır (Ergin, 1994, s. 31). Yine Salur Kazan’ın Evinin Yağmalandığı Hikâye’de, Karacuk çoban kâfirlerle savaşırken yaralanır ve kâfirlerin leşinden ateş yakarak keçesinden isli kül yapıp yarasına basarak tedavi olur (Ergin, 1994, s. 41).

Kaşgarlı Mahmut'un çağdaşı olan Balasagunlu Yusuf Has Hacip "Kutadgu Bilig"de kamları otaçılar (tabipler) ile bir tutmuş; kamların insan topluluğu için faydalı adamlar olduğuna işaret etmiştir. Kutadgu Bilig'in yazıldığı yıllarda Doğu Türklerinin İslâmlaşmaya başlamalarının üstünden bir buçuk asır geçmiş bulunuyordu. Kamlar yeni hayat şartlarına ve yeni dine uymak zaruretini o zaman anlamış olacaklar ki şeytanları kaçırmak için dualar yazılan muska (bitig) kullanmışlardır (İnan, 2000, s. 72).

Afşin'deki Dedebaba (Devbaba) Türbesi'nde bir gece yatanların bütün ağır hastalıklarından kurtulacağına inanılmaktadır. Ulu kabirlerin yanında ya da kapısının önünde yatmak suretiyle şifa beklemek inancı Güney Azerbaycan Türklerinde de vardır. Özellikle büyük imamların ve imamzâdelerin türbelerinin önünde hastalar, şifa umuduyla yatırılmaktadır (Kalafat, 2001, s. 89).

Safranbolu'daki yılancık ocakları, vücutta çıkan yılan şeklindeki kabarcıkları tedavi eder. İlk önce yılan şeklindeki kabarcığın boyun kısmından yorgan iğnesiyle üç damla kan alır. Aldığı bu kan ile yılan şeklindeki kabarcığın üzerine yılan şekilleri çizer. Bu işlemi kan bitene kadar devam ettirir. Bu sırada üç defa Ayete'l-Kürsi ve 11 defa İhlas suresini okur (Akman, 2007, s. 399).

Hatay'da Kırıkhan ilçesi yakınlarında, İslâhiye yolu üzerinde bulunan Beyazıt-ı Bestami hazretlerinin türbesine gidilir. Çocukları yaşamayanlar, durmayanlar, hiç oğlu olmayan, hiç kızı olmayanlar gider. Oğlan çocuk olursa Bestami ya da Beyazıt; kız olursa Gülistan adı konulur. Çocuk doğmadan bir de hamaylı verilir. Halk arasında Bestami, Bostan olarak söylenir. Türbede kurban kesilip eti dağıtılır (Doğaner, 2013, s.382).

Tarsus'ta taş kırma ocağına nazardan arınmak için gidilmektedir. Sağaltma ocağı, evindeki ocaktan (ateş yakılan yer) bir taş alır; sağaltma ocağının evindeki ocakta sacayağı yerine, çoğunlukla üç tane taş kullanılır ve bu taştan kırk tane küçük parça kırar. İçinde su bulunan bir kaba, bir kez Fatiha, üç kez İhlâs suresini okuyarak kırmış olduğu küçük taş parçalarını ikişer ikişer atar. Taşlar suya atıldığında ses çıkarırsa hastaya nazar değmiştir. Eğer nazar değmemişse taşlar suya atıldığında ses çıkarmaz. Kaptaki suyun içine ocaktan biraz da kül atılır. Nazar değen kişi bu sudan içer, eğer nazar değen varlık hayvan ise, onun da üzerine bu sudan serpilir, göğsüne sürülür ve biraz da içirilir. Bu işlemlerin sonunda sağaltma ocağına arılık verilir (Öger, 2010, s. 1235).

Modern tıbbın oldukça geliştiği günümüzde, geleneksel yapıya sahip yörelerde gerek ekonomik sıkıntılar sebebiyle gerekse içinde yaşanılan toplumun sosyo-kültürel yapısına bağlı olarak insanların doğadaki bitki ve hayvanlardan yararlanarak veya bazı dinsel, büyüsel işlemlere başvurarak hastalıklarını teşhis ve tedavi etmeye çalıştığı gözlemlenmektedir.

Mersin yöresi halk hekimliğinde hastalıkların teşhis ve tedavisinde uygulanan yöntemleri üç başlık halinde sınıflandırmak mümkündür:

1) Çeşitli otlar ve köklerle, kocakarı ilaçlarıyla yapılan tedaviler
2) Dinî ve büyüsel nitelikli tedaviler
3) Gerçekçi nitelik taşıyan tedaviler (Çıblak, 2005, s. 203).

Çalışmanın bu bölümünde yer verilen halk hekimliği uygulamaları yalnızca inanma içeren uygulamalarla sınırlıdır. Bu bağlamda çeşitli otlar ve köklerle, kocakarı ilaçlarıyla yapılan ya da gerçekçi nitelik taşıyan tedavilere yer verilmeyecektir. Konargöçerlerde halk sağaltmacılığı bir bütün olarak bu çalışmanın sınırlarını aşacaktır. Bu konunun daha sonraki çalışmalarda değerlendirilmesi daha uygun olacaktır.

İlgili inanışlara geçmeden önce araştırma alanında da sıklıkla başvurulan tedaviler arasında olduğu tespit edilen ocak, ocaklık kavramını tanıtmak gerekmektedir.

Ocak “Bazı hastalıkları iyi ettiğine inanılan aile” (TS, 1998, s. 1668) anlamına gelmektedir. Ocak kelimesi Divan-ı Lugat’it- Türk’te birkaç defa geçmektedir. Orada “ocaklı ev”, “ocaklık yer”, “ocaklanmak” şeklinde geçer. Ayşe Duvarcı “Halk Hekimliğinde Ocaklar” isimli makalesinde ocak kelimesinin on değişik anlamını verir. Bunlar arasından, “dedelerden beri, belli bir hastalığı iyi ettiğine inanılan aile” tanımlaması konuya en uygun terimdir. Ayrıca bu tanımlamalara “sağlık ocağı”, “mantar ocağı” ve “baba ocağı”nı eklemek gerekir (Araz, 1995, s. 84).

“Ocak” belirli bir veya birden fazla hastalığı iyileştirme gücünde olan, bu işin yöntemini bilen, bunu uzmanlık edinmiş kişilere denir. Bu anlamdan yola çıkarak “ocak” ve “ocaklı” sözcükleri aynı anlamda kullanılır. Ocaklı kişilerin hastalıkları iyileştirme yöntemi genellikle büyüsel işlemlerdir; ama bunun yanında belirli şeyleri yedirmek, içirmek, vücudun ağrıyan ya da yaralı yerine bir maddeyi sürmek, bağlamak gibi “ilaç” saydıkları gereçleri de kullandıkları olur (Boratav, 1997, s. 113).

Ocak mefhumu, yapısal olarak “bir arada bulunma”yı gerektirmektedir. Aile ocağı, ölmüş veya yaşayan fertleri bir arada bulunduruyorsa, bir mantar ocağı birkaç mantar kümesinin aynı yerde bulunmasını, maden ocağı madenlerin bir arada

bulunmasını, çeşitli bitkilerin tohumlarını ekmek için açılan çukur, bitki tohumlarının bir arada bulunmasını, yeniçeri ocağı da yeniçerilerin bir arada bulunmasını gerektirir. Nitekim hastalıkları tedavi eden ocaklılar da bir tek hastalığın uzmanı olmayıp, her derde deva getiren insanlar olarak bilinirler. Onlara bu özellik, yukarıda özelliklerini saydığımız kamlardan miras kalmıştır. Nasıl ki kamın birkaç özelliği bir arada bulundurma kabiliyeti varsa hastalıkları iyileştiren ocaklıların veya diğer pek çok ocağın da temelinde "bir arada bulunma" yatar (Akman, 2007, s. 395)

Başlangıçta rakkaslık, musikişinaslık, hekimlik, şairlik ve sihirbazlık gibi birçok görevleri yapabilme özelliklerine sahip olan ozan/kamların dinî cephesini İslâmiyet'ten sonra şeyhler, velîler almıştır. Bunların doktorluk fonksiyonunu ise ocaklılar üstlenmiştir (Akman, 2007, s. 396).

Ocak olan kişiler, çoğunlukla, bir yatırın yakınındaki köyün halkındandır; ermişin soyundan gelmeleri yahut onun türbesinde, ziyaret yerinde görevli olmalarının kendilerine yetki sağladığına inanılır. Ocaklı, erkek de kadın da olabilir. Ocaklık atadan oğula yahut anadan kıza geçer; ama bu kesin bir kural değildir. Ocaklı, kendi soyundan olmayan bir kişiye de "el verebilir", yani büyülük gücünü, kendinden sonra sürdürmesi için başkasına aktarabilir. (Boratav, 1999, s. 113-114).

El verme geleneği, ocak olan kişinin avucundan un, tuz ve kül yalama veya geleneği devam ettirecek kişinin ağzına tükürme gibi uygulamalarla gerçekleşmektedir (Öger, 2010, s. 1232).

Mersin Konargöçerleri de tedavi amacıyla sıklıkla ocaklı adı verilen kişilere gitmektedirler. Halk hekimliği uygulamaları şu şekilde sıralanabilir:

7.1.1. Ocak / Ocaklı Kişilerle İlgili Uygulamalar

7.1.1.1.Temre Ocağı

Ø Temre, genellikle el ve ayaklarda görülen, cilt üzerinde kırmızı benekler halinde ortaya çıkan kaşıntılı bir cilt hastalığıdır. Bu hastalık inceleme alanımızda "termeye, temreğe" şeklinde de adlandırılmaktadır. Temre olan kişi, tedavi amacıyla bir temre ocağına gider. Temre ocağı olan kişi temrenin olduğu yeri mürekkepli kalem ile çizer. Bu, temrenin dağılmaması ve olduğu yerde kuruyup kalması için gereklidir. Sonra da dua okur ve temreli yere tükürüğünü sürer. Ocaklı kişinin tükürüğünün temreyi geçireceğine inanılır. Temre ocağı kişiler kadın veya erkek olabilir ama halk arasında

kadının tükürmesi erkeğin tükürmesinden daha iyi kabul edilir. Temrenin geçmesi için, tüküren kişi ile hastanın kan bağının olmaması gereklidir (K.17, K.59).

7.1.1.2. Yılancık Ocağı

Ø Kemiklerde ağrılı bir hastalık olan yılancık hastalığı için kişilerin tedavi amacıyla gittiği ocağa "yılancık ocağı" adı verilir. Yılancığı olan kişi üç çarşamba bir yılancık ocağına gider ve yılancığını kestirir. Bu işlem bazen sabah, öğlen, akşam olmak üzere aynı gün içerisinde üç kez yapılarak da gerçekleştirilir. Yılancık kesme işlemi birkaç farklı şekilde yapılabilir. Yılancık ocağı olan kişide bir yılancık taşı olur. Ocak olan kişi bu taşı hastalığı sağaltmada kullanır. Bu taşı kişinin ağrıyan yerlerine üç kez sürer. Bu işlemi üç çarşamba tekrarladıktan sonra hastanın ağrıları kesilir (K.17, K.34, K.45).

Bir başka yılancık kesme işlemi de ocak tarafından şu şekilde gerçekleştirilir:

Ø Yılancığı olan kişinin üzerine bir bez örtülür. Ocak olan kişi eline bir bıçak alır. Hasta olan kişinin baş kısmından başlayarak, keser gibi yaparak ayak parmağından hastalığı çıkarır. Bu işlem hasta kişinin sağına soluna önüne arkasına döndürülerek yapılır. Ocak bu işlemleri yapmadan önce "El benim elim değil, Ayşe, Fatma anamızın eli olsun, geçmiş peygamberlerin eli olsun." der. Yılancık kesme işi 3, 5, 7 kere yapılır. Yılancık kestiren kişinin mutlaka arılık atması gerekmektedir. Arılığın miktarı önemli değildir ama bu arılık elden ele verilmez mutlaka yere atılır. Eğer kişi arılık atmazsa hastalığın üzerinde kalacağına inanılır. Ocak yere atılmış olan arılığı ister kendisi alır isterse sabi bir çocuğu sevindirir. Atılan arılıkla hastalığın da atılacağına inanılır (K.3, K.11, K.28).

7.1.1.3. Nazar Ocağı

Ø Mersin Konargöçerleri arasında, bakışı keskin kişilerin nazarının değeceğine inanılır. Bir kişiye nazar değerse, hastalanabilir, işleri bozulabilir hatta ölebilir. Bu nedenle nazar değdiğine inanılan kişiye eli sınangalı olduğuna inanılan bir kişi tarafından kurşun dökülür. Kurşun dökme işlemi şu şekilde yapılır: Bir elek (ya da kalbur) alınır. Bu eleğin içine her çeşit öteberi (bir soğan kabuğu, bir parça ekmek, üç taş, üç kaşık, kaşıkların içine de biraz tuz) koyulur. Bir tasa su doldurulur. Kurşun dökülecek olan kişi bu tasın içine bozuk para bırakır. Bu paraya "arılık" adı verir. Su, kurşun dökme işleminden sonra içileceği için çoğu zaman arılık eleğin içine de atılır. Arılık verilmeden kurşun dökülmez. Verilen arılıkla kötü gözün kişiden uzaklaşacağına

inanılır. Bütün bu malzemeler toplandıktan sonra ateş yakılır. Kaşıkların içindeki tuz bu ateşin üzerinde çevrilir. Daha sonra da göze gelmiş olan kişinin etrafında çevrilir. Bu tuz çevrilirken üç kere "elem tere fiş, kem gözlere şiş" denir. Daha sonra nazarlı kişinin sağını solunu, önünü arkasını eli sınangalı olan yani ocaklı sıvazlar. Daha sonra bir kapta kurşun eritilir. Nazar değdiğine inanılan kişinin üzeri çarşaf gibi bir bezle örtülür. Eleğin içine su dolu kap koyulur. Kurşun eridikten sonra bu suyun içine dökülür. Bu işlem başın, karın bölgesinin ve ayakların üzerinde olmak üzere üç kez tekrarlanır. Daha sonra kurşun döktüren kişi tastaki suyun birazını içer. Eleğin içindekiler alınır ve elek kurşun döktüren kişi tarafından üç kere tekerlenir. Bunun ardından hasta, kurşunun döküldüğü su ile elini yüzünü yıkar ve kurşunu döken kişi bu sudan serperek nazarlı kişiyi oradan uzaklaştırır. Arkasına bakmadan yedi adım giden hastanın üzerindeki gözün kalktığına inanılır (K.13, K.22).

İnceleme alanında bir başka kurşun dökme biçimi şu şekildedir:

Ø Nazarlı olan kişinin üzerine bir bez örtülür. Bakır bir kabın içine su doldurulur. Nazarlı olan kişi bu suyun içine bir arılık atar. Ateşte eritilen kurşun nazarlı kişinin önce başına, sonra bel kısmına en son ayaklarına olmak üzere üç kez dökülür. Kurşun dökme işlemi tamamlandıktan sonra, nazarlı kişi tastaki sudan içer, sonra arkasına bakmadan yedi adım kadar uzaklaşır. Ocak arkasından su serper (K.3, K.9, K.29).

7.1.1.4. Kengi Ocağı

Ø Genellikle hamilelerde görülen kalça batmasına benzeyen adım atmayı zorlaştıran rahatsızlıkları tedavi eder. Tedavi sırasında kalçanın üzerine çökerler ve masaj yaparlar. Topuğundan itibaren başlayıp kalçaya kadar çökerek hastayı iyileştirirler (K.31, K.33).

7.1.1.5. Yüğrük Ocağı

Ø Hastanın herhangi bir yeri şişer, kızarır. Bu şişlik ağrı ateş yapar. Tedavisi için ocağa gidilir. Yüğrük zorlamadan kaynaklanır. İltihaplı çıban gibi başlar. Yara haline gelir. Yara olmadan da ocağa gidip tükürtülür. Ocak balın içine tükürüp yaralı yere sürünce yara iyi olur. Yaranın üstü bozsa bala tükürüp çalınır. Kırmızıysa pekmeze tükürüp sürülür. Bir de tükürünce "Ha utanmaz ha şunun çıktığı yere bak." ya da "Tu utanmaz nasıl çıktın oradan?" denir (K.172, K.173).

7.1.1.6. Dalak Ocağı

Ø Dalak kesme işleminin yapılabilmesi için hasta ve ocak dışında birisinin de olması gereklidir. Hasta olan kişi çarşamba günü ocağa götürülür. Yere sırtüstü yatırılan hastanın karnına bir tahta ve bu tahtanın üzerine de bir soğan koyulur. Ocak omzuna bir balta alıp selam vererek hastaya yaklaşır. Hastanın yanındaki kişi selamı alır ve ocağa "Nereden gelirsin?" diye sorar. Ocak "Höngüreden gelirim" der. "Nere gidersin?" sorusuna "Dalak kese giderim." diye cevap verir. Bunun üzerine hastanın yanındaki kişi "Kesemezsin." der. Ocak "Keserim." diye cevap verir. "Keserim.", "Kesemezsin." diyerek bu konuşma üç kez tekrarlanır. Her seferinde daha yüksek sesle konuşulur. Sonra ocaklı kişi omzundaki baltayı indirip, tahtanın üzerindeki soğanı keser. Ocak etrafı dolanıp gelip aynı diyaloglarla bu işlemi üç kez tekrarlar. Kesilmiş olan bu soğan bir kenara koyulur ve kuruduğu zaman hastalığın da kuruyup gideceğine inanılır (K.6, K.37).

Ø Sıtma adı verilen hastalık için dalak kesilir. Yani hastanın üzerine bir bez örtülür, karnının üzerine senit (üzerinde ekmek açmaya yarayan hamur tahtası) yerleştirilir ve bu senidin üzerine bir keçi dalağı konularak balta ile ortadan ikiye kesilir yahut bıçağın tersi ile üç defa bu dalak parçalanır. Dalak kesen kişiye arılık adı altında bir miktar para verilir (K.21, K.49, K.50, K.51, K.69, K.70, K.71, K.147).

7.1.1.7. Sarılık Ocağı

Ø Sarılık olanlar sarılık ocaklarına giderler. Sarılık kestirirler. Sarılık kesen kişi habersizce hasta olan kişiye tokat atarak onu korkutur (K.43, K.47, K.76, K.77, K.119, K.137, K.150, K.155).

7.1.2. Yatır ve Ziyaret Yerleri ile İlgili Uygulamalar

Ø Ruhsal hastalıklarla ilgili olarak yakında bulunan yatır ve ziyaret yerlerine gidilir, buralarda bir süre uyunur, böylece hasta olduğu düşünülen kişinin ruhsal sıkıntılarının sona ereceğine inanılır (K.11, K.55, K.56, K.57, K.76, K.77).

Ø Silifke'nin Ulugöz köyünde Kesik Baş ziyareti vardır. Bu ziyarette yatan kişinin altı kardeşi varmış. Bunların her biri değişik yerlere gitmiştir. Bu ziyarette yatan zat, benim üzerimi örtmeyin açık kalsın demiş. Köyden ve çevre köylerden gelen insanlar burada konuşma zorluğu çeken çocukları, altını pisleten çocukları, yatalakları getirip yıkarlar ve bu şekilde iyileşeceklerine inanırlar (K.11, K.55, K.56, K.57, K.76, K.77).

Ø Yine Kesik Baş ziyaretine çocuğu olmayan kadınlar giderler. Bellerindeki kuşağı çözüp "Al kuşağını ver uşağımı." diyerek yatırın olduğu yere doğru kuşağı üç kez uzatırlar. Böylece burada yatan kişinin aracılığıyla evlat sahibi olacaklarına inanırlar (K.11, K.55, K.56, K.57, K.76, K.77).

Ø Silifke'nin Arkum beldesinde eski ismi Tozara olan Altınkum mahallesinde (daha önce köymüş) bulunan Yalman Dede ziyaretine halk arasında kendine büyü yapıldığına inananlar, sıkıntısı olanlar kara sevdadan dolayı değişik davranış gösterenler, marazlı çocuklar götürülmektedir. Bu ziyaret köy mezarlığının içindedir. Mezar üzerine türbe yapılmıştır. Aynı türbenin içinde banyo yapılacak bir de bölüm vardır. Yalman Dede'ye gidenler daha çok yıkanır ya da yıkandırılır. Silifke deyimiyle suya çimdirilir. Türbe içinde namaz kılmak için ayrılmış bir bölüm de vardır. "Suya yıkananlardan" akıl baliğ olanlar namaz kılarak dua ederler. Ziyaret yerine üç çarşamba gidilir. Yalman Dede'nin çok eskiden Arabistan taraflarından geldiğine (Arap veya Türk olduğu bilinmiyor), burada yaşadığına ve ermiş bir kişi olduğuna, bu yüzden hasatlıkların tedavisinde etkili olduğuna inanılmaktadır (K.62, K.63).

Ø Mersin'in Silifke ilçesinin Mara Yaylası tarafında bir dağın üzerinde Durhasan Dede mezarı vardır. Durhasan Dede'nin üç kardeşinin olduğu ve bunların değişik yerlere gittikleri söylenir. Durhasan Dede bulunduğu köyde kalmış ve bu civarda halk hekimliği yaparak halkın derdine çare bulmaya çalışmıştır. Durhasan Dede'nin görevi ölünce bitmemiş, halk ondan yardım dilemek için mezarının başına koşmuştur. Yörede çocuğu olmayan kadınlar, kısmeti açılmayan kızlar, vücudunda özür olan insanlar onun mezarının başına gidip yedi kez dönerler ve dilekte bulunup kurban keserler. Kurban kesemeyen kişiler soğan, buğday, arpa veya para bırakırlar (K.153).

Ø Silifke'nin Mukaddem mahallesinde Mukaddem Dede ziyareti vardır. Bu ziyaretin kenarında bulunan zeytin ağacının tedavi edici özelliğinin olduğuna inanılır. Vücudunun çeşitli yerlerinde hastalık bulunan çocuklar ya da yetişkinler bu ağacın kökü arasından üç kez geçer. Ayrıca Mukaddem Dede mezarının kenarında yedi kez dönerler. Bu sayede hastalıktan kurtulacağına inanılır. Bu mezar kenarında çeşitli adaklar adanır, kurbanlar kesilir. Zeytin ağacına çaput bağlanır (K.153, K.154).

Ø Bozyazı'da bulunan Baba-Oğul-Gelin Türbesi olarak da bilinen Gürlevik Türbesi'ne çocuk sahibi olabilmek ve çeşitli hastalıklara şifa bulmak için gidilir. Türbe toprağından yalamak ve burada bulunan ağaca bez bağlamak uygulanan pratikler arasındadır (K.128).

Ø Sürekli düşük yapan kadının çocuğunun durması için Bozyazı'da bulunan Barçın Yaylası'ndaki 500-600 metre uzunluğundaki mağaraya gidilir, orada yatan dedeye dualar edilir, pilav yapılıp dağıtıldıktan sonra kadının burada bir müddet uyuması gerekir. Bundan sonra çocuğunun düşmeyeceğine inanılır (K.64, K.65, K.67).

Ø Anamur'un Ovacık köyündeki Astım mağarasında bir saat kalan astım hastalarının iyileşeceğine inanılır (K.15, K.16).

Ø Aydıncık'ta bulunan Şıh Mehmet Türbesi'ne yağmur duası dışında çeşitli hastalıklar için de gidilir. Çocuğu olmayan kadınların ya da hasta çocukların iyileşmesi için burada kurban kesilmesi gerektiğine inanılır (K.94, K.102, K.103).

Ø Gülnar'ın Işıklı Köyü'ndeki Şeyh İsa Türbesi'ne özellikle sara hastaları gitmektedir. Mezarlığın içindeki türbede dua etmek, mezarın etrafında üç ya da yedi kere dönmek gerektiği düşünülmektedir (K.138, K.139).

Ø Mut'ta bulunan Karabölk mezarı göç yolu üzerindedir. Mezarın yanında bulunan ağaçlara çeşitli bezler ve çocuk kıyafetleri bağlanmıştır. Bu mezarı daha çok hasta çocukları iyileştirmek, çocuk sahibi olmak, ruhsal hastalıkları tedavi etmek isteyenler ziyaret ederler (K.51, K.52, K.62, K.65).

Ø Eskiden deniz, çok büyük bir ziyaret olarak bilinirdi. Herkes günümüzdeki gibi denize girmezdi. Ondan çekinirlerdi. Sadece belli hastalıkları olanlar denize gider ve yardım dilerlerdi. Çocuğu olmayan kadınlar, vücudunun değişik yerlerinde yara olanlar, felçli hastalar denizden yardım beklerlerdi. Denize girmeden önce bazı dualar ederler ve denize bir arılık (para) atıp; "Ağrım sızım burada kalsın." diyerek denize girerlerdi (K.21, K.49, K.50, K.51, K.69, K.70, K.71, K.147).

Ø Tarsus'ta ve Çamlıyayla'da en çok Eshab-ı Kehf'e gidilir. Tarsus'a bağlı bu ziyarete gidildiğinde genellikle şunlar yapılır: Kurban adanmışsa kurban kesilir. Bu kurban etinden orada da pişirilip gelen ziyaretçilere ikram edilir. Kurban eti fakir fukaraya dağıtılır. Eğer aile erkek çocuğu olmasını istiyorsa koç keser. Ayrıca abdest alınıp nafile namazı kılınır ve Allah'a dua edilir. Dua edilirken istekler Yedi Uyurların yüzü suyu hürmetine istenir. Eshabı-ı Kehf'te dilek duvarı dedikleri bir duvar vardır. Bu duvar delik deliktir. Kişi burada bir taş alır, dilekte bulunur ve bu taşı o duvara atar. Eğer taş, duvardaki deliklerden birinin içinde kalırsa ya da duvara yapışırsa kişi dileğinin kabul olacağına inanır (K.52, K.56, K.62, K.68, K.69, K.70).

7.1.3. Diğer Uygulamalar

Ø Kısırlığın, hastalıklı çocuğun, cin çarpmasının vb. rahatsızlıkların tedavisin için hocaya muska yazdırılır. Kişi, bu muskayı ya yanında taşır ya da bir suda üç gün beklettikten sonra bu suyu içer. Böylelikle hastalıktan kurtulacağına inanılır (K.31, K.33, K.56, K.83, K.85, K.86, K.126, K.127, K.155, K.156).

Ø Hamile kalamayan kadın, çocuk sahibi olmak için kırk ev gezer. Bu evleri gezerken de evdeki insanlara çocuğunun olmadığını anlatır ve Allah rızası için gönüllerinden geçtiği kadar yün iplik vermelerini ister. Kadın, topladığı yünleri bir araya getirip, çocuğunun olması için dua ederek bir çocuk hırkası örer. Hırkayı doğacak çocuğu için saklar ve böylece çocuğunun olacağına inanılır (K.32, K.33, K.53, K.54).

Ø Çocuğu olmayan kadınlar "olçum karı" da denilen kocakarıya götürülerek "eşini çektirme" adı verilen uygulama yapılır. Bu uygulamada koca karı çocuğu olmayan kadının göbeğine masaj yaparak belirli noktalarına basınç uygular. Bu uygulamadan sonra çocuğunun olacağına inanılır (K.53, K.54, K.67, K.91, K.92, K.93, K.97, K.98, K.99, K.147, K.148, K.149).

Ø Sürekli düşük yapan kadın hamile kaldığında kadının boynuna devenin yularını takarlar, yedi ev gezdirirler. Yedi evden pırtı (eski elbise ya da kumaş) toplarlar. Çocuk doğduktan sonra toplanan bu pırtılarla dikilen elbise çocuğa giydirilir. Bundan sonra kadın kayınvalidesiyle birlikte yedi ev dolaşır ve son eve geldiğinde kadının kafasına ip bağlanır. İpin bir ucu da çadırın orta direğine bağlanır. Daha sonra çadırın sahibi ipi keser. Doğan çocuğa cinsiyetine göre bu evin sahibi olan kadının ya da erkeğin adı verilir (K.23, K.45, K.47, K.59, K.73, K.117, K.119, K.121, K.130, K.140, K.150).

Ø Çocuğu durmayan kadınlar altı evden un toplar, yedinci eve geldiklerinde topladıkları unla bazlama (bir çeşit ekmek) pişirirler. Bu evin direğine ip bağlarlar. Çocuk doğup yaşarsa da çocuğa ev sahibinin ya da eşinin adı verilir (K.67, K.68, K.151, K.153).

Ø Çocuğu olmayan kadınlara hamaylı yani muska takılır. Bu kadın için "tıbıka var" denir. Çocuğun kırkı çıkana kadar anneye takılan bu muska daha sonra çocuğa takılır. Hamaylı, parmak ya da üçgen şeklindedir ve dışı mavi bez ile sarılıdır (K.29, K30, K.44, K.45, K.46, K.57, K.58, K.133, K.134, K.144, K.145).

Ø Kısırlık tedavisi için çocuk sahibi olan bir erkekle çocuğu olmayan erkek uçkur (şalvarı ya da pantolonu bağlamak için kullanılan ip) değiştirir (K.32, K.33, K.53, K.54).

Ø Çocuk sahibi olmak isteyip de olamayan kadınlar için toprağa yalak kazılır, bu yalağın içinde ardıç ağacının yakılmasıyla elde edilen püsenin kaynatıldığı su dökülür ve kadın bu suyun buharına oturtulur (K.32, K.33, K.67, K.99).

Ø Suyun en önemli işlevlerinden biri, doğurganlığı sağlamasıdır. Çocuğu olmayan kadınların başvurduğu yöntemlerden biri de içme veya şifalı su kaynaklarına gitmektir. Kadınlar içmelere genellikle çarşamba günü giderler. Burada bu sudan içip banyo yaparlar. Ayrıca bir miktar su alarak eve getirirler. Evde yedi gün boyunca bunu içerler. Artanını da kendi gibi şifa arayan diğer insanlara dağıtırlar (K.29, K30, K.44, K.45, K.46, K.57, K.58, K.133, K.134, K.144, K.145).

Ø Bir kadın dokuz ayını doldurmasına rağmen doğum yapamazsa kadını bir devenin altından geçirirler (K.7, K.9, K.29, K.30, K.123, K.124, K.125).

Ø Hamile kadının doğum yapacağı evde dolu herhangi bir nesne bırakmazlar. Su dolu kovalar boşaltılır, yemek dolu kaplardaki yemekler dökülür, evde dolu tüfek varsa havaya sıkılır. Böylelikle daha kolay bir doğum olacağı düşünülür (K.7, K.9, K.29, K.30, K.31, K.98, K.99, K.100).

Ø Kadının sancısı başladığı zaman kum ateşte kavrularak bir çarşafın üzerine serilir. Doğum yapacak olan kadın bu kumun üzerine yatırılır. Böylece doğumun kolaylaşacağına inanılır (K.29, K.30, K.98, K.99, K.100).

Ø Doğum yapacak kadına, kocasının ayakkabısının sağ tekinin topuk kısmına su koyarak içirilirse kadının kolay doğum yapacağı düşünülür (K.92, K.93, K.94, K.95).

Ø Doğum yapacak olan kadına daha önce kolay doğum yapmış olan bir kadının elinden su içirilir (K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.92, K.133, K.134, K.144, K.145, K.146).

Ø Ağlayan bebek için, bir tasa su koyulur. Bir Fatiha ve üç İhlâs suresi okunarak suya üflenir. Bu su çocuğa içirilir. Bunun sonrasında çocuğun ağrılarının geçeceğine ve ağlamasının duracağına inanılır (K.17, K.22).

Ø Üç cuma üst üste öğle vakti çocuğun ağzına terlikle vurulur, bu uygulamadan sonra çocuğun çok ağlamayacağına inanılır (K.23, K.24, K.51, K.52, K.53, K.148).

Ø Ruhen huzursuz olunduğunda Ayete'l-Kürsî suresi okunur ve göğse üflenir (K.7, K.13, K.22).

Ø Yıldız kaymasını gören bir kimsenin, yerdeki bir taşın altından niyet ederek bir avuç toprak alıp, üç İhlâs bir Fatiha okuyarak elinin üzerine sürmesiyle elindeki yaraların ve sivilcelerin geçeceğine inanılır (K. 13).

§ Göze çöp kaçınca ya da göz çapaklanınca göze lohusa kadının sütü sağılır (K.48, K.49, K.142).

Ø Terme, genellikle el ve ayaklarda görülen, cilt üzerinde kırmızı benekler halinde ortaya çıkan kaşıntılı bir cilt hastalığıdır. Et kaynatılır ve kaynama esnasında suyun yüzüne çıkan kef alınarak termenin üzerine sürülür (K.4, K.7, K.9).

Ø Geceyanığı adı verilen ve vücutta sabaha karşı oluşan yarayı da su ile tedavi ederler. Bir komşunun haberi olmadan evinin önündeki çeşme, ya da tulumbanın suyunun aktığı yerden çamur alınıp getirilerek yaranın olduğu yere sürülürse yara sabaha kadar geçermiş. Kişi komşusunun evinin önünden çamuru getirirken kesinlikle arkasına bakmamalıdır. Eğer arkasına dönüp bakarsa, çamurun tılsımı kaçar ve yarayı iyileştirmezmiş (K.90).

Ø Suyun en önemli işlevlerinden biri, doğurganlığı sağlamasıdır. Çocuğu olmayan kadınların başvurduğu yöntemlerden biri de içme veya şifalı su kaynaklarına gitmektir. Kadınlar içmelere genellikle çarşamba günü giderler. Burada bu sudan içip banyo yaparlar. Ayrıca bir miktar su alarak eve getirirler. Evde yedi gün boyunca bunu içerler. Artanını da kendileri gibi şifa arayan diğer insanlara dağıtırlar (K.82, K.83).

Ø Siğilin kuruması için, bir ağacın dalı koparılmadan kırılıp kıvratılır. Bu dal kuruyunca siğilin de kuruyacağına inanılır (K.33, K.47).

Ø Siğil için bir avuç tuz alınıp komşunun haberi yokken su kovasına atılır arkaya bakmadan dönülür, siğilin geçeceğine inanılır (K.13, K.27)

Ø Tam olarak koparılmadan bir yeşil dal kıvrılır. Sonra içten “Bu dal kuruduğunda siğilim de kurusun.” diye niyet edilir. Böylece bu dal kurudukça siğilin de kuruyup gideceğine inanılır (K.13).

Ø Yeni ay ilk görüldüğü zaman “Ayı gördüm yaşadım, siğil seni boşadım.” diye üç kez söylenir. Süpürgeyle de sembolik olarak evden dışarı süpürülür. Böylece siğilin kişiden kopup gideceğine inanılır (K.73, K.78).

Ø Aydaş çocuklar için yedi değirmenden su, yedi mezar toprağı, yedi deniz dalgasından su alırlar. Hastayı dört yolun çatağına götürürler ve altına sayacak korlar. Sayacağın üstüne de çocuğun kıyafetini. Çocuğu bunların üstüne oturtup çimdirirler. Kanı karışmadık birine su döktürürler. Ona arılık verirler. O altındaki kıyafetler orada kalır. Hastalığın da onunla beraber orada kalacağına inanılır (K.33).

Ø Ağzında yara çıkan çocuklar kayınıyla evlenen kadına götürülür. Kadın, saçının ucunu çocuğun ağzının içine sürer (K.155).

Ø Başı ağrıyan, ruhsal olarak bunalımda olan kişiler için tüyü kara olan bir tavuk kesilir ve eti kemiği ile birlikte dövülüp, bu kişinin başına sarılır. Bu tavuğun hastanın içindeki ağrıyı ve kötü ruhu çekeceğine inanılır. Bu hastalığın sağaltmasında tavuğun etinin sarılması gerçekçi bir yöntem iken sarılan tavuğun kara olması büyüsel bir nitelik taşır (K.83).

Ø Çok ateşlenip havale geçiren çocuklara oğlancık olmuş, derler. Böyle çocuklar, çadırın sitili ile kanadı arasından 3 defa geçirilir. Dışarıda duran kişi sitilin altından çocuğu içeriye uzatır (K.154, K.155).

Ø Sızı (romatizma) olanlar efsuncuya gider, tuz okutur. Alınan tuzun başkasına verilmemesi, ocaktan çıkmaması gerekir. Tuz başka hastalara da verildiğinde efsunu kaybolur, sızı tekrar başlar (K.153).

Ø Cin çarpması olduğuna inanılan hasta olan kişi iki haftanın çarşamba günü ikindi vakti denize götürülür ve üzerinden kırk dalga geçinceye kadar denizde bekletilir. Kırk dalganın bu kişinin üzerinden geçmesi neticesinde bu kişideki hastalığın geçeceğine inanılır (K.176, K.177).

Değerlendirme

Mersin Konargöçerlerinde modern tıbbın olanaklarından yararlanılamadığı veya ekonomik sıkıntılar sebebiyle doktora gidilemediği durumlarda bazı dinsel, büyüsel işlemler uygulanarak ya da çevredeki bitkilerden, birtakım yiyecek ve içeceklerden çeşitli ilaçlar yapılarak hastalıklar teşhis ve tedavi edilmeye çalışılmaktadır.

Konargöçerlerdeki halk hekimliğinde sağaltmalar genellikle ocaklılar tarafından yapılmaktadır. Ocak olan kişiler genellikle bir yatırın yakınındaki köyün halkındandır. Bir ermişin soyundan gelmelerinin yahut onun türbesinde, ziyaret yerinde görevli olmalarının kendilerine yetki sağladığına inanılır. Ocaklık babadan oğula yahut anadan kıza geçer ama bu kesin bir kural değildir. Ocaklı kendi soyundan olmayan bir kişiye de el verebilir. Bugüne kadar derlenen bilgilere göre her hastanın ocaklısı olabileceği sanılmaktadır. Ocaklı bir kişinin bulunmadığı zamanlarda bu görevi hocalar, büyücüler, üfürükçüler veya okuyucular yerine getirmektedir.

Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi Mersin'de de bazı hastalıkların sebebi, ruhanî güçlere bağlanmaktır. Burada şeytan çarpması, cin çarpması vb. şekillerde adlandırılan bu rahatsızlıklarda canı çalınan kişiyi tedavi etmek hocaların görevi olarak görülmektedir. Bu uygulamalarda eski inanışlardaki şamanın yerini hocaların aldığı söylenebilir.

Mersin ve ilçelerinde özellikle çarşamba günlerinde gidilen yatır ve ziyaretlerde uygulanan pratiklerin çoğu İslâmî renge bürünmüş görünmekle beraber eski Türk inanç sistemlerinin izlerini taşımaktadır. Kutsal kabul edilerek gidilen yatır ve ziyaret yerlerindeki pratikler; şeker vb. dağıtma, dua etme, uygun bir yere bez bağlama, duvar ya da bir taş deliğinden geçme, yatır yanında uyuma, yatırın çevresinde üç defa dönerek şifa dileme, aynı yatıra üç çarşamba gitme, burada temsili ya da gerçekten banyo yapma, yatır ve ziyaret yerindeki toprakla karıştırarak su içme şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Temas büyüsü de sıklıkla kullanılmaktadır. Tüm bunlar iyileşmeye yönelik psikolojik telkin sağlamaktadır.

Mersin ve ilçelerinde Konargöçer topluluklarla yapılan araştırmalar göstermektedir ki hastalıkların tedavisinde kullanılan en yaygın yöntem, aslında bu çalışmada yer almayan çeşitli otlar ve bitkilerle, kocakarı ilaçlarıyla yapılan tedavilerdir. Bunun başlıca sebeplerinden bir tanesi söz konusu bölgenin ikliminin ve coğrafik yapısının çok çeşitli bitkilerin yetişmesine elverişli olmasıdır. Yöre halkı bu bitkilerin bazıları için farklı adlar da kullanmaktadır. Otlar, bitkiler, kocakarı ilaçlarıyla yapılan bu tedavilerin yanı sıra bölgede dinî ve büyüsel nitelikli tedavilere de sıkça rastlanmaktadır.

Alan araştırması sırasında kaynak kişilerden elde edilen bilgilere göre, geçmişte ulaşım imkânlarının kısıtlı olduğu yerlerde, sağlık merkezlerine ulaşmanın sıkıntılı olduğu dönemlerde halk hekimliği yöntemlerinden daha çok yararlanılmaktayken, ulaşım imkânlarının artmasıyla ve hemen hemen her köye bir sağlık ocağı açılmasıyla halk hekimlerine olan ilgide bir azalma görülmektedir.

Mersin'in kırsal bölgelerinde halk hekimlerine başvuranların genelini orta yaş ve üzeri kadınlar oluşturmaktadır. Bu durum, kadının kırsal kesimlerde sosyal yaşamdaki yeri ile ilgilidir. Şehir merkezindeki işleri genellikle erkekler yaptıkları için kadınların yaşadıkları yörenin dışına çıkmadıkları görülmektedir. Kadınlar (özellikle kadın hastalıklarında) doktora gitmekten çekinmektirler ve bu nedenle de bu türden hastalıklarını halk hekimliği yöntemleriyle çözmeye çalışmaktadırlar.

Bütün bunlarla birlikte yöre insanı halk hekimliği yöntemlerini genel olarak inanarak hatta zaman zaman modern tıptan üstün olduğunu düşünerek uygulamaktadır. Söz konusu tedavilerde hastaların güçlü bir inancının olmadığı durumlarda bile bu uygulamaları tıbbi tedavilerine destek olarak gördükleri, tam olarak reddetmedikleri gözlemlenmiştir. Çaresiz kalındığında pek çok insanın başvurduğu bu yöntemleri

uygulayan insanlar arasında sayıları az olmakla beraber üniversite mezunları ve maddî olanakları iyi durumda olan insanlar da bulunmaktadır.

7.2. Halk Veterinerliği Uygulamaları ve Bunlarla İlgili İnanışlar

Anadolu halkının, veteriner olmadığı, veterinere ulaşamadığı ya da maddî imkânlarının yetersiz olduğu zamanlarda ya da veterinere gitmek istemediği durumlarda hayvanlarını hastalıklardan korumak veya hasta hayvanlarını tedavi etmek için başvurdukları uygulama ve pratiklerin tümüne halk veterinerliği (baytarlık) denilmektedir (Artun, 2005, s. 185). Anadolu'nun pek çok yerinde ekonomik yaşam büyük ölçüde tarım ve hayvancılığa dayanmaktadır. Bu sebeple, geçimini ahırdaki hayvandan sağlayan, karnını hayvan ürünleriyle doyuran kırsal kesimdeki Anadolu halkı, hayvanına evindeki insan kadar değer vermektedir. Anadolu'ya gelmeden önce yasadıkları yerlerde de başlıca geçimlerini hayvancılıkla sağlayan, göçebe ve yerleşik Türklerin, hayvan sağlığına ilişkin zengin bir gelenekleri vardır (Artun, 2005, s. 185).

Çalışmada Mersin Konargöçerlerinin halk veterinerliği uygulamaları için veterinere gitme dışındaki tüm uygulamalara yer verilmeye çalışılmıştır. Sınıflandırma konusunda ise hastalık çeşitlerine göre bir ayrıma gidilmiştir.

Anadolu'ya gelmeden önce yaşadıkları yerlerde de başlıca geçimlerini hayvancılıkla sağlayan, göçebe ve yerleşik Türklerin, hayvan sağlığı ile ilişkili zengin bir gelenekleri vardı (Boratav, 1999, s. 129).

Anadolu'da hayvan veterinerliği uygulama ve pratiklerine örnek olarak şunlar verilebilir: Hayvanın bileği kırıldığı zaman, kırığın olduğu yer makasla kırkılır, un ve yumurta ile hamur haline getirilen karışım bir bezin üzerine yayılır ve bileğin kırılan kısmına sarılır. Hayvanın bileği yere değmesin diye bacağından birkaç cm. daha uzun iki çıta bacağın iki yanına bağlanır. Hayvan, kalem uyuzu (gidişken yarası) olursa katran, yağ ile karıştırılıp kaynatılır, biraz ılıyınca bez veya keçe ile yaranın üzerine bastırılır. Hayvan zehirlendiğinde, nar eksisi, sap, toprak, sarımsaklı yoğurt karıştırılır, hayvanın ağzından verilir ya da karnına katran sürülür. Keçi veya koyunları kan tuttuğunda kulakları kesilir (Boratav, 1999, s. 129).

Afyon bölgesinde Kara Baba isimli iki yatır vardır. Hayvanlar kara-dalak hastalığına yakalanınca çoban sürüyü bu yatırların çevresinde üç veya yedi defa çevirir, sopasını yatırın üstüne atar, orada yığılmış değneklerden bir tane alır. Bu yatıra her sürüden bir kurban adak vermek gerekir (Boratav, 1999, s.130).

Konargöçerlerde hayvancılık önemli bir geçim kaynağıdır. Toros Dağları eteklerinde yaşayan birçok aşiret geçimini hâlen hayvancılıkla sağlamaktadır. Eski dönemlerde hayvanların hastalıklarında şimdiki gibi ilâç kullanılmadığı için, tedavi amacıyla değişik pratikler uygulanmıştır.

7.2.1. Kırık-Çıkık Tedavileri

Ø Koyun, keçi vb. hayvanların ayakları kırıldığında "seyikleme" adı verilen bir yöntemle kırık olan ayak sarılır. Bunun için ince tahta parçaları kullanılabileceği gibi genellikle parmak kalınlığındaki 5-6 kargı da kullanılabilir. Hayvanın kırılan ayağına püse sürülür. Bu püse bir bakıma alçı görevi görmektedir. Kargılar ayağın etrafındaki püseye yapışacak şekilde ayak sabitlenerek normal bir bez ya da Kestel ile sıkıca sarılır. Yaklaşık on günlük bir sürede kırık olan ayak tedavi edilmiş olur. Tüm kırık – çıkık tedavileri için aynı işlem uygulanmaktadır (K.62, K.63, K.64, K.65, K.66, K.67, K.68, K.69, K.70, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76).

Ø At ya da eşeklerin ayakları kırıldığında tam olarak iyileşemeyeceğine ve bu hayvanın artık yarar sağlayamayacağına, acı çekeceğine inanıldığından öldürülürler (K.62, K.63, K.64, K.65, K.66, K.67, K.68, K.69, K.70, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76).

7.2.2. Soğuk Algınlıkları ve Ateşli Hastalıkların Tedavileri

Ø İnek, sığır gibi büyükbaş hayvanlar soğuk aldığında bir ateş yakılır. Yassı bir demir, bu ateşte ısıtılarak hayvanın kuyruğunun üzeri yakılır (K.62, K.64, K.65, K.66, K.67, K.68, K.69).

Ø Yağ ile pekmez ısıtılarak bu hayvana içirilir (K.62, K.63, K.64, K.65, K.66, K.67, K.68, K.69, K.70, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76).

Ø Acı biberli bir börek yapılarak bu hayvana yedirilir (K.62, K.63, K.64, K.65, K.66, K.67, K.68, K.69, K.70, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76).

Ø Hayvanın burnuna, kulağına ve ağzına acı biber sürülerek ısınması sağlanır (K.62, K.63, K.64, K.65, K.66, K.67, K.68, K.69, K.70, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76).

Ø At soğuk aldığında, bir kimsenin idrarı bu ata içirilir (K.72, K.73, K.74).

Ø İnekler soğuk aldıklarında ballı, biberli ekmek yedirilir (K.62, K.63, K.64, K.65, K.66, K.67, K.68, K.69, K.70, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76).

Ø Koyun ve keçi gibi küçükbaş hayvanlar soğuk aldıklarında bir suyun içine toprak atılarak hayvana içirilir (K.62, K.63, K.64, K.65, K.66, K.67, K.68, K.69, K.70, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76).

7.2.3. Yaraların Tedavileri

Ø Hayvanların ağızlarının etrafında çıkan yaralar, kızgın bir demirle yaranın etrafı dağlanarak tedavi edilmeye çalışılır. Bu şekilde yaranın hayvanın vücudunda yayılması önlenmiş olur (K.62, K.63, K.64, K.65, K.66, K.67, K.68, K.69, K.70, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76).

Ø İneklerin göğüslerinde çıkan yaralar için gök sumağın yaprakları kaynatılarak, inek iyileşinceye kadar göğsüne sürülür (K.62, K.63, K.65, K.66, K.67, K.68, K.69, K.70, K.71).

Ø Hayvanların tırnaklarının arasında çıkan yaralara dabak adı verilir. Bu durumdaki hayvan ayağının üzerine basamaz. İyileşmesi için yaranın üzerine limon sıkılır, yağ ya da çam püsesi sürülür (K.64, K.65, K.66, K.70, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76).

7.2.4. İshal-Kabızlık ve Hazımsızlık Tedavileri

Ø İshal olan hayvana kırmızı toprak suyla karıştırılarak içirilir (K.64, K.65, K.67,K.68, K.69, K.70, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76).

Ø İshale yakalanan hayvan genellikle ölür, bu hayvanı ötürük tutmuş denir (K.62, K.63, K.66).

Ø Hazımsızlık çeken hayvanın ağzı burnu sulanır, bu hayvana keçiboynuzu, limon ve soğan yedirilir (K.68, K.69, K.70, K.73, K.74, K.75).

Ø İki yıl üst üste aynı tarladan ot yiyen hayvan hazımsızlık çeker, bu durumda hayvan bir derede suya atılır, bu şekilde çırpınması ve hazmının kolaylaşması beklenir (K.62, K.63, K.64, K.65, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76).

7.2.5. Uyuz-Mantar ve Bit Tedavileri

Ø Serkile adı verilen bir otun kökü yakılarak uyuza sürülür (K.62, K.63, K.64, K.65, K.66, K.67).

Ø Hayvanın her tarafına kükürt sürülür (K.62, K.63, K.64, K.65, K.66, K.67, K.68, K.69, K.70, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76).

Ø Uyuz olan hayvana is ile zeytinyağı karıştırılarak sürülür (K.62, K.64, K.65, K.66, K.67, K.69, K.70, K.71, K.72, K.73, K.74).

Ø Uyuz olan hayvanın vücuduna gres yağı sürülür (K.62, K.65, K.66, K.67, K.68, K.69, K.70, K.71, K.73, K.74, K.75, K.76).

Ø Mantar olan hayvanın tüyleri dökülür, bu hayvana gaz yağı ile is karıştırılarak sürülür (K.70, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76).

Ø Hayvan bitlenirse dedete adı verilen toz halindeki bir ilaç sürülür (K.62, K.63, K.64, K.65, K.66, K.67, K.68, K.69, K.70, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76).

7.2.6. Yanık Hastalığı

Ø Hayvanlara "yanık hastalığı" adını verdikleri bir tür hastalık musallat olurmuş. Bu hastalık, hemen hemen bir sürünün hepsini telef edermiş. Tedavi için sürüyü köyden uzak bir yere götürürler. İki yolun birleştiği bir yere giderek iki kuru odun parçası alıp, bunları bir birine sürte sürte kıvılcım çıkarırlar ve ateş yakarlar. Ateş, kesinlikle kibrit ya da çakmakla yakılmayacaktır. Kuru odun parçaları birbirine sürülerek, doğal yöntemle yakılmalıdır. Ayrıca ateşin yakıldığı yerde sönmesi beklenir. O ateşten başka yerlere ateş götürülmez. Tutuşan ateşin üzerinden hayvanları teker teker atlatırlar. Böylelikle hastalığın geçeceğine inanılır (K.62, K.63, K.64, K.65, K.66, K.67, K.68, K.69, K.70, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76).

7.2.7. Diğer Uygulamalar

Ø Yumurtlayamayan tavuğun makatına acı biber sürülür (K.63, K.64, K.65, K.66, K.67).

Ø Sütü gidik (sütü gelmeyen) keçilere boz çamur suyu kaynatılıp içirilir ya da halk arasında "bahtabakan" adı verilen bukalemun kurutulduktan sonra dövülür ve sütlenmesi için hayvana yedirilir (K.62, K.63, K.75, K.76).

Ø Yeni doğum yapmış olan ineğe, sıcak su içirilir ve pekmez, incir, üzüm kurusu yedirilir (K.62, K.63, K.64, K.65, K.66, K.74, K.75, K.76).

Ø Koyun veya keçiyi yılan soktuğu zaman "havut otu" adı verilen bitkinin bir kısmı yakılarak, yaranın üzerine sürülür. Ateşin yılanın zehrini alacağına inanılır (K.104, K.105, K.106).

Değerlendirme

Geçimini hayvancılıkla sağlayan toplumlarda hayvana verilen değer yer yer insana verilen değerle eş durumdadır. Konargöçerler de çoğunlukla geçimlerini

hayvancılıkla sağlamaktadırlar. Bu nedenle de hayvanların bakımına oldukça dikkat edildiği görülür. Hayatının büyük bölümünü hayvanlarıyla geçiren insanlar, onların hangi durumlara nasıl tepkiler vereceklerini önceden tahmin edebilmektedirler. Zaman içerisinde edindikleri tecrübeler sayesinde, hastalanan hayvanların bakım ve tedavilerini bir veterinere gerek duymadan kendileri yapabilmektedirler. Ancak bazı durumlarda, halkın kullandığı yöntemler yeterli olmazsa bir veterinerden yardım alınmaktadır. Eski dönemlerde ise bu işlere yatkın insanların, hem kendi hayvanlarının hem de yakın çevrede yaşayan diğer hayvanların tedavilerini bazı yöntemlerle yapmaya çalıştıkları bilinmektedir. Bu yöntemlerden bazıları, bugün kullanılmaya devam edilmekte, bazıları ise unutulmuş bulunmaktadır. Mersin Konargöçerlerinde de karşılaşılan hayvan hastalıklarında, yukarıda belirtilen tedavi yöntemleri uygulanmaya devam etmektedir. Bu yöntemlerin, çoğu zaman hasatlıkların tedavisinde olumlu sonuçlar verdiği tespit edilmiştir.

BÖLÜM VIII

MERSİN KONARGÖÇERLERİNİN HALK KÜLTÜRÜNDE ÇEŞİTLİ İNANIŞLAR

İnanç, "kişice ya da toplumca, bir düşüncenin, bir olgunun, bir nesnenin, bir varlığın gerçek olduğunun kabul edilmesi" demektir. Halkbilimi, belli bir toplumun eski dinlerden miras alıp, yaşadığı dönemdeki yeni dininde, yaşam şartlarının da gereğince yeni biçimler, yeni içerikler, yeni anlatışlarla oluşturduğu inanışlarla ilgilenir. Halk inanışları, din ya da ahlak kuralları kadar kesinlik ve katılık taşımazlar. Toplumdan topluma farklılıklar gösterebilirler (Boratav, 1997, s. 7).

İnsanoğlu yüzyıllardan bu yana çok şeye inanma ihtiyacı duymuştur ve inandığı şeyin mantıklı olup olmadığını önemsememiştir. O, gördüğüne, duyduğuna, yetişme süresince çevresinden öğrendiklerine bağlı kalarak, inancından ödün vermeksizin inanmıştır. Onun için inandığı şeyin mantığı değil verdiği mutluluk önemli olmuştur (Yardımcı, 2001, s. 415).

İnanç kavramı ile ilgili olaran Çobanoğlu'nun tespitleri şöyledir:

> İnanç, insan düşüncesinin çok geniş bir kısmını ele alır ve inançları bütün bu çeşitlilik ve yaygınlıklarıyla ele almak halkbilimin sınırlarını aşar. Halkbilimi, belli bir toplumun mitolojisinden ve eski dinlerinden miras alıp kendi çağının şartlarına uygulayarak yaşattığı yeni dininde, yaşam şartlarının gerektirdiği yeni biçimler, yeni içerikler ve anlatışlarla oluşturduğu inanışlarla ilgilenir ve araştırma alanını bu tür inanışlarla sınırlar. Halkbiliminin konusu olarak inanışların bir başka niteliği de yazılı kurallara bağlı olması anlamında "kitabî" ve toplumun eğitim ve öğretim kurumlarınca benimsenip öğretilmesi anlamında "resmî" olarak adlandırılan belli bir kesinlik ve katılığa kavuşmuş bulunan din

> ve ahlak kurallarıyla ilgilenmez; bu araştırma alanı ilâhiyat biliminin (theology) sınırları içindedir ve bu tür inanç ve inanışlarla ilâhiyatçılar ilgilenir. Halkbiliminin ilgilendiği ve kısaca "halk inançları" olarak adlandırılan araştırma alanı mitoloji başta olmak üzere eski dinlerden aktarılanlarla resmî dinin inançlarının türlü nedenlerle geniş halk yığınları arasında çeşitlenerek aldığı yeni yorum ve inanış şekilleridir. Bunlar, "resmî" veya "kitabî" din öğretisini temsil eden din adamları ve bilginlerince çoğunlukla, "yanlış", "sapık", "hurâfe" veya "batıl inanç" (superstition) olarak adlandırılmak suretiyle resmî dinin dışında oldukları vurgulanan, çoğu zaman mitolojiyle iç içe geçmiş bir halde, halk dinine ait yaygın inanış şekilleri, yorum ve uygulamalardır (Çobanoğlu, 2011, s. 93-94).

Kılıç'ın da belirttiği gibi Türk toplumu binlerce yıllık tarihinde, çeşitli dinlere ve kültürlere girmiş ve bu dinlerin, kültürlerin etkisi altında kalarak, İslâmiyet'e girdikten sonra da eski dinlerin, kültürlerin inançlarını sürdürmüşlerdir. Gerek yazılı kaynaklarda, gerekse sözlü bilgilerde, halk inançları konusunda Anadolu'nun değişik yerlerinde, önemli benzerlikler bulunmaktadır ki bu, Anadolu topraklarında yaşayan insanların aynı tarih ve kültüre sahip olduklarının bir göstergesidir (Kılıç, 2001, s. 416).

Türkler İslâm'la tanışmadan önce kendilerine has bir din anlayışları vardı. Türklerin Orta Asya'daki din anlayışlarının oluşumunda, Uzakdoğu felsefeleri olan Budizm ve Hinduizm ile İran inanışları olan Zerdüştlük ve Manihaizm gibi inançların etkisi baskındı. Bu etki savaşlar ve ticaret gibi ilişkiler sonucunda oluştu. Orta Asya Türk dinî anlayışları heteredoks (tevhidi inanışlardan uzak) ve senkretik (birbirinden çok farklı dinî anlayışlarının harmanlaması ile oluşan) anlayışlardan oluşmuş durumdadır.

Çobanoğlu, Orta Asya Türk dinî anlayışlarında dağ, taş, kaya, ağaç gibi tabiat varlıklarına sinmiş olan gizemli güçlerin o varlıkları kutsallaştırdığı, bu tabiat varlıklarının kutsallığının içlerine sinmiş olan o gizemli ruhsal güçlerden kaynaklandığı temel ve baskın anlayışın varlığından söz eder. Bu inanış biçiminin de Allah'tan gelen bir vahiy ya da kitap merkezli olmadığı için, halkın yaşam biçimine karışmadığını ve bu nedenle kolayca insanlar tarafından benimsendiğini söyler. Çobanoğlu'na göre "Bu inanış biçiminde kötü ruhlar, iyi ruhlar ve bunlarla mücadele eden şamanlardan oluşan mistik ve mitolojik (gizemli ve olağanüstü) bir din anlayışı oluşmuştur" (Çobanoğlu, 2011, s. 43).

Şişman, “Türk toplumunda özellikle Anadolu Türkleri arasında yaşayan halk inançları menşe bakımından iki ana gruba ayrılır. Birincisi eski din ve kültür yapıları, ikincisi ise günlük hayat olaylarıdır. Örneğin Anadolu’da eski çağlarda kurulmuş olan birçok medeniyet, Şamanizm, ateşperest İran inanışı, Arap kültürü, Anadolu’da yaşayan çeşitli etnik yapı Anadolu Türklüğünde itibar edilen halk inançlarına menşe teşkil etmektedir.” der (Şişman, 1999, s. 105).

İ. Zeki Eyuboğlu’na göre ise Anadolu’da ve tüm dünyada yaşayan halk inançlarının genel olarak üç kaynağı vardır. Bunlar, tek tanrılı dinler, çok tanrılı dinler ve günlük yaşam olaylarıdır. Çok tanrılı dinler tabiat kaynaklı oldukları için o dönemdeki inançlar da tabiat olaylarına bağlıdır. “Ava karşı bevletmek, tükürmek, küfretmek uğursuzluk getirir.” inancının kökeninde ayın, güneşin ve yıldızların tanrı olarak kabul edildikleri dönemler yatmaktadır. Günlük yaşam olaylarından kaynaklanan inançlar ise daha çok bilgisiz çevrelerde oluşur ve tutunur (Eyuboğlu, 1987, s. 46).

Abdulkadir İnan’a göre ise bugün Anadolu’da yaşayan halk inançlarının kökeninde Türklerin anayurdu olan Orta Asya ve yine Türklerin eski inanışı olan şamanizm yatmaktadır. Örneğin kutlu ağaçlara ve türbelere paçavra bağlamak, alkarısı efsanesi, çocukların uzun ömürlü olmaları için çeşitli isimler verilmesi (Durmuş, Yaşar, Satılmış vb.) Anadolu’ya Türklerle birlikte gelmiştir (İnan, 1986, s. 207).

Anadolu’da ekinle, ekip biçmekle, tarımla ilgili inançların çoğunun Hititlerden ve Urartulardan kalma olduğunu belirten Şişman şunları kaydeder: “Yıldızların hareketlerine bakıp ahkâm çıkarma inancı Mısır’a, kabirlerde mum yakma inancı Fenikelilere, kabirlerde kurban kesme inancı İslâm’dan önce Bizans ve İran geleneklerine, at nalının uğurlu sayılması inancı Hristiyanlık dinine dayanmaktadır. Sihir ve falla ilgili inanışlar Müslümanlara Arap, Mısır ve Asurlulardan, bir sayının uğurlu ya da uğursuz sayılması Romalılardan, ayazmaların ziyaret edilip, oralara para atılması inancı Bizanslılardan geçmiştir” (Şişman, 1999, s. 106).

Şişman, tespitlerine şu şekilde devam eder:

> Eski Romalılar zehirlenmekten korktukları için esrarengiz işaretler yazılmış tılsımlar taşırlardı. Bu tılsımların en eski şekilleri Mısırlılarda bulunmuştur. At nalını uğur saymak İtalyanlardan, mavi boncuğun nazarlık olarak kullanılması Rumlardan Türk toplumuna geçmiştir. Hastaların tütsü ile tedavi edilmesi ise ateşperest İran dinine kadar dayanır. Hristiyanlarda Paskalya Bayramı, İran’da Nevruz Bayramı, bizde Hıdırellez Bayramı eski din ve inançların birer

kalıntılarıdır. şamanlardaki ağaç kültü ve bazı ağaçların kutlu sayılmaları inancı da Hristiyanlara geçerek Noel ağacı olmuştur. Paskalya Bayramı ise Hristiyanlara Mısırlı Yahudilerden geçmiştir (Şişman, 1999, s. 106-107).

Türkler İslâm'a geçerken eski dinlerinden de birçok inanç ve geleneği yeni dinlerine sokmuşlardır. Türklerin tamamının İslâmlaşması üç dört yüzyıl sürmüştür. İslâm dininde batıl inanışlara yer verilmez. Ne var ki Anadolu'nun her yöresinde İslâm dini dışındaki inanışların izlerine, kalıntılarına rastlanmaktadır. Batıl inanışların çoğunun temelinde de bu İslâm dışı inanışların etkisi vardır. Halk, sosyal yaşantısının içinde yer alan hemen her varlık ve her durumla ilgili olarak çeşitli şeylere inanmaktadır.

İnsanoğlu çevresinde gelişen olayların sonuçlarını bir sebebe dayandırmış ve bu olayların birtakım ön belirtileri olduğuna inanmıştır. Bu belirtilerin neler olduğunu bulmak için asırlar süren gözlemler yapmıştır. Bu gözlemlerin neticesinde halk nazarında doğruluğu tecrübelerle ispatlanmış çeşitli inanışlar doğmuştur. Bunlar toplumu oluşturan fertler tarafından kabul görmüş, bir kısmı da günümüze kadar ulaşmıştır. Bu inanışların büyük çoğunluğu bir olayın belirtisi olmakla birlikte bazıları da sonuçlarının zarar getireceğine inanılan, bu yüzden de yapılması sakıncalı görülen yasaklardır (Dilek, 1996, s. 96).

Telkin yoluyla ortaya çıkan halk inanışları felsefî düşüncelerin, ideolojilerin belirlediği, halkın öyle kabullenmesini istediği inançlardır. Bunlar ahlak, doğruluk, hürriyet ve hayat felsefesi gibi görüşlerdir. Tebliğ yoluyla ortaya çıkan halk inanışları ise ilahî dinlerin peygamberleri tarafından halka tebliğ edilen ve onların buna inanmaları istenen inançlardır. İlahi dinlerin iman esasları, bu tür inançlardır. Ancak bunların halk inançları içinde ele alınması, halkın inandıkları dinin esaslarını özümseyip, hayatın ayrılmaz parçaları halinde görülmesi gerekmektedir. Anonim olarak ortaya çıkan inançlarda belli bir telkin ve propaganda vasıtası yoktur. Çoğu zaman bu tür inançlar meçhuliyet üzerine bina edilmiştir. Yani bilinmeyen bir zaman içinde, keyfiyeti kesin olarak bilinmeyen bir hadisenin ortaya çıkmasından sonra doğan bir inanç öğesi, belli bir zaman geçtikten sonra, toplumun genelinde kabul görerek ortak inanç haline gelir. Artık o, toplumun bünyesinde sosyal hayatı şekillendiren normlar haline gelmiştir. Halk inançlarının büyük bir kısmı bu tür inançlardır (Tatlıoğlu, 2000, s. 152).

8.1. Gökyüzü ve Tabiat Olaylarıyla İlgili Halk İnanışları

Tabiat olayları, ilk çağlardan beri insanlar tarafından farklı yorumlanmış ve bu olaylar etrafında değişik inanış örüntüleri oluşmuştur. Bu inanç örüntülerinin temelinde doğadaki herşeyin bir ruhu olduğuna dair yaygın inanış yatmaktadır.

Roux bu konuda şunları söyler: "Her şey yaşıyor. Batan ve doğan güneş, ay, gökyüzü ve yıldızlar gibi değişimlere maruz kalan, bir ritmi ve hareketliliği olan her şey, doğan, büyüyen, güçlü olduğu dönemleri olan her şey bir ihtiyar gibi güçsüz düşebilir ve en sonunda yeniden doğmak için insanlar gibi ölür; aslında salt hareket olan rüzgar, gök gürlemesi ve yıldırım, akan veya duran ya da gökten yere yağan sular, üretken toprak ve dağlar her şey canlıdır" (Roux, 2005, s. 31-32).

8.1.1. Gök Tanrı

Gök Tanrı inanışı ilgili çalışmaların çoğu Türklerde bu inanışın oldukça güçlü bir biçimde varlığından söz etmektedir. Kalafat, "Eski Türklere göre gökte bulunan her şey, Gök Tanrı'nın bir simgesiydi." demektedir (Kalafat, 1995, s. 37). Eliade ise konuyla ilgili olarak şu tespitleri sıralar: "Türk-Tatarlar birçok başka halklar gibi gök kubbeyi bir çadır (yurt) gibi tasarlarlar. Samanyolu çadırın dikiş yeri, yıldızlar da ışık gelsin diye açılmış deliklerdir. Göğün ortasında bu büyük çadırı bir orta direk gibi tutan Kutup Yıldızı parlar" (Eliade, 1999, s. 292-293).

Güngör'e göre ise Moğollar göğün her şeyi gördüğüne inanır ve yemin ederken, "Ey gök! Göresin." derler. Gökteki işaretlerden beklenmedik haberleri ve ilahî emirleri okurlar. Her şeyi bilen ve gören "Gök Tanrı", kanunların yaratıcısı ve bekçisidir. Bununla beraber o, her şeyi doğrudan doğruya düzenlemez, yeryüzünde vekilleri olan hanlarla durumu idare eder (Güngör, 1997, s. 61).

Yine Güngör, Eski Çin metinlerinde semavî tanrının iki ismi olduğunu öne sürer "Tien" (gök veya Gök Tanrı) ve "Chang-Ti" (prens, en yüce hakim). Ona göre, dokuz semavi bölgenin tepesinde oturan yüce ilah "Gök", kainatın düzenleyicisidir. Hanedanlık kenti gök, önceden gören ve yargılayıcı bir kuvvettir. Aynı zamanda o, yeminlerin tanrısıdır. Günün ağarması, şafak ve fecr üzerine ant içilir. Yemin ederken gökyüzü, yukarıda parlayan gök şahit tutulur (Güngör, 1997, s. 61).

Bahaeddin Ögel, Türklerin iki âlemlerinin olduğunu, bunlardan birinin kedi aileleri ile birlikte yaşadıkları dünyaları olan çadırları, diğerinin de büyük Tanrı âlemi olduğunu belirtmektedir. Tanrı âlemi, gök kubbenin altında ve üstünde düzenlenmişti.

“Türk devleti ise, yerle gök kubbesi arasında, dünyanın yönlerine göre yerleştirilmiş ve kurulmuş, üçüncü bir varlık idi.” Şamanist Türklerle, geri Türk toplumlarında “gök kubbesi”, sert bir kabuk gibi tasavvur edilmişti. Büyük devletler kurmuş ve imparatorluk hayatı yaşamış Türklerde ise bu inanış, yalnızca sembolik olarak kabul edilmiş ve “cihân devleti” mefhumu da, bu ideal ile tamamlanmıştı. Uygurca yazılmış olan Oğuz destanında Oğuz-Han şöyle diyordu: “Kün tuğ bolgıl, kök kurıkan!” Yani: “Güneş, tuğumuz, bayrağımız olsun; gök de çadırımız!” Türkler bunları söylerken, kendi dünya imparatorluğu ideallerini de ifade ediyorlardı. Sembolik olarak güneşi Türk devletinin bayrağı ve gök kubbeyi de, bir Türk çadırı olarak düşünüyorlardı (Ögel, 1995, s. 141–142).

Kalafat ise bir çalışmasında cenaze çıkan evdeki çocuğun beşiğinin yukarı kaldırılması inancının, koruyucu ve kurtarıcı en büyük gücün gökte tasavvur edilmesinin bir sonucu olduğunu belirtir. Çünkü Gök Tanrı/Ulu Tanrı inancında “Tengri”nin gökte olduğu düşünülmüştür (Kalafat, 2001, s. 115).

Türk dünyasının çoğu bölgesinde olduğu gibi Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe de insanlar, dua ederken gökyüzüne bakmakta ve ellerini göğe doğru kaldırmaktadırlar.

Ø Mersin ve ilçelerinde genellikle kerpiç evlerin duvarlarında gezen kertenkelelerin başlarını gökyüzüne doğru kaldırarak, kafalarını aşağı yukarı doğru hareket ettirdikleri görülür. Kertenkelelerin bu hareketini yöre halkı, hayvanın gökyüzüne yani Allah’a bakarak namaz kıldığı şeklinde yorumlar. Bazı kişiler ise bu durumda hayvanın Allah’a bakarak küfür ettiğini söylerler. Bu düşünceye bağlı olarak hayvanı bu şekilde görünce onu taşlayıp kovarlar (K.47, K.48, K.57, K.98).

Ø Gökyüzü kutsaldır, dilekler genellikle gökyüzüne bakarak dilenir (K.1, K.2, K.13, K.20, K.33, K.50, K.51, K.56, K.59, K.66, K.69, K.70, K.89, K.134, K.156, K.157).

Değerlendirme

Gök Tanrı, her şeyden üstün ve güç sahibidir. Bunun yanı sıra yalnız iyilik yapan bir iyilik Tanrı’sıdır. Bu özelliklerden dolayı insanlar, Gök Tanrı’dan (gökten) hiçbir zaman kötülük gelmeyeceğine inanmışlardır. Bu inanışın bir yansıması olarak bazı durumlar karşısında insanlar, “Gökten ne yağdı da yer kabul etmedi?” sözünü kullanırlar. Yağmur yağarken de “Bereket yağıyor.” denilmektedir. Burada göğe karşı

gösterilen bir saygı söz konusudur; çünkü Tanrı gökyüzündedir ve gökyüzünden insanlara bereket göndermektedir.

8.1.2. Güneş, Ay, Yıldızlar

8.1.2.1. Güneş

Şamanistlere göre güneş ve ay bazen kötü ruhlarla mücadele ederler. Kötü ruhlar, bazen bu iki koruyucu iyeyi yakalayıp karanlıklar dünyasına götürürler. Güneş ve ayın tutulma sebebi budur. Güneş ve ay tutulduğu zaman Şamanistler, bunları kötü ruhun elinden kurtarmak için bağırıp çağırırlar ve davul çalarlar. Bu gürültü patırtıdan kötü ruhların korkup, ay ve güneşi serbest bırakacaklarına inanırlar (İnan, 2000, s. 29).

Türk inanç sisteminde güneş, koruyucu vasfı itibariyle gök, ay ve yıldızlar gibi bir "iye"dir. Güneşle ilgili pek çok pratik günümüzde de değişik biçimlerde uygulanmaktadır. Örneğin, ikindi vakti, güneş batarken veya sabah güneş doğarken uyumak iyi sayılmaz. Bu saatlerde uyuyan kişinin kısmetinin kapandığına inanılır. Burada güneşe karşı duyulan bir saygı vardır. Sabah üzerine güneşin nuru değmeyen insanın o gün kısmetinin kapanacağına inanılır. Güneşin batış saatine önem verilmesinin sebebi, güneşin koruyucu bir iye olduğuna inanılmasıdır (Kalafat, 1995, s. 37). Gerek ay, gerekse güneş Gök Tanrı'nın kutsiyetini arz etmekteydi.

Doğu Anadolu bölgesinde, güneş ışınları yeryüzüne değmeden önce kalkmak inanc vardır. Güneş ışıkları, Tanrı'nın yeryüzüne inen nurunun ışığı kabul edilir. Anadolu'da Tunceli yöresinde, güneşin ilk ışıklarının değdiği taş ve kayaların öpülmesi, bu yerlere karşı saygı gösterilmesi de aynı inancın bir devamıdır. Kars çevresinde, güneşin batma saatlerinde uyumak iyi sayılmaz. Bu saatlerde "Gün eşine kavuşuyor." denir. Uyuyan varsa, uyandırılır. Uyandırılamayanların veya kalkmayanların öleceğine inanılır. Erzurum, Sarıkamış ve Malatya çevresinde güneşin ilk ışıkları ile evin veya dükkânın kapısı açılırsa uğur ve bereket olacağı inancı vardır (Ercan, 2006, s. 73).

Araştırma alanındaki uygulamalar şöyledir:

Ø Güneş tutulması olduğunda besmele çekip, üç İhlâs bir Fatiha suresi okumak gerekir (K.24, K.29, K.30, K.46, K.47, K.62, K.64).

Ø Güneş batarken veya sabah güneş doğarken uyumak iyi sayılmaz. Bu saatlerde uyuyan kişinin kısmetinin kapandığına inanılır (K.32, K.33, K.52, K.54, K.84, K.85, K.86, K.142, K.143, K.162, K.167).

Ø Sabah üzerine güneşin nuru değmeyen insanın o gün başına kötü bir şey geleceğine inanılır (K.32, K.33, K.52, K.54, K.84, K.85, K.86, K.142, K.143, K.162, K.167).

Ø Güneş battıktan sonra sağılır hayvanı olan bir evden süt istenmez. Süt istenirse, hayvanın sütten kesileceğine inanılır (K.24, K.29, K.38, K.41, K.46, K.53, K.57, K.58, K.59, K.62, K.63).

Mersin Konargöçerlerinde de güneş ve ay tutulması olduğu zaman, eskiden havaya tüfek sıkılır, teneke ve davul çalınırmış. Bazen de yerden aldıkları iki taşı birbirine vurarak bağırırlarmış. Bu da bize Türk dünyasının hemen hemen tamamında görülen inancın aynı şekilde yaşadığını göstermektedir.

8.1.2.2. Ay

Gagauzlar ayın görünüşüne bakarak onu, yeni ay, küçük ay (yarım ay) ve büyük ay olarak isimlendirirler. Ayrıca, Anadolu'da olduğu gibi ayın gökyüzünde duruş biçimine bakarak hava tahminlerinde de bulunurlar. Şöyle ki; ayın uçları aşağıya çevrili ise hava yağışlı, yukarıya çevrili ise kurak, ayın uçları uzunca ise hava aynı olacaktır. Ayın uçları bozuk ise, onu kurtların ısırdığına inanılır. Bu inanış Orta Asya ve Sibirya'daki Türk kavimlerinde de yaygındır. Her kavim bu ayın yeniş ve parçalanışını kendi kutsal hayvanlarına yaptırmaktadır. Mesela Moğollarla Kuzeydoğu Sibirya'daki Gilyaklar, gökteki ayı kendi kutsal hayvanları köpeklere, Kuzey Kutbu'na yakın olanlar ise ayılara yedirmektedir. Bütün Türk kavimleri ise ayı, kurtlara kovalatıp yakalatmakta, sonra da onlara yedirtmektedir (Güngör, 1997, s. 191).

Türkmenlerde kara üzümlerin dalları ay aydınlığında budanırsa o asmanın üzümü sözde kurtlanırmış. Ay aydınlığında sütten kesilen çocukların dişleri vakitsiz dökülürmüş. Ay aydınlığında budanan ağaçların meyveleri cinsini değiştirirmiş (Yalman, 1977a, s. 134).

Kars'ta, ayın ilk hilâlini gören kişi, hemen toprağa ve altına bakar. Eğer, ilk hilâli gören kişi böyle yaparsa, sonraki günlerinin güzel ve bereketli geçeceğine inanır (Kalafat, 2010, s.135).

Sarıkamış'ta, elinde "siğil" veya gözünde "arpacık" çıkan bir kimse, yeni doğmuş aya bakar ve "Aya baktım yay gibi, siğilim arpacığım erisin yağ gibi." der (Kalafat, 2010, s. 136).

Erzurum'un Şenkaya ve İspir kazalarında gelişmemiş, cılız ve hastalıklı çocuklar anaları tarafından aya gösterilerek "Ya al, ya ver." diye yakarılır. Bunun sonucunda,

çocuğun ya iyileşeceği yahut öleceği sanılır. Burada ayın koruyucu gibi düşünülmesi, Umay iyesi ile ana gibi düşünülen ay arasında bir ilişki olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. İnançta, bu ilişki kaybolmuş ve pratiğin yapısında sadece izini muhafaza etmiştir (Kalafat, 2006, s. 46).

Alan araştırması sırasında Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe ay ile ilgili şu inanışlara rastlanmıştır:

- Güneş ve ay tutulması olduğu zaman eskiden havaya tüfek sıkılır, teneke ve davul çalınırmış (K.162).
- Ay hilal şeklindeyken ağaçlar budanmaz, ağaçların çürüyeceğine inanılır (K.24, K.29, K.30, K.46, K.47, K.62, K.64).
- Bebek, annesinin karnında oynadığında anne aya bakarsa, bebeğin ay kadar güzel olacağına inanılır (K.30, K.59, K.67, K.68).
- Ay hilal halindeyken göğe dik bakarsa o ayın uğurlu olduğuna, göğe eğik bakarsa o ayın uğursuz olduğuna inanılır (K.17).
- Üzerinde örtü olmadan ayın altında yatılmaması gerektiğine inanılır (K.54, K.55).
- Kırkı çıkmamış olan çocuğun çamaşırı gece dışarı asılmaz, aya gösterilmez, bu çamaşıra gökyüzündeki olumsuz gücün yansıyacağına ve çamaşır çocuğa giydirildikten sonra çocuğun huysuzlaşacağına inanılır (K.11, K.173).
- Dolunay vakti gökyüzüne el açıp dilek dilenir. Ay tam dolunayken dilenen dileklerin gerçekleşeceğine inanılır (K.12, K.17, K.23).
- Gökyüzünde ay, hilal şeklinde görüldüğünde onu gören kişi, üç İhlas bir Fatiha suresi okur. Daha sonra: “Amentü billah / Ay gördüm Allah / Ne günahım varsa / Affet Allah.” der ve dilek dileyip üç defa zıplar. Daha sonra üç defa Amentü’yü okur. Bazıları ise ayı hilal şeklinde ilk kez görünce şu şekilde dua ederler:

Ay gördüm mim gördüm
Cümlelerimle bir gördüm
Nuru yüzüme, şafkı gözüme
Dökül günahım dökül dökül (K.110).

8.1.2.3. Yıldızlar

Yıldızlar gökte bulunduğu, geceleri gökyüzünü aydınlattığı ve insanlara zamanı bildirdiği için kutsal kabul edilmiştir. Bunun sonucunda halk arasında yıldızlarla ilgili inançlar oluşmuştur.

Türkler, her insanın gökte bir yıldızının olduğuna inanır. Yıldız kayması olduğunda birinin öleceği düşünülür. Konargöçerlerde de aynı inancı görmekteyiz. Akşam ya da sabaha karşı bir evin veya bir köyün üzerine yıldız düştüğü zaman o civardan birisi ölürmüş. İnanışa göre, Şeytan, bazı haberleri öğrenmek için melekler âlemine ve Arş'a yaklaştıkça melekler yıldızları atarak onları kovarlarmış (Pala, 2000, s. 377).

Eski dönemde çok az sayıda takımyıldız ve yıldız biliniyordu: Roux bu konuda "Ay; güneş, yani kün; yıldız; Orhon Yazıtlarında savaşçı erkek Erlik olarak söz edilen ve sonra yaruk yıldızı, ışık yıldızı (Lucifer), ondan sonra Çolpan (etnografya göre Solpon) adını alan parlak ve çarpıcı renkte olan ve en sonunda da Farsçadan Türkçeye geçen Çoban'la karıştırılan Venüs; Mars, yani bakir sokum, bakırdan ok ucu; Ülker; Büyük Ayı, yani Yetiken yedi hanlar anlamındadır (Moğolca karşılığı dolan Burkat, yedi Budhadır); Kutadgu Bilig'de Jüpiter veya Kaşgarlı'ya göre Terazi olan Erentüz (veya Erendiz), aslında sözcüğü sözcüğüne çevrilirse İkizler, yani "uyum içindeki kahramanlar"dır. Astrolojinin önemli bir yer tuttuğu ilk Türkçe eser olan Kutadgu Bilig'de astrolojinin neredeyse tamamı Yunan'dır. Tam bir özgünlük sergileyen tek bir yıldız vardır, o da Türk-Moğolların Temür kazuk (kaznguk), demir kazık ve Moğolca kadasu(n) = hayvanların bağlandığı kazık (aslında birer hayvan olan yıldızların bağlandığı kazık mı?) olarak adlandırılan Kutup Yıldızı'dır. Ama kuşkusuz burada bir imge söz konusudur. Gökte görülebilecek tek hayvan Jüpiter, Kara Kuş, kartaldır ama burada da Yunan etkisi olduğu açıktır" bilgilerini kaydetmektedir (Roux, 2005, s. 86-87). Kırgızlara göre ise "Zühre yıldızı, Ay'ın kızı idi. Ülker de, Ayın oğludur (Ögel, 1995, s. 223).

Türkmenlerde Ülger yıldızı 18 Mayıs'ta doğarmış. Halk, Ülger ve onun doğduğu gün için şu şekilde bir atasözü söyler: "Ülger'de dünya sele giderse de inan, dünya yanarsa da inan." Bu ay halk arasında tabiî felaketler ayı olarak kabul edilmekle beraber, bu ayın bazen çok sıcak ve bazen de yağmurlu geçmesinin de mümkün olduğu belirtilmekte ve ek olarak bu ay için şu atasözü söylenmektedir: "Ülgerde Urum Şam bir olur" (Yani Ülger doğumunda her yerde orak başlamış olur) (Yalman, 1977a, s. 55).

Terazi yıldızı hakkında Türkmenlerin rivâyetleri şunlardır: "Terazide dünya ateşe yanar, doğdu terazi oldu üzümün birazı." denir (Yalman, 1977a, s. 55).

"Ceyhan Yörüklerinin anlattıklarına göre Terazi'nin yanındaki küçük yıldıza 'Kuyruk' derler; onu Terazi Ülker'den çalmış; ağustosun başında doğar; o

doğmasaymış dünya ateş alırmış. O doğduktan sonra havalar serinlemeye başlar" (Boratav, 1973, s. 24).

Kars'ta gökteki bir yıldızın kayması halinde mutlaka bir kimsenin öleceğine inanılmaktadır. Her insanın bir yıldızının olduğu, yıldız kayınca bir insanın öleceği inancı Borçalı, Azerbaycan, Nahçıvan ve Erbil'de da vardır (Kalafat, 2001, s. 89).

Merzifon'da kuyruklu yıldızın görülmesi ölümün çok olacağı biçiminde yorumlanır (Örnek, 1971, s. 25).

Tire'de yıldız kayınca "Erenler toplanıyor." denir, bir dilek tutulur ve o dileğin kabul olacağına inanılır. Başka bir düşünceye göre de dünyadaki her insanın bir yıldızı vardır, yıldız kaydığında biri ölür diye düşünülür (Aydınoğlu, 2005, s. 94).

Alan araştırması sırasında Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe yıldızlarla ilgili şu inanışlara rastlanmıştır:

Ø Bekâr bir kişi yatmadan önce her gün on tane yıldız sayıp bunu bir hafta yaparsa yedinci günün sonunda evleneceği kızı rüyasında görür (K.83, K.84, K.133)

Ø Bazı kimseler ise yıldız saymayı pek makbul görmezler. Öyle ki gökyüzüne bakarak yıldızları sayan kimsenin elleri üzerinde sivilceler çıkacağına inanılır (K. 14).

Ø Yıldız kaymasını gören bir kimsenin, yerdeki bir taşın altından niyet ederek bir avuç toprak alıp, üç İhlâs bir Fatiha okuyarak elinin üzerine sürünce elindeki yaraların ve sivilcelerin geçeceğine inanılır (K.83, K.84, K.85).

Ø Yıldız kaydığı zaman, bir dilek tutulur. Kişi, yıldız görülüp kayboluncaya kadar dilekte bulunursa dileği gerçekleşir; bu süre zarfında yapamazsa dileğinin gerçekleşmeyeceğine inanılır (K.83, K.84, K.85).

Ø Akşam ya da sabaha karşı bir evin veya bir köyün üzerine yıldız düştüğü zaman o civardan birinin öleceğine inanılır (K.32, K.33, K.52, K.54, K.84, K.85, K.86, K.142, K.143, K.162, K.167).

Ø Yıldız kaymasını gören kişi, "Allah uzak etsin." ya da "Düşman üstüne." der çünkü yıldız düşen yerde mutlaka bir ocak yıkılacağına inanılır (K.173, K.174).

Ø Her kişinin gökte bir yıldızı vardır. Bu kişi ölünce gökteki yıldızı da kayar ve düşer (K.47, K.48, K.57, K.98).

Ø Yıldızları parmakla göstermek doğru bir davranış sayılmaz. İnanışa göre yıldızlar parmakla gösterilirse ellerde ve yüzde çeşitli çıbanlar çıkar ve hastalıklar oluşur (K.77, K.126, K.127).

Ø Güz geldiğinde “Kuyruk döndü.” denir. Kuyruk yıldızı doğmadan devenin sırtına havut çekilmez. Çekilirse devenin hastalanacağına ve öleceğine inanılır (K.56, K.79).

Ø Ülker doğduğunda koyunun dulda yerde olması gerekir. Ülker’e karşı olursa o hayvanın zayıf olacağına, Ülker’in onu yakacağına inanılır (K.109).

Ø Çocuğun kırkı çıkmadan, çocuk gökyüzünde yıldız varken dışarı çıkarılmaz. Çocuk yıldızlara gösterilmez. Gösterilirse çocuğun hastalanacağına, yıldızlardaki olumsuz gücün çocuğa geçeceğine inanılır (K.17).

Değerlendirme

Güneşle ilgili inanmalarda güneşe bir kutsallık yüklendiği görülmektedir. Bu onun gökyüzünde olması, ışığın ve ısının kaynağı olarak insanlara hayat vermesiyle ilgilidir. Konargöçerlerde güneş doğmadan önce uyanmak gerektiğine dair güçlü bir inanış vardır. Bu bir saygı göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Ay ile ilgili olarak halk tarafından söylenen sözlerde aydan insanlara nur geldiği ve insanların bu nurdan faydalanmak istedikleri açıkça görülmektedir. Özellikle ayın nurunun insanların yüzüne vurmasıyla birlikte günahların da kaybolacağı inancının varlığı dikkat çekmektedir. Bununla birlikte ay güzelliğin de simgesi olarak görülmekte ve ay tutulması uğursuz bir durum olarak kabul edilmektedir.

Yıldızlar gökte bulunduğu, geceleri gökyüzünü aydınlattığı ve insanlara zaman bildirdikleri için kutsal edilmiştir. Bunun sonucunda halk arasında yıldızlarla ilgili inançlar oluşmuştur. Bazı kimseler yıldız saymayı pek makbul görmezler. Öyle ki gökyüzüne bakarak yıldızları sayan kimsenin elleri üzerinde sivilceler çıkacağına inanılır. Yıldız kaymasını gören bir kimsenin, yerdeki bir taşın altından niyet ederek bir avuç toprak alıp, üç İhlâs bir Fatiha okuyarak elinin üzerine sürünce elindeki yaraların ve sivilcelerin geçeceğine inanılır.

Konargöçerlerde gökten yıldız düşmesi pek hayırlı sayılmaz. Yıldız kaymasını gören kişi; “Allah ırak etsin.” ya da “Düşman üstüne.” der; çünkü yıldız düşen yerde mutlaka bir ocak yıkılacağını düşünür.

Bazen de yıldız kaydığı zaman, bir dilek tutulur. Yıldız gökyüzünde kaymaya başladıktan kaybolunca kadar dilek tutulmalıdır. Kişi, yıldız görülüp kaybolunca kadar dilekte bulunursa dileği gerçekleşir; bu süre zarfında yapamazsa dileğinin gerçekleşmeyeceğine inanılır. Yıldız kayarken dilek tutulmasının nedeni, yıldızın kayarken çevresine nur (ışık) saçmasıdır.

8.1.3. Gök Olaylarıyla İlgili Halk İnanışları

Yağmur, bulutlar, yıldırımlarla gök gürlemeleri ve fırtınalar, birbirinden kolaylıkla ayrılamayan tabiat olaylarıdır. Yağmurların da pek çok çeşidi vardır. Yağmur bütün tabiatı yeşerten en önemli tabiat vergisidir. Bu nedenle de kutsal sayılır (Ögel, 1995, s. 273-274).

8.1.3.1. Yağmur

Yağmurun yılın belli bir ayında yağmasında bereket olduğuna inanılması, sadece bu ayın toprağın en çok su beklediği zaman olması ile açıklanamaz; nisan yağmuru bereketlidir, inci taneleri nisan yağmurunun tanelerinden oluşur (Boratav, 1999, s. 46).

Gagauzlar çiftçi olmaları sebebi ile ekonomik hayatları üzerinde yağmurun büyük rolü vardır. Yağmur yağmaz, hava kurak olursa o zaman yağmur duasına çıkılır, yağmur duası yapılır (Güngör, 1997, s. 191).

Araştırma alanındaki uygulamalar şunlardır:

Ø Nisan yağmurunun suyu bir kapta biriktirilir. Bu sudan içen kimselerin sağlığının çok iyi olacağına inanılır. Ayrıca nisan yağmurunun suyu, maya olarak kullanılıp süte çalınırsa yoğurt tutarmış. Bu sütün birçok hastalığa derman olacağına inanılır (K.2, K.3, K.18, K.19, K.20, K.86, K.96, K.97, K.98, K.134, K.135, K.153).

Ø Nisan yağmurunda yıkanmanın hastalıklara iyi geleceğine inanılır (K.24, K.25, K.29, K.30, K.32, K.33, K.34, K.35, K.36, K.37, K.38, K.39, K.40, K.41, K.42, K.43, K.44, K.45, K.47, K.49, K.50, K.52, K.54, K.55, K.56, K.57, K.58, K.59, K.62, K.63).

Ø Nisan ayında yağan yağmur suyu bir kapta biriktirildikten sonra bu su, evin içine, hayvanlara ve erzaklara serpilirse bereket olacağına inanılır (K.2, K.3, K.18, K.19, K.20, K.86, K.96, K.97, K.98, K.134, K.135, K.153).

Ø Yılan ile istiridye nisan ayında toprağın altından ve denizden çıkıp nisan yağmuru yutarlar. Nisan yağmurunun damlası yılanın ağzına düşünce zehir, istiridyenin ağzına düşünce inci olacağına inanılır (K.139, K.140).

Ø Kurbağa öterse yağmurun yağacağına inanılır (K.30, K.32, K.33, K.38, K.41, K.42, K.43, K.44, K.45, K.46, K.54, K.55, K.56, K.59, K.63).

Ø At, kulaklarını diktiğinde yağmurun yağacağına inanılır (K.23, K.34, K.46, K.47, K.56).

Ø Tencerenin dibindekini yiyen kişinin düğününde yağmur yağacağına inanılır (K.28, K.31, K.34, K.35, K.38, K.39, K.40).

Değerlendirme

Konargöçerlerin hayatına yön veren olaylardan biri de yağmurdur. Yağma zamanı, şiddeti, yağma miktarı hayatî önem taşımaktadır. Yağmurun olmaması kıtlık belirtisi olarak görüldüğü için geciktiği zaman yağmur yağdırmak için çeşitli büyüsel uygulamalar da yapılmaktadır. Söz konusu uygulamalara çalışmanın başka bir bölümünde detaylı bir biçimde yer verildiği için bu bölümde sadece yağmurla ilgili diğer inanma ve uygulamalar yer almaktadır.

8.1.3.2. Dolu

Dolu genel olarak zarar verdiğine inanılan, yağması istenmeyen, yağarken bir an önce dinmesi için çeşitli pratikler uygulanan bir gök olayıdır.

Malatya/Darende'de dolu yağarsa annesinin ilk çocuğu doluyu bıçakla keser. Böylece dolunun duracağına inanılır (Uslu, 2004, s. 93).

Kastamonu'da yağmur, dolu ve poyraz kesmek için evin damına ters biçimde sacayak atarlar. Dolu çok iri yağıyorsa ufalsın diye bıçakla keserler. Dolu yağarken cemaat câmide ise âfetten korunmak için topluca duâ edilir. Bu dua esnasında eller ters çevrilir (Abdulkadiroğlu, 1987a, s.171).

Türkmenlerde dolu yağarken avluya bir bıçak atmak dolunun hemen kesilmesine yarayan bir urasadır (Yalman, 1977b, s. 492).

Mersin Konargöçerlerinin Halk Kültüründeise dolu ile ilgili olarak yapılan tespitler şunlardır:

Ø Dolu yağarken dolunun durması isteniyorsa bir dolu tanesi alınır ve bıçakla ortadan bölünür. Böyle yapılırsa dolunun yağmasının duracağına inanılır (K.1, K.8, K.9, K.10, K.11, K.12, K.13, K.14, K.15, K.16, K.17, K.18, K.23, K.24, K.27, K.28, K.29, K.32, K.34, K.36, K.38, K.41, K.43, K.46, K.47, K.50, K.51, K.53, K.63).

Ø Dolu yağmasının hayır getirmeyeceğine inanılır (K.8, K.14, K.15, K.24, K.29, K.30, K.32, K.36, K.37, K.42, K.43, K.44, K.45, K.46, K.47, K.52, K.53, K.54, K.55, K.56, K.57, K.62).

Ø Dolunun durması için ikinci evliliğini yapmış bir kadının çocuğuna dolu bıçakla kestirilir ya da çocuğun dişiyle kırdırılır. Böylece dolunun hemen duracağına inanılır (K.8, K.14, K.15, K.24, K.29, K.30, K.32, K.36, K.37, K.42, K.43, K.44, K.45, K.46, K.47, K.52, K.53, K.54, K.55, K.56, K.57, K.62).

Değerlendirme

Dolu, Konargöçerler tarafından daha çok olumsuz bir hava olayı olarak kabul edilir ve durması için bazı uygulamalar yapılır. bu uygulamalarda ise en çok demir iyesinden yararlanılır.

8.1.3.3. Yıldırım

Şamanistlerin yıldırım ve şimşek hakkındaki tasavvurları çok karışıktır. Altaylara göre yıldırım, şimşek ve başka tabiat tezahürleri hep Ülgen'in kudreti ve onun iradesine bağlıdır. Bazı Şamanistlere göre, ayrıca bir Yıldırım tanrısı vardır. Bu tanrı yerdeki kötü ruhları takip eder, kötü ruhların saklandıkları ağaçlara ateşini gönderir, yıldırım düşer. Yıldırım düşen ağaçtan bir parça alınıp saklanılırsa o yere kötü ruh (yek) gelmez (İnan, 2000, s. 30).

Şaman olacak kişinin seçiminde yıldırımın rolü önemlidir, çünkü şamanlık güçlerinin kaynağının gökte olduğunu bize gösterir. Bu yalnız Buryatlara özgü tekil bir durum değildir; Soyatlarda da yıldırım çarpmasıyla şaman olunabilir ve yıldırım bazen şaman giysilerinde de resmedilebilir (Eliade 1999, s. 38).

Yıldırım bir hayvanın üzerine düşüp onu öldürürse o hayvanın etini yenmez (Ögel 2003, s. 63). Yıldırım düşmesinden sonra sağ kalan hayvanların yerine kurban kesilmesi, Türklerdeki Yıldırım Tanrısı inancını güçlendirmektedir. Kurban, onun rızasını kazanmak için kesilmektedir. Eski Türk inançlarına göre, yıldırımın düştüğü yer kutsaldır. Metaller yıldırımı çektiği için yıldırım, genellikle metal türündeki nesnelerin üzerine düşmektedir. Bu da belki demiri kutsallaştıran sebepler arasındadır.

Yağmur yağarken ya da yağmur başlamadan önce gök gürlemesi olursa insanlar şahadet getirirler. Aynı şey, yıldırım düştüğünde de yapılmaktadır. Şimşek, ateşi ve yakıcı olma özelliği ile bir kılıç darbesini hatırlatır (Pala, 2000, s. 67).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe yıldırım ile ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

- Yıldırım gökten geldiği için Tanrı'nın insanlara bir hediyesidir. Yıldırım düşen bir ağaçtan, ateş parçası veya kömür getirilerek yedi yıl hiç söndürmeden saklanılırsa o eve yokluk gelmeyeceğine inanılır (K.51, K.122).
- Yıldırım, bazen bir ahıra düşerek pek çok hayvanın telef olmasına sebep olur. Hayvan sahipleri, bu hayvanları ahırdan çıkarırken bir keçi veya koyun kurban ederler. "Allah canımıza bir şey vermedi, cana geleceğine malımıza gelsin." derler (K.11, K.12, K.51).

Ø Yıldırımın gürültüsünü duyan kişi “Maşallah, Bismillah ya da La ilahe illallah” derse yağan yağmurun hayırlı ve bereketli olacağına inanılır (K.54, K.67, K.68, K.158).

Ø Yıldırımın düştüğü yerlerde hazine olduğuna dair inançlar vardır. Özellikle yıldırım düşen taşların altında hazine olduğu inancı bazı yerlerde görülmektedir (K.3).

Ø Bir kişinin malına yıldırım düşmüşse çevresindeki insanlara kötülük yapmış biri olduğuna inanılır. “Allah belasını verdi.” denir (K.72).

Ø Yıldırım düşerken süt, ayran, su gibi içecekler serpilir (K.157).

Ø Dama sacayağı atılırsa yıldırım düşmeyeceğine inanılır (K.15, K.16, K.20, K.21, K.23, K.30, K.34, K.83).

Ø Yıldırımın uğursuz insanlara düştüğüne inanılır. Yıldırım düşmesiyle ölen kişinin günahkâr olduğuna inanılır (K.7, K.52, K.53).

Ø Yıldırım düşen ağacın bütün dallarının toplanıp toprağa gömülmesi gerektiğine inanılır (K.30, K.48).

Değerlendirme

Eski Türk inançlarına göre, yıldırımın düştüğü yer kutsaldır. Metaller yıldırımı çektiği için yıldırım, genellikle metal türündeki nesnelerin üzerine düşmektedir. Mersin’de yıldırımın düştüğü yerlerde hazine olduğuna dair inançlar vardır. Özellikle yıldırım düşen taşların altında hazine olduğu inancı bazı yerlerde görülmektedir. Yıldırımın düştüğü yerde altın olduğunun düşünülmesi, yıldırımın gökten inmesi, yani Gök Tanrı’nın bir simgesi olmasındandır. Buraya içecek serpilmesi ise Gök Tanrı’ya sunulan kansız kurbanlar olarak değerlendirilebilir.

8.1.3.4. Rüzgar, Fırtına

Halk inançlarında, cemaatin bir parçası, bir unsuru olarak yelde ve rüzgârda da bir iyenin olduğu kabul edilmektedir. Azerbaycan Türk kültür coğrafyasında, “Rüzgârın üzüne/yüzüne gülsün.”, Gapında/Kapında gara/karayel esmesin.”, “Bereketini gara/karayel alsın.”, “Kızıl yel azarına tutulasan/tutulasın.” gibi dua ve beddualar bulunmaktadır. Yelin de ölüm getiriciliği veya gidericiliği inancı yaşatılmaktadır (Kalafat, 2001, s. 22).

Eski Türklerin rüzgârın geldiği yönler hakkında da birçok bilgileri vardır. Bu bilgilerin günlük hayatları dışarıda geçen, hayvanlarını besleyen ve avcılıkla geçinen kavimler için büyük bir önemi bulunmaktadır. Yakut Türklerine göre dünyanın dört köşesinde büyük rüzgâr hazineleri vardı, zaman zaman bu hazineler açılır ve dünya rüzgar içinde kalırdı. Güneydeki Türkler rüzgârın bir boz öküz tarafından çıkarıldığına

inanırlardı. İslâmiyet'ten önceki ve sonraki yaygın inanış ise rüzgârı estiren ve yağmuru getiren bütün güçlerin Yüce Tanrı'nın elinde olduğu şeklindedir (Ögel, 1995, s. 302-305).

Yörüklerde baharda batı rüzgârları fazla eserse o yılda kıtlık olacağına inanılır. Yazın gündüzleri esen güney rüzgârına "meltem" denir. Yaz gecelerinde esen rüzgârlara "poyraz" denir. Gerek poyraz gerek meltem rüzgârlarının çok estiği yılların bolluk içinde geçeceği söylenir (Yalman, 1977a, s. 277).

Kastamonu'da sam rüzgâr (bahur yelleri) günlerinde hamama gidilirse büyük bir çivi götürülüp kurnaya atılır. Vücutta ala denilen izler bırakan nesneye "çürüten" denir. Bu aylarda güneşin sıcaklığıyla ısınmış sudan yıkanılmaz, bu nedenle dereye veya denize giren boynuna çivi asar (Abdulkadiroğlu, 1987a, s. 171).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe rüzgar ile ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

Ø Poyraz, soğuk yerlerden sıcak yerlere doğru esen bir rüzgârdır. Poyrazın esmeye başlayınca kırk gün kırk gece eseceğine inanılır. Bu rüzgâr bitkilere zarar verdiği için tarımla uğraşan köylüler, poyrazı kesmek için çeşitli pratikler uygulamışlardır (K.24, K.25).

Ø Poyrazın kesilmesi isteniyorsa iki evlilik yapmış bir kadının ocağından sacayağı, ondan habersizce alınarak ırmağa atılır ya da kadının evinin arkasına çatal bir kazık dikilir. Ayrıca dul bir kadının evinin arkasında bulunan sacayağının içinden bir köpek yavrusu geçirilir. Bu sayede poyrazın duracağına inanılır (K.24, K.25).

Ø Konargöçerlerde poyrazın durması için bir tören yapılır. Köyün çocukları, hayvancılık yapan her ailenin ahırından deve gübresi ya da koyun gübresi toplarlar. Yağmur duasında olduğu gibi komşulardan buğday alıp kavurga yaparlar. Kavurgayı köyün içinde dolaşırken yerler. Ellerine naylondan yaptıkları birer bayrak alıp, kapı kapı dolaşırlar. Bu arada; "Yel yelemez, yel yelemez." diyerek koşarlar. Bu oyuna "yel yelemez (gelemez)" denir. Bu uygulama yapılınca poyrazın duracağına inanılır (K.48, K.49, K.50).

Ø Poyraz durmazsa evin başındaki çörtleni (damdan su akıtan ağaç ya da tenekeden yapılmış oluk) söküp ırmağa atarlar, böylece poyrazın duracağına inanılır (K.50).

Ø Özellikle harman zamanlarında poyrazın çıkması istenirse halk, ya süpürge ya da kargı yakar. Süpürge ya da kargı yakıldıktan kısa bir süre sonra poyrazın eseceğine

inanılır. Çünkü süpürgeyle evin içi süpürülürken içine şeytan girermiş. Süpürge yakılınca şeytan yanmaya başlarmış ve sönmesi için de poyraz çıkarmış (K.49, K.50).

Ø Mersin'in bazı bölgeleri tarım bölgesi olduğu için yeri geldiğinde poyraza ihtiyaç duyulmaktadır. Böyle zamanlarda, özellikle de harman zamanlarında poyrazın çıkması istenirse halk, ya süpürge ya da kargı yakar (K.8, K.46, K.47, K.83, K.84, K.166).

Mevsimden mevsime değişen rüzgârlar özellikle Konargöçer topluluklar için hayatî önem taşımaktadır. Konargöçerler günlük hayatlarını rüzgârların yönüne ve şiddetine göre ayarlamak zorundadırlar. Bu durum onları rüzgârları iyi gözlemlemek durumunda bırakmıştır. Sonuç olarak da rüzgarla ilgili uygulama ve inanmalar ortaya çıkmıştır.

8.1.3.5. Gök Gürültüsü

Yağmur yağarken ya da yağmur başlamadan önce gök gürlemesi olursa insanlar şahadet getirirler. Aynı şey, yıldırım düştüğünde de yapılmaktadır. Şimşek, ateşi ve yakıcı olma özelliği ile bir kılıç darbesini hatırlatır (Pala, 2000, s. 67).

Bartın ve çevresinde bahar yelleri esmeye başlayınca dere, göl, ırmak gibi yerlerde yıkanılmaz. Yıkanmak mecburiyetinde olanlar da boynuna çivi asar. Eğer hamamda yıkanılacaksa da kurnaya çivi atılır (Abdulkadiroğlu, 1987a, s. 194).

Van Erciş'te gök gürleyip şimşek çaktığı zaman, insanlar sırtlarını duvara dayayıp, ağızlarına demirden yapılmış bir nesne alıp, dişleri arasında sıkarsa, dişlerinin sağlam olacağına inanılmaktadır (Albayrak, 2006, s. 100).

Bolvadin ve çevresinde gök gürlemesi ve şimşek çakması Allah'ın azameti, uyarısı olarak algılanmaktadır. Bu sebeple, şimşeğin çaktığı, yıldırımın düştüğü zamanlarda hemen ilk önce Salâvat-ı Şerife, sonra Kelime-i Tevhit ve Kelime-i Şahadet getirilir. Herkes bildiği kadar sûre okur, dua eder (Güldemir, 2008, s. 91).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe tespit edilen inanışlar şu şekildedir:

Ø Gök gürlediğinde demir ısırmak uğurlu sayılır (K.8, K.46, K.47, K.83, K.84, K.166).

Ø Gök gürlediğinde bir bıçak dama atılır (K.8, K.46, K.47, K.83, K.84, K.166).

Ø Şimşek çaktığında ise yere bıçak saplanır (K.8, K.9, K.21, K.23, K.46, K.47, K.83, K.84, K.85, K.166).

Ø Şimşek çakarken süt, ayran gibi içeceklerin üstü kapatılır, kapatılmazsa bu içeceklerin yıldırımı çekeceğine inanılır (K.30, K.34, K.35).

Değerlendirme

Gök gürültüsü ve şimşekle ilgili uygulamalarda bıçağın kullanılmasında demir iyesinin varlığı göze çarpmaktadır.

8.1.3.6. Gökkuşağı

Konargöçerlerde yağış durduktan sonra gökkuşağı çıktığında kim onun iki bacağı arasından geçebilirse her isteğinin gerçekleşeceği ve çok zengin olacağı söylenir. Başka bir inanışa göre gökkuşağının ayaklarının yere temas ettiği yerde hazine olurmuş. Gökkuşağının yere temas ettiği yere ulaşmak için ne kadar yol alınırsa alınsın bu işlemin gerçekleşmesi mümkün değildir. Sonuçta gökkuşağına yaklaşılmaya çalışıldıkça o bizden biraz daha uzaklaşır. Gökkuşağı ile ilgili inançların hep iyi yönde olması onun Tanrı'nın köprüsü olarak algılamasından kaynaklanmaktadır. Gökkuşağı, gökyüzünde bulunması ve genellikle bir yağıştan sonra sakin bir havada çıkmasından dolayı bereketin sembolü olmuştur. Bilindiği gibi çok sayıda halk ve topluluk bunu göğü yere bağlayan bir köprü, özellikle de Tanrı'nın köprüsü olarak görür (Eliade, 1999, s. 162). Şamanlar, gökkuşağı yılanının üzerine binerek gökyüzüne çıkarlar (Eliade 1999, s. 161).

Halk arasında "ebemkuşağı" olarak da adlandırılan bu mit, gökyüzü ile yeryüzü arasında bulunur ve tanrıların yolu olarak bilinir. Fırtına ve yağmurdan sonra ortaya çıkar. Ebemkuşağının çıkması halk arasında büyük bir sevinçle karşılanır. Ebemkuşağının çıkması Tanrının öfkesinin dindiğine işaret olarak kabul edilir. Yedi renkli gökkuşağının altından geçenlerin dileklerinin gerçekleşeceğine inanılır. Yedi rengin gökyüzünün yedi katını sembolize ettiği söylenir. Aslında daha fazla renge sahip olan gökkuşağı insanın gözüne yedi renk olarak görünür. Şamanizmde tanrılar ebemkuşağından Bay Ülgen'e gitmek için yararlanırlardı (Rayman, 2003, s. 91).

Anadolu'da olduğu gibi Gagauzlara göre de, ebemkuşağının altından geçen erkekler kadın, kadınlar erkek olacaktır (Güngör, 1997, s. 192).

Eski Anadolu-Grek mitolojisinde yüce Gök Tanrısı Zeus'un ulağıdır ebemkuşağı. Iris derler adına. Işık gibi, yel gibi hızlıdır. Bir soluk alıp verinceye kadar evrenin öteki ucuna gidiverir. Yeryüzüne, evrene, kimsecikler duymadan, görmeden bütün bildirileri yayar. Üstelik yedi renklidir. Bu yedi uğur, yedi sayısının kutsallığından dolayıdır. Oysa bugün yapılan incelemeler sonucu gökkuşağının yedi

değil pek çok rengi olduğu anlaşılmış. Göze ancak yedi ana renk görünür, göz onları seçebilir de ondandır bu (Eyuboğlu, 2007, s. 119).

Gökkuşağı ile ilgili başka bir inanç daha vardır. Islak havada oluşan ebemkuşağının bir ucu oylumda, bir ucu başka bir oylumda olur. Yüksek yaylalara bakınca kuşağın bir ucunun ırmak ya da denize, öteki ucunun göğün arkasında yüce bir dağın ötesinde olduğu görülür. Bu durumu görenler "Gök ırmaktan su çekiyor, denizden su alıyor, ilerde gene yağmur yağacak." derler (Eyuboğlu, 2007, s. 119).

Bugün Anadolu'da pek yaygın olan bu inancın kaynağı çok eskidir. İlkçağda, ondan önceki dönemlerde de gökkuşağı ile ilgili, bugünküne benzer inançlar vardır. Bunu günümüze kalan ilkçağ şiirlerinden, inançlarla, eski dinlerle bağlantılı yorumlardan açıklamalardan öğreniyoruz (Eyuboğlu, 2007, s. 120).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe gökkuşağı ile ilgili tespit edilen inanışlar şunlardır:

Ø Yağış durduktan sonra gökkuşağı çıktığında kim onun iki bacağı arasından geçebilirse her isteğinin gerçekleşeceği ve çok zengin olacağı söylenir (K.8, K.83, K.84).

Ø Gökkuşağı belirdiği zaman dileği olanlar ellerine bir kâse yoğurt alarak gökkuşağının altından geçmeye çalışır. Bu sırada bir ışık görürse dileğinin gerçek olacağına inanır ancak ışık gördüğünü başkalarına söylerse dileği gerçekleşmez diye düşünülür (K.78, K.79).

Ø Başka bir inanışa göre gökkuşağının ayaklarının yere temas ettiği yerde hazine vardır (K.8, K.46, K.47, K.83, K.84, K.166).

Değerlendirme

Gökkuşağının yere temas ettiği yere ulaşmak için ne kadar yol alınırsa alınsın bu işlemin gerçekleşmesi mümkün değildir. Sonuçta gökkuşağına yaklaşılmaya çalışıldıkça o bizden biraz daha uzaklaşır. Gökkuşağı ile ilgili inançların iyi yönde olması onun Tanrı'nın köprüsü olarak algılamasından kaynaklanmaktadır.

8.2. Yeryüzüyle İlgili Halk İnanışları

8.2.1. Su

Eski Türklerde inanç sistemi üzerine yazılı kaynaklarda, su motifine ilişkin pek çok örnek bulunmaktadır. Örneğin, Orhun Yazıtları'nda kutsal su kaynaklarından söz edilir. Bu nedenle suların kirletilmesinden kaçınılır. Çağataylarda gündüz akan suya

girmek yasaktır. Cengiz Han, suya saygıyı yasalaştırır ve suya saygı Anadolu Türk boylarında da sürer (Artun, 2005, s. 107).

Altay Sayan Türklerini Hıristiyanlaştırmak için 37 yıldan fazla misyonerlik yapan V. Verbitskiy, Şamanist Altayların sudan korktuklarını, hiçbir vakit yıkanmadıklarını, hamam tanımadıklarını, elbiselerini ve yemek kaplarını yıkamadıkları yazar. Bu Rus misyonerin düşünce ve fikirlerinde öngörü, abartma vardır; ancak su kültünü Şamanist Türkler arasında göstermek açısından önem taşır (Buluç, 1942, s. 40).

Ürdün Türklerinin halk inançlarına göre gece sudan geçilmez. Zaruret var ise muhakkak besmele çekilerek geçilmelidir. Su ve gece bağlantılı inançlar Türk kültürlü halklar arasında çok yaygındır. Muhtemelen geleneksel Türk inancından gelmektedir. Gece eşikten dışarı bilhassa sıcak su dökülmez, gece akarsudan su almak isteyen kimse kabını suyun akış istikametinde suya sokmalıdır. Gece içilecek suların ağzı kapatılır. Bu sulara çocukların gece sokulmaları istenilmez ve büyükler muhakkak besmele ile su almalıdırlar (Kalafat, 2011, s. 101-102).

Uzak bir yolculuğa çıkacak ya da askere gidecek bir kimsenin yola çıktığında arkasından su döküldüğü görülmektedir. Su, hızlı bir şekilde akmasından dolayı askere giden kişinin günleri su gibi akar ve su gibi hızlı gidip gelirmiş. Koruyucu iyelerden birisi olan su kültünün kötülükleri, hastalıkları çekebilme kudretinin yanında gidenleri geri çevirebilme gücü de vardır. Bu da gidenlerin arkasından su dökülmesinden anlaşılmaktadır (Albayrak, 2006, s. 48).

Su ile ilgili, Kars'ta ve Arpaçay'daki bir pratikte, birbirini seven kız ve delikanlı, aynı anda ırmağa taş atarlar. Böylece evleneceklerine veya dileklerinin gerçekleşeceğine inanırlar. Sarıkamış'ta rastlanan bir pratik, geceleri su kaplarının açık tutulmamasıdır. İnanca göre, cinler geceleri rastladıkları her suya girip yıkanırlarmış. Suyun kirlenmemesi için kapların ağızlarını bu yörede kaparlar (Kalafat, 2006, s. 74–75).

Ağrı ve Kars'ta, ilkbaharda, yıkanmak için akarsuya ilk defa girilirken, "Ağırlığım, kirliliğim, kelliğim, keçeliğim bu suya." denirse ve bu üç kez tekrarlanırsa, o yılın sağlık ve huzur içinde geçeceğine inanılır (Kalafat, 2006, s. 73).

Malatya'da, doğuran kadının sonu suya atılırsa, çocuğunun kısmetini bulunduğu yerden uzaklarda arayacağına ve huyunun su gibi temiz olacağına inanılır (Kalafat, 2006, s. 74).

Mersin Konargöçerleri arasında da suyun arındırıcı, sağaltıcı, bereket veren özelliklerini öne çıkaran uygulama ve inanmalar bulunmaktadır.

Ø Eskiden deniz, çok büyük bir ziyaret olarak bilinirdi. Herkes günümüzdeki gibi denize girmezdi. Ondan çekinirlerdi. Sadece belli hastalıkları olanlar denize gider ve yardım dilerlerdi. Çocuğu olmayan kadınlar, vücudunun değişik yerlerinde yara olanlar, felçli hastalar denizden yardım beklerlerdi. Denize girmeden önce bazı dualar ederler ve denize bir arılık (para) atıp "Ağrım sızım burada kalsın." diyerek denize girerlerdi. Böylece suyun sağaltıcı gücünden yararlanıldığına inanılır (K.146, K.147, K.148).

Ø Bazı hastalıkların nedeni ruhanî bir güce bağlanırsa (cin, şeytan vs.) hasta olan kişi çarşamba günü ikindi vakti denize götürülür ve üzerinden kırk dalga geçinceye kadar denizde bekletilir. Kırk dalganın bu kişinin üzerinden geçmesi neticesinde bu kişideki hastalığın geçeceğine inanılır (K.147).

Ø Herhangi bir yerinde rahatsızlığı olan biri, bir hocaya giderek muska yaptırır. Bu muskayı suyun içerisinde bekletir. Üç gün sonra bu suyu içer. Bu sayede iyileşeceğine inanır (K.27, K.28, K.57, K.95, K.96).

Ø Sabahları evlerini ya da çadırlarını temizledikten sonra içeriye elleriyle su serperler. Su serpilince bereket olacağına inanılır (K.37, K.38, K.147).

Ø Çocuğun göbeği, bahtı açık olsun, işleri su gibi aksın diye suya atılır (K.15, K.20, K.30, K.31, K.32, K.77).

Ø Rüya gören birine, "Rüyanı kimseye anlatma, git suya anlat." derler. Bu yüzden rüya görenler, sabah bir akarsuya ya da evdeki çeşmeden akan suya rüyalarını anlatırlar. Özellikle de kötü rüyaları suya anlatılır; çünkü anlatılanların suyla akıp gideceği düşünülür (K.27, K.28, K.57, K.95, K.96).

Ø Geceyanığı adı verilen ve vücutta sabaha karşı oluşan yarayı da su ile tedavi ederler. Bir komşunun haberi olmadan evinin önündeki çeşme ya da tulumbanın suyunun aktığı yerden çamur alınıp getirilerek yaranın olduğu yere sürülürse yara sabaha kadar geçermiş. Ancak kişi komşusunun evinin önünden çamuru getirirken kesinlikle arkasına bakmamalıdır. Eğer arkasına dönüp bakarsa çamurun tılsımının kaçacağına ve yarayı iyileştirmeyeceğine inanılır (K.38).

Ø Uzak bir yolculuğa çıkacak ya da askere gidecek bir kimsenin yola çıktığında arkasından su döküldüğü görülmektedir. Suyun hızlı bir şekilde akmasından dolayı askere giden kişinin günleri su gibi akar ve su gibi hızlı gidip geleceğine inanılır (K.1, K.15, K.16, K.17, K.37, K.38, K.39, K.40, K.57, K.95, K.96, K.121, K.123, K.140, K.147).

Ø Nisan yağmurunun suyu bir kapta biriktirilir. Bu sudan içen kimselerin sağlığının çok iyi olacağına inanılır. Ayrıca nisan yağmurunun suyu, maya olarak kullanılıp süte çalınırsa yoğurt tutar. Bu yoğurt birçok hastalığa derman olur diye düşünülür (K.121, K.123, K.144, K.152).

Ø Suya pis ve fena şeyleri atmak iyi sayılmaz (K.9, K.28, K.29, K.30).

Ø Mezarlığın içinden akan su içilmez, bu suyun hastalık getireceği düşünülür (K.6, K.20, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61).

Ø Biri doğarken ya da ölürken yağmur yağarsa o yağmurun suyundan bir damla bu kişinin üstüne serpilir (K.9).

Ø Ayakta su içilmez, hastalığa sebep olur (K.6, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61, K.70).

Ø Akan suya tükürülmez, uğursuzluk olur (K.8).

Ø Geceleri çok ses çıkararak akan suyun birinin öleceğini haber verdiğine inanılır (K.8, K.9).

Ø Üzerinde büyü olan kişi akan sudan geçerse büyünün bozulacağına inanılır (K.30, K.58, K.59, K.60, K.62).

Ø Su, saflığın ve temizliğin sembolü olduğu için sihir aracı olarak kullanılmaktadır. Falcılar özellikle su falının doğru çıktığını iddia etmektedirler. Malı çalınan veya kaybolanlar, hastalığına çare arayanlar çoğunlukla su falına baktırırlar. Fala baktıracak kişi, ana ve baba adını söyler. Daha sonra falcı, birtakım dualar okur ve kişinin durumunu anlatır. Suyun içine üç harfliler (cin) gelerek kişinin hastalığının sebebini ve kurtuluş yolunu söylerler. Kaybolan bir eşyası varsa onun da yerini söylerler. Falına bakılan kişi hastaysa falcı, bu suyu bir kaba koyar ve hastaya evini üç kez bu suyla yıkamasını söyler. Böylece hastalığın iyileşeceğine inanılır (K.6, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61, K.70). Burada İslâmi düşünceyle iç içe girmiş suyun iyileştiricilik özelliği ön plana çıkmaktadır.

Ø Düğünde gelin, oğlan evine geldiği zaman, evin damından oğlan ve kızın üzerine su serperler (K.6, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61, K.70). Bu bir çeşit kansız kurban dediğimiz saçıdır. Gelinle damadın su gibi saf ve temiz bir evliliklerinin olması için böyle bir yöntem uygulanmaktadır.

Ø Evin önünde geline su dolu bir ırbık teptirirler (K.6, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61, K.70). Etrafa saçılan sular, ev iyesinin rızkını kazanmak için yapılan saçıdır.

Ø Yerleşik hayata geçmiş olanlar arasında esnaflar sabahları dükkânlarını temizledikten sonra, dükkân içerisine elleriyle su serperler. Dükkâna su serpilince müşterinin çok olacağına inanılır (K.1, K.15, K.16, K.17, K.37, K.38, K.39, K.40, K.57, K.95, K.96, K.121, K.123, K.140, K.147).

Değerlendirme

Sonuçta su bir bereket sembolüdür. Bütün canlılar suya muhtaçtır, susuz yaşayamazlar. Burada yere su serperek hem yer iyesinin, hem de su iyesinin yardımından yararlanılmaya çalışıldığını görülmektedir.

Anadolu'nun değişik yerlerinde ve Konargöçerlerde görülen su ile ilgili bu inançlar, eski Türk inançlarının hâlen Türk toplum hayatı içerisinde yaşadığını göstermektedir.

8.2.2. Ateş

Taş devrinin en önemli buluşlarından biri olarak kabul edilen ateşin ilk defa kim tarafından yakıldığı belli değildir. Türk düşüncesinde ilk ateş bir rivayete göre Bay Ülgen tarafından bir diğer görüşe göre de Türk ünvanını taşıyan kahraman tarafından yakılmıştır. Kim tarafından yakılırsa yakılsın Anasır-ı Erbaa'dan (dört aslî unsur) biri olarak kabul edilen ateşle ilgili inançlar varolagelmiştir. Zamanımızda da bu inançlar varlıklarını devam ettirmektedirler (Güngör, 1997, s. 327).

Tüm inançlarda, dinlerde, ateşin izi ve etkinliği görülmektedir. Ateşi sembolize eden tapınaklar yapılmıştır. Ateş, insan yaşamının bir parçası ve tarihî koruyucusu sayılmıştır. Türkler öteden beri ateşe saygı göstermiş, onda kutsal ve temizleyici bir güç olduğunu düşünmüşlerdir (Artun, 2005, s. 107).

Şamanistlerin inancına göre ateş her şeyi temizler, kötü ruhları kovar. Baş-Kurtlar ve Kazaklar bir yağlı paçavrayı tutuşturup hastanın çevresinde "alas alas" diye dolaştırırlar. Buna alaslama derler. Bu kelime Anadolu Türkçesinde "alazlama" şeklinde muhafaza edilmiştir, ateşte temizleme anlamını ifade etmektedir (İnan, 2000, s. 67).

Ateş ve ocak etrafında gelişen inanışlar, Türklerde ateşin kutsal bir boyutunun olduğuna işaret eder. Ocağın çeşitli kullanım alanları vardır. Evlerin merkezini teşkil eden ocaklar, zamanla evleri veya aileleri temsil etmeye başlamıştır. Ateşin yandığı bu ocakların birer iyesinin olduğuna inanılmış, bu iyelere saygı gösterilmiş ve ocaklar kutsal kabul edilmiştir (Beydili, 2005, s. 436-437).

Ateşe kurban sunulması onun Tanrı olduğuna değil bir ruh olduğuna inanılmasındandır. Ağaç ruhunu memnun etmek için ağaca nasıl çaput bağlanıyorsa

veya su ruhunu memnun etmek için nasıl suya çeşitli saçılar ve kurbanlar sunuluyorsa, ateş ruhunu da memnun etmek için ona kurbanlar sunulur. Harput ve civarında tandır başında ekmek pişiren kadın, susuzluğunu gidermek için su içtiği zaman suyun geride kalan kısmını "Onun da canı çeker." diye alevlerin üzerine serper (Ögel, 1995, s. 497). Bahattin Ögel, ateşi, "önemli haberler ile kurbanı göğe ileten bir vasıta, bir araç" olarak görmektedir.

Esin, ateşle ilgili şu bilgileri kaydetmektedir: "Kozmolojide ateş unsurunun yönü cenup (eski Türkçe kün ortası: güneşin zirvede göründüğü yön) saati öğle; mevsimi yaz, rengi kızıl; semavi cisimleri kızıl-sağızgan (kızıl saksağan) denen yıldız manzumesi ve ot yultuz denen merih ile yaz semasında zirvede görülen köklü yıldızının kalbi sin yıldızı idi." (Esin, 2001 s. 25).

Simokattes'in "Türkler ateşi çok olağanüstü bir biçimde onurlandırırlar." diye teyit etmesine karşın, 7. ve 8. yüzyıl Türklerinde ateşin yeri o kadar belirsizdi ki, ateş kültünün varlığından şüphe duyulabilirdi. Böyle bir kültün olmaması mümkün değildir. Ateş kültü tüm Altaylarda görülür ve belgeler çoğaldıkça bu daha açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Bugün Orta Asya'nın ve Sibirya'nın Şaman ortamlarında, ateş başlıca tanrılardan biridir. Bununla birlikte temelde bir tanrı değil ama çok önemli rolü olan bir güçtür. Evrenin dört ya da beş unsurundan biri olarak kabul edilen ateşin eski bir döneme uzanan, bildik bir kökeni yoktur. Moğollarda ateşle arındırılan genç gelindir. Türkiye'de hastaların ocak üzerinden atlatılarak, iki ateş arasından geçirilerek iyileştirilebileceklerine inanırlar. Anadolu'da, Sibirya'da olduğu gibi oda, ruhları kovmak için tutuşturulmuş ardıç dalları ile tütsülenir. Ya Alevîn rengini incelemek ya da koyunun kürek kemiklerini kavurmak için ateş kâhinlikte kullanılır. Ateş, silah yapan, demiri işleyen demirciye özel bir konum kazandırır. Bu başlıca işlevler yani esrimesi, zor sönmesi, coşkunluğu ve yayılması, hayvanları ve ruhları uzakta tutma gücü, ateşe bariz bir şaman görünümü kazandırır. şaman gibi Müslüman Türk evliyası da ateşin efendisi olacaktır, korlar üzerinde yürüyebilecek ya da alevleri eline alabilecektir. Ateşi yaralamamak için ona maden değdirmek, bıçak sürmek, üzerine su dökmek yasaktır. Bu ona duyulan saygıyı kanıtlar. Türkiye'de olduğu gibi Orta Asya'da da ateş yuvanın ve ailenin sürekliliğinin teminatıdır (Tanyu, 1991, s. 129-131).

Kayseri'de bir kimse öldüğü zaman, ölen kimsenin bulunduğu evde bir gece ateş yakılır. Üç ya da kırk gün ışıklar yanık bırakılır (Güngör, 1997, s. 328). Evlenecek kimse gerdeğe girmeden önce yatsı namazına gidilir. Yatsı namazını müteakip damat ve

yakınları imamla birlikte eve dönerler. Bu sırada "gilamada" denilen bağ çubuklarından bir demet alınarak, kapı önünde, imamın yaptığı duadan sonra yakılır. "Damat Ateşi" adı verilen bu ateş üzerinden damat atlatılır (Güngör, 1997, s. 328). Ateş mavi alev çıkarırsa yolcu geleceğine inanılır (Güngör, 1997, s. 331).

Kayseri'de ateşe tükürmek de günah ve yasaktır. Ayrıca cinlerin küller arasında yaşadığına da inanılmaktadır (Güngör, 1997, s. 332).

Balıkesir'in bir köyünde, salgın hayvan hastalığı olduğu zaman, iki çıplak adam iki odun parçasını birbirine sürterek ateş yakar. Bununla o gün tamamıyla söndürülmüş olan ocakları yeniden canlandırıp önlerinden hayvanlar sahipleriyle birlikte geçirirlermiş (Boratav, 1973, s. 79–80).

Gaziantep'te, ateşe atılan kâğıt ve paçavralar ile bazı hastalara tütsü yapıldığı söylenmektedir. Burada da ateşin temizleyici, kötülüklerden koruyucu bir niteliği olduğu inancı varlığını sürdürmektedir (Kalafat, 2006, s. 89).

Bolvadin ve çevresinde, eğer durduk yerde ocakta yanan ateş harlarsa (alevler gürleşirse) ocağın bulunduğu evdeki kimseleri birilerinin çekiştirdiği, onlar hakkında birilerinin dedikodu yaptığı kanaatine varılır ve "Bizi konuşanların dilleri patlasın, çatlasın." denilerek ateşe bir miktar tuz serpilir (Güldemir, 2008, s. 86).

Tire'de ateşe, ocağa su dökmek, tuz atmak, tükürmek iyi sayılmaz. "Ocağa su dökenin ocağı söner." denir (Aydınoğlu, 2005, s. 104).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe tespit edilen inanışlar şunlardır:

Ø Koyun veya keçiyi yılan soktuğu zaman "havut otu" adı verilen bitkinin bir kısmı yakılarak, yaranın üzerine sürülür. Ateşin yılanın zehrini alacağına inanılır. Buradaki uygulamada hem ateşin hem de bitkilerin iyileştiricilik özelliği bir arada görülmektedir (K.88, K.89).

Ø Eskiden bir erkek evlat, baba evinden ayrılıp yeni bir ev açacak olursa erkeğin babası oğlunun evine gelerek ilk ateşi yakarmış. Evlenen gençlerin babası yoksa kısmetli birini çağırırlar ve ondan ateş yakmasını isterlermiş. Bu kişi abdest alır, üç İhlâs bir Fatiha okuyup "İnşallah hayırlı olur." der ve ocağa ateşi yakarmış. Evin ocağındaki ilk ateşi, herkese yaktırmazlar; çünkü yeni evli gençlerin kısmeti ateşi yakan kişinin kısmetine benzermiş (K.156).

Ø Çocuğu olmayan bir ailenin evine, çocuklu bir ailenin ocağından ateş ya da kül getirirler (K.2, K.3, K.21, K.22, K.23, K.30, K.44, K.45). Bu sayede ailenin çocuğunun olacağına inanılır. Burada ateş, neslin devam ettirilmesinde yardımcı bir unsur olarak

görülmektedir. Halkın ateşe niçin böyle bir sıfat verdiği konusunda belirgin bir fikri yoktur. Bunlar atalardan kalan uygulamaların devam ettirilmesidir.

Ø Perşembe günü akşamı ailenin tüm ölülerinin ruhlarının eve geleceğine inanılır. Bu ruhlar, evde ocaklık içerisinde sayacak (sacayak) adı verilen üç taşın dibinde evde pişen yemekten pay beklerlermiş. Bu nedenle perşembe akşamı ocakta çörek pişirilir ve çöreğin kokusundan ruhların doyacağına inanılır. Ayrıca o gün ocakta çörek pişirilmezse ocaklıktaki sayacak taşlarının dibine yağ atılır. Bu sayede ölülerin ruhları bu yağdan nasiplerini alırlarmış (K.22, K.23, K.67, K.68).

Ø Ocaktan çıkarılan külü genellikle insanların geçtiği yerlerden uzaklara dökerler. Dökülen külün üzerinden geçilmesine izin verilmez; çünkü burada şeytan olduğuna inanılır. Buralardan geçerken insanlar genelde "Destur" der ya da besmele çekerler. Eğer bunu yapmazlarsa kendilerini şeytanın çarpacağına inanırlar (K.22, K.23, K.67, K.68).

Ø Değirmenden yeni gelen un çuvalının ağzını açmadan önce abdest alınır ve bazı dualar okunur. Açılan çuvaldan bir avuç un alınıp, ocağın çevresinde yedi kez döndürülerek serpilir. Daha sonra bir avuç kül ve bir miktar tuz alınarak un çuvalının çevresinde yedi kez döndürülerek serpilir (K.1). Bu uygulamada amaç, ocak iyesinin ruhunun rızasını almaktır.

Ø Ocağa kurulan sacayağını, kuran kişi yıkmak zorundadır. Eğer başkası yıkarsa, o ocağın bulunduğu evin dağılacağına inanılır (K.22, K.23, K.67, K.68).

Ø Yemek yaptıktan sonra sacayağı hemen yıkılır. Eğer yıkılmazsa sacayağın dibinde şeytanların yemek pişireceğine inanılır (K.13, K.14, K.55, K.56, K.57, K.99, K.100, K.101, K.102, K.142, K.143).

Ø Ocak kuran bir kadının ocağını, başkası devirirse o kadının kocasının başka bir eş getireceğine inanılır (K.56, K.57). Ocak, aileyi temsil ettiği için aileyi kuran insanlarla özdeşleşmiştir.

Ø Yanan ateş kesinlikle söndürülmez, ateşin kendi kendine sönmesi beklenir. Yanan ateşi suyla söndürmek bir ocağı söndürmek yani "aileyi yok etmek" anlamına gelmektedir (K.87, K.88, K.89).

Ø Ateşten atlamak iyi sayılır, ateşten atlayan kişinin hastalıklardan kurtulacağına inanılır (K.6, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61).

Ø İkindiden sonra evden eve ateş verilmez, veren evin sahibine zarar geleceği düşünülür (K.6, K.9, K.12, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61, K.70, K.71).

Ø Ateşe tükürmeyi iyi saymazlar, bunun kısmeti azaltacağı düşünülür (K.9, K.30).

Ø Bir kişi ateş yaktığı zaman ateşin alevleri yeşile döner ve ses çıkarsa birisinin o kişinin aleyhinde konuştuğuna inanılır (K.19, K.20).

Ø Lohusa olan evden, kırk gün boyunca komşuya ateş verilmez (K.9, K.20, K.29,K.30, K.31, K.43, K.44, K.54).

Ø Senitle ateşin arasından geçen kişinin ömrü kısalır (K.6, K.9, K.29, K.30).

Ø Soğan kabuğu ateşe atılırsa uğursuzluk olur (K.1, K.6, K.9).

Ø Yumurta kabuğu ateşe atılırsa tavuk bir daha yumurtlamaz (K.1, K.9)

Ø Çakmak taşıyla yakılan ateşin uğurlu olduğuna inanılır (K.30).

Ø Ateşe su dökülürse melekler yanarmış. Ateşe su dökenin yuvasının bozulacağına inanılır (K.23).

Ø Yanan odunlarda bir patlama olursa, birilerinin dedikodu yaptığına inanılır (K.1, K.2, K.4, K.10, K.18, K.19, K.24, K.49).

Ø Ateşin Alevî kırmızı renkli olursa yağmur yağacağına inanılır (K.4, K.10, K.66).

Ø Külün ortalık yere atılmaması gerektiğine, küle basan kişilerin çarpılacağına inanılır (K.7, K.8, K.10, K.30, K.59, K.80, K.81).

Ø Külün üstünden atlanmaz, atlayan kişinin rızkının kesileceğine inanılır (K.56).

Ø Külün üzerine tükürülmez, cin çarpacağına inanılır (K.1, K.3, K.5, K.7, K.16, K.19, K.20, K.22, K.23, K.30, K.57, K.65, K.69, K.79, K.80, K.81, K.82, K.84, K.90).

Ø Cinin yatak yerinin kül olduğuna inanılır (K.6).

Değerlendirme

Konargöçerlerde de ateşin temizleyicilik ve kötülüklerden arındırma özelliğinin yanı sıra sağaltıcılığına dair inanışların varlığı da görülmektedir. Ateşle ilgili söz konusu inanışların Zerdüştlük ya da ateşe tapmayla bir bağlantısının olduğu düşünülmemektedir. Konuyla bağlantılı olarak ateşin ocakla ilişkisi pek çok inanışa kaynaklık etmektedir. Ancak ocakla ilgili bu inanışlar ayrı bir başlıkta incelendiği için burada yer almamaktadır.

8.2.3. Toprak

Toprak, büyük dinî geleneklerin insanoğlunun yaratılışını içeren anlatılarında temel unsur olarak ele alınır. Toprağa, hem yaşam döngüsünün başlangıç maddesi

olarak hem de insanın ölümlü oluşunun sembolü anlamında güçlü bir vurgu söz konusudur. Toprak unsurunun merkezî bir konumda olduğu sembolik ve büyüsel nitelikte birçok inanış ve ritüel ölüm etrafında kümelenmiştir (Eren, 2012, s. 260).

Kadın ile üretkenlik ve dolayısıyla toprak arasında daima bir ilişki kurulmuştur. "Toprak ana" tabiri de bu ilişkinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Kadının üretken olması, tarlaların üretken olmasını sağlar. Aynı zamanda, bitkinin bolluğu kadına hamile kalmada yardım eder (Eliade, 1991, s. 343).

Bir kişinin kötülüğü istenirse ona, "Irast ataş gelme, yerin yedi kat dibine bat." diye beddua edilir. Yani beddua edilen kişinin ateşe rast gelmemesi ve yerin yedi kat dibine gitmesi istenir. Eski Orta Asya ve Anadolu Türklerine göre "yer" yedi kattır. Yine eski Türk inançlarında ay dede "yedi başlı bir dev" ile savaşır (Yüksel, 1980, s. 18). Dokuz burç veya felek ile yedi kat yer, İslâmiyet'le hiçbir ilgisi olmayan Sibirya Türklerinin mitolojilerinde vardır (Yüksel, 1980, s. 19).

Çuvaş Türklerinde, cenaze ile karşılaşan kimseler "Ağır toprak senin üzerinde hafif olsun." derler (Arık, 2005, s. 113).

Kırgız Türklerinde ölen kişi mezara konulduktan sonra orada bulunanlar avuçlarına toprak alarak şehadet getirirler. Daha sonra "sevabı değsin" diye ölene bağışlayıp toprağı üflerler ve tutulan leğene atarlar. Bu toprak ölünün etrafına serpilir. Bu bir avuç toprağı atmak için insanlar yakın ve uzaktan gelmeye çalışırlar. Bu törene "toprak salma" adı verilir. Herkes toprağı attıktan sonra, iç mezarın ağzı kerpiç ve tahta gibi malzemeler ile kapatılır. Mezarın büyük bir kısmı toprakla doldurulur. Başta ölünün yakınları olmak üzere oraya gelenler sırayla toprak atarlar. Kürekler el değiştirirken, önce yere bırakılır, sonra başkası kullanır. Bu durumda toprak ölünün üzerine değil, yan tarafına atılmış olur. Mezarın üzeri belli olması için toprakla yüksekçe yapılır. Defin işlemi tamamlandıktan sonra toprağın üzerine "ta'lil taşları" serpilir (Polat, 2005, s. 226).

Türk dünyasının birçok yerinde, öldüğü zaman kendi mezarının üzerine atılması amacıyla ulu kişilerin türbelerinden toprak getirmek yaygın bir davranıştır. Bu toprağın mezara atılmasının ölen kişinin hayrına olacağına inanılmaktadır (Kalafat, 2001, s. 94).

Van Gölü Havzası halk inanışlarında rüyada toprak görmek, toprak kazmak, mezar kazıldığını görmek, çamur karıştırmak, bulanık, topraklı su görmek; Kıbrıs Türkleri arasında bulanık su, bataklık, çamurlu su görmek ölüme yorumlanır. Van Gölü Havzası halk inanışları arasında yer alan ve toprak unsuru ile bağlantılı olan bir inanca

göre rüyada çift sürmek iyi görülmez, bu rüyanın ardından bir ölümün gerçekleşeceğine inanılır (Eren, 2012, 260).

Mersin Konargöçerlerinin Halk Kültüründe toprakla ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

- Yolda giderken ayağı kayıp düşen birine, “Orayı sana vermezler oranın sahibi var.” denir (K.11, K.12, K.18, K.33, K.39, K.47, K.55, K.73, K.78, K.81, K.84, K.108, K.115, K.119, K.122, K.139).
- Yer ile ilgili yaşayan inançlardan biri de “Yerin kulağı var.” şeklinde ifade edilir. Gizli bir iş yapanlar, bu işten kimsenin haberi olmamasını istiyorlarsa “Sessiz konuşun, yerin kulağı vardır.” gibi bir ifade kullanırlar (K.11, K.12, K.18, K.33, K.39, K.47, K.55, K.73, K.78, K.81, K.84, K.108, K.115, K.119, K.122, K.139).
- Yağmurun durması için toprağa demir bir nesne atılır (K.26, K.39, K.47, K.55, K.73, K.78, K.81, K.84, K.108, K.115, K.119, K.122).
- İlk alışverişte siftah parası elden ele verilmez yere atılır (K.26, K.39, K.47, K.55, K.73, K.78, K.81, K.84, K.108, K.115, K.119, K.122).
- Tarladan toplanan ürünlerden yere düşenler torağın hakkı sayılır yerden alınmaz (K.26, K.39, K.47, K.55, K.73, K.78, K.81, K.84, K.108, K.115, K.119, K.122).

Değerlendirme

Türkiye sahasının hemen her yerinde görülen bu inançlar, Konargöçerlerde de yaşamaktadır. Yerleşik hayata geçmiş olan Konargöçerler, tarlada hasat kaldırırken yere düşen ürünü almayıp “Yere düşen bizden değil, bu da oranın rızkıdır.” demektedirler. Yere düşen hasadı yerin kısmeti olarak görüp, onu orada bıraktıklarında ertesi yıl daha fazlasını yerden geri alacaklarını düşünürler. Bu kişilerin yere canlı bir varlık veya ruh gözüyle bakmaları eski Türk inancının izlerini hatırlatmaktadır.

8.2.4. Ağaç ve Orman

Varlığın başlangıcı ve devamında hava, su ve toprak kadar önemli bir yere sahip olan ağaç, kişioğlunun inanış ve düşünüş dünyasında “türeyiş”, “beslenme”, “Tanrı ile irtibat kurma”, “cennete ulaşma”, “şifa”, “dilek” vs. aracı rolünü üstlenmiş ve ağacı “tanrısal” bir varlık olarak kabul eden insanlık, onu, neredeyse bütün inanma ve pratiklerinde ana eksene oturtmuştur. Ağaç, dünya kültürlerinde “yağmur yağdırma”, “güneşi açtırma”, “sürüleri ve sığırları çoğaltma” ve “kadınları kolayca doğurtma” gücüne sahip “canlı bir varlık” olarak düşünülmüştür (Ergun, 2004, s. 17).

Dinler tarihi araştırıcısı Mircea Eliade, ağacın sadece evreni simgelemek için değil, aynı zamanda hayatı, gençliği, ölümsüzlüğü ve bilgeliği ifade etmek için de seçildiğine dikkat çekmektedir (Elliade, 1991, s. 127).

Ağacın ulu sayılma nedeni, Tanrı ile özdeşleştirilmesidir. Tanrı'nın doğurulmamış ve doğurmamış olmasıyla ilgilidir. Kutsal kabul edilen ağaçlarda bazı özelliklerin bulunması gerekmektedir:

a) Ağaç yalnız yani tek olmalıdır; çünkü Tanrı tektir ve eşi benzeri yoktur.

b) Yapraklarını yaz ve kış dökmeyen ya da az döken bir ağaç olmalıdır. Bu vasıf, Tanrı'nın sonsuzluğunu ve ebedî olmasını temsil etmektedir.

c) Kutsal ağaç meyvesiz olmalıdır. Bu da Tanrı'nın doğurulmamış ve doğurmamış olmasıyla ilgilidir.

ç) Kutsal ağacın etrafındaki ağaçlardan daha uzun ve heybetli, gösterişli olması gerekir; çünkü Tanrı heybetlidir.

d) Kutsal ağaç, etrafındaki ağaçlardan yaşlı olmalıdır; çünkü Tanrı sonsuzluğun sembolüdür.

e) Kutsal ağaç geniş ve koyu gölgeli olmalıdır. Tanrı sığınılan şeydir. Tanrı zorda kalanlara yardımcı olur (Ergun, 2003, s. 140-141).

Türk mitolojisinde dünya ağacı kavramı dünyanın Kutup Yıldızı'na kadar uzanan sırık şeklindeki ekseni olarak düşünülür. Bu ağacın çam veya kayın ağacı olduğuna inanılır. Altay Türklerine göre bu ağaç çam ağacıdır ve göğü delip çıkar. Üstünde de Ülgen Tanrı oturur. Sibirya'da yaşayan Abakan Türklerine göreyse dünyanın ortasında göklere kadar uzanan bir demir dağ vardır ve bu dağın üzerinde de yedi dallı bir kayın ağacı bulunur. Bu kutsal kayın bazı Altay anlatmalarında dokuz dallıdır. Sibirya Tatarlarına göre bu dünya ağacının bir eşi de yer altındadır. Saha Türklerine göre bu bir kayın ağacıdır ve en üstünde çift başlı bir kartal yaşar. Bu kartalın işi gökleri korumaktır. Toprağın ruhunun da en yoğun olarak kayın ağacında olduğuna inanılmıştır (Çobanoğlu, 2011, s. 77).

Ağaçta doğan çocukla ya da ağaç kızıyla ilgili eski inanca ait izler ortaçağ Türklerinde de bulunur. Dede Korkut Kitabı'nda, Bay Büre Bey'in nişanlısını kısır bir kadın doğurmuştur; kocası, bir ziyafet sırasında arkadaşları olan Oğuz beylerinden onun hamile kalması için Tanrı'ya yalvarmalarını ister. Kısır kadın, ziyafet ve Tanrı'ya edilen dualar, "mucize" doğum efsanelerinde sıkça rastlanan üç öğedir. Fakat Bay Büre Bey'in nişanlısının doğumu tam bir bilinmeyendir. Olası bir efsaneyle ilgili tüm ayrıntılar ya

unutulmuş ya da ihmal edilmiştir. Dede Korkut Kitabı'nda ağacın baba olarak bilindiği, Tepegöz efsanesinden ve daha önce aktarılmış şu cümleden anlaşılmaktadır: "Babam Kaba Ağaç" (Roux, 2005, s. 357-358).

Ağacın yer aldığı köken mitinin Türk folklorüne iyice kök saldığı görülmektedir. Bu efsane uzun zaman önce ortak kollardan uzaklaşmış bir toplumda Sibirya'nın kuzeydoğusuna yerleşmiş Yakutlarda yeniden görülmektedir. Yakutlarda şu öykü anlatılır: "Dünyanın göbeğinde sekiz dallı bir ağaç bulunur… Ağacın tepesinden köpüklü sarı renkli ilahî bir sıvı akar… Oradan geçenler bunu içtiklerinde yorgunlukları kaybolur ve açlıkları gider." Hem kozmik ağaç hem hayat ağacı olan bu ağacın bulunduğu yer ilk erkeğin yerleştiği yerdir. "İlk erkek dünyaya geldiğinde, neden orada bulunduğunu öğrenmek istedi. Tepesi göğü delip geçen ve dallarından, içine mutluluk veren bir kaynak akan ağacın yanına gitti. Tam bu sırada harikulade ağacın gövdesinde birdenbire bir oyuğun belirdiğini ve içinde kendisine, dünyaya insan soyunun atası olmak için geldiğini söyleyen ve yalnızca beline kadar kendini gösteren bir kadının olduğunu gördü." Bu temanın Harva tarafından yan yana getirilen ve bazı özellikleri aşağıda aktarılacak olan birçok değişkesi vardır (Roux, 2005, s. 358). "Ağacın yanı başında bir süt gölü vardır. Erkek gölden bir eş ister. O sırada sıcak bir rüzgâr eser, ağaç çatırdamaya başlar ve ağacın kökünden ancak beline kadar görünen dişi bir varlık çıkar. Kadının saçları havada serbestçe uçuşmaktadır ve göğüsleri de açıktadır. Kadın genç erkeğe şişkin, iri göğüslerinden süt verir ve erkek bunu içer içmez gücünün on kat arttığını görür. Kadın ona mutluluk vaat eder ve hayır duası eder" (Roux, 2005, s. 358-359).

Bu metinlerde eski öykülerin belkemiğini oluşturan neredeyse tüm öğeleri görebiliriz. Ağaç, ışık temasıyla (köpüklü sarı renkli tanrısal sıvı) ilişkilendirilmektedir. Bu ağacın özü ise mutluluğu, yani "yorgunluğu ve açlığı geçiren, gücü on kat arttıran kut"u, yaşam enerjisini verir. Kadın ağacın gövdesinde, daha doğrusu ağacın kovuğundadır. Büyük göğüsleriyle doğurganlığın simgesidir, oysa Oğuzname'deki narin ince kızlar daha çok şehvet uyandırırlar ve erkek çocuk doğururlar, bu da aynı anlama gelir. Sıcak rüzgâr, Buku ve kardeşlerine yaşam veren rüzgarı hatırlatır. Uzun saçlarsa Oğuzname'deki "akarsulara benzeyen saçları" anımsatır. Ağaçtan akan sıvı Cüveyni'nin öyküsünde bebekleri emziren tüptür. Son olarak da sütün (süt gölü, anne sütü) oynadığı önemli rolün de altının çizilmesi gerekir (Roux, 2005, s. 359).

Roux'un dediği gibi “Bir ırkın bir bitki türünden gelmiş olması, yaşam kaynağının bu bitkide yoğunlaştığı düşüncesini getirir, dolayısıyla insan türünün bu ağaçta en çıplak haliyle tohum ve çekirdek biçiminde var olduğunu varsayar.” Altaylılar bu inancı basit bir tasvirle açıklarlar: “Bugün dünyanın her yerinde derler ki, dünyaya gelmeden önce insan ruhları göktedir ya da minik kuşlar olarak kozmik ağacın göğe uzanan dallarına tünemiştir.” Başka bir deyişle insanın kökenini, özellikle de hayvan biçimli insanın kökenini ağaçta aramak gerekir. Bu inançla, mutluluğu sandal ağacı üzerine tüneyen ak benekli şahin kuşu olarak tasvir eden Irk Bitig’in falları arasında bir bağlantı kurmak gerekip gerekmediği bilinmemektedir. Ağacın varlığı insan türünün kökenini ve muhtemelen animist betimlemelerin dışında tek başına kendiliğinden açıklamak için yeterlidir, öyle ki Kazaklarda kısır kadınlar çocukları olsun diye başka ağaçlardan uzakta bulunan bir elma ağacının dibinde yuvarlanırlar. Debr bölgesi Bulgarlarında iki kız kardeş kestikleri bir selvi ağacı dalını insan bedeni biçiminde yontarak bir erkek kardeş edinirler. Ama bu bedene ruh veremezler, ruhu Tanrı göndermelidir (Roux, 2005, s. 360-361).

Altay mitolojisine göre, gökyüzüne doğru çok büyük bir çam ağacı yükseliyordu. Gökleri delip çıkan bu ağacın tepesinde ise Tanrı Bay -Ülgen otururdu (Ögel, C.I, 1995, s. 90).

Ağaçların rolü doğumtan önce ruhların desteği olmak ve “yaşam kaynağını bünyesinde toplamakla” sınırlıdır. Güçleri doğumla birlikte son bulmaz. Bitki tüm yaşamı boyunca insana bağlı kalır. Hatta ölüm bile bağlarını koparamaz ve ağaç öte dünyadaki yaşamda da itici gücü oluşturur (Roux, 2005, s. 361).

Ağaçla bir insanın dünyadaki yaşam süresi arasındaki ilişkiye, Cengiz Han’a söylenen ve daha önce de belirtilen özdeyişler arasındaki: “Bedenin yaşlı bir ağaç gibi düştüğünde” ve Dede Korkut’un şu dileğindeki “Gölge veren tıknaz ağacın kesilmesin” vb. sözlerde rastlanmaktadır. Günümüzde Dolgan şamanları, vahiy geldiğini hissettiklerinde bir ağaç dikerler. Goldlar, Oroçiler gibi diğer Altay kavimleri şamanın yaşamının bu ağaca bağlı olduğuna inanırlar. Yuraklardaysa şaman, ağacını korumaya aldırır, çünkü ağaç ölürse kendisi de ölür. Richard Andree, genç bir insanın yaşamının bir ağacın yaşamıyla ilişkisini gösteren bir dizi belge toplamıştır (Roux, 2005, s. 361-362).

Ağacın “kut”, “uğur”, “bereket” anlayışında önemli bir yeri vardır. Kimi ağaçlar kut, bereket, uğur kaynağı olarak görülmüştür. Başta incir ve ceviz olmak üzere çeşitli

ağaçlarla olan ilişkilerde tedirgin olunmuş, bu ağaçlara yönelik çeşitli kaçınmalar, tabular geliştirilmiştir (Aça, 2005, s. 19).

En çekinilen meyveli ağaçların başında incir gelmektedir. “Ocağında incir ağacı bitsin.” sözünden de anlaşılacağı üzere incir, yıkılmış, virane, terk edilmiş ocakları akla getirmektedir. Bu nedenle de evlerden uzak yerlere dikilegelmiştir. Fakat meyveleri yenmeyen, görünüşü incire benzeyen ve “erkek incir” adı verilen “iğlek”in, narla birlikte Aydın bölgesinde kut ve bereket getirici bir ağaç olduğuna inanılmaktadır (Aça, 2005, s. 19).

Kışın yapraklarını dökmeyen ağaçların bu nitelikleri, soğukta barınacak yer arayan kuşları dallarında ısıtmış olmaları ile açıklanır. Kuşlardan bu yardımı esirgeyen ağaçları ise Tanrı cezalandırmak için kışları çıplak bırakmıştır (Boratav, 1973, s. 67).

Ağacın tıpkı bir insan gibi duygularının olduğunu düşünmekten ve ağacın gövdesine çiçeklenip meyve vermesini engelleyen kötü güçlerin yerleştiğine inanmaktan kaynaklandığı düşünülen ilginç bir uygulama, birkaç yıl üst üste meyve vermeyen ya da çiçeğini döken ağacın kesilmekle tehdit edilerek korkutulmasıdır (Aça, 2005, s. 15).

Ağacın bol meyveli olup olmamasıyla ilgili inançlar arasında çeşitli kaçınmalar da söz konusudur. Yapılmaması gereken davranışların yapılması ya da yapılmadan önce çeşitli önlemler alınmaması halinde, meyve veren ağacın artık meyve vermeyeceğine, kuruyacağına inanılmıştır (Aça, 2005, s. 15). Meyve ağaçlarıyla meyvelerden büyü ya da sihir bozma işlemlerinde de yararlanılmıştır (Aça, 2005, s. 18).

Türkler ve Moğollar, büyük ağaç, yalnız ağaç, kuru ağaç, yaşlı ya da kurumuş ağaç, ayrıca genellikle daha az dikkate değer olan ağaççıklar ya da bir koruluk, bir orman meydana getiren ağaçlar hakkında çok sayıda mit ve inanç geliştirmişlerdir. Bunların hemen hepsi, belli başlı iki kavrama, hayat ağacı ve kozmik eksen kavramına dayandırılır. Uygurlarda, Kıpçaklarda, Oğuzlarda çok sayıda eski mit, büyük insanların doğumunda ağaca bir rol verir, onu babaları ya da anaları yapar. Türkiye’de simgesel değerini koruyan hayat ağacı ve kozmik ağaç, bu ülkede tabiatıyla, zorunlu olarak Orta Asya kökenli değildir. Bununla birlikte İslâmlaşmanın ilk yüzyıllarında ağaçlara büyük saygı gösterilir, onlara dualar edilir, bir kimseye “Gölgeli büyük ağacın hiç kesilmesin.” denir. Başsız ve ayaksız bir ağaca başvurulur (yardım istenir). Eski Oğuz rivayetine göre efsanevî bir hükümdar göbeğinden üç ağacın çıktığını, gölgelerinin her tarafa yayıldığını ve göğe değdiğini görür. Bu Osmanlılarda da vardır. Hanedanın kurucusu

Osman'ın göbeğinden bir ağaç yükseldi. Dallarının gölgesi bütün dünyaya yayıldı. Bugün kutsal ağaç inancına sadece oduncu çevrelerinde rastlanılmaz. Yörük hayvan yetiştiricileri ve çok sayıda göçebe olmayan, yerleşik düzen insanı, kayın ağacını, çamı, ardıç ağacını, mersin bitkisini, sedir ağacını, çınarları, çok yaşlı ve büyük ağaçları kutlu sayar. Onların yanına hacca gider gibi gidilir, etraflarında dönülür, diplerinde taşlardan tümsekler meydana getirilir, bez parçası bağlanarak dileklerde bulunulur. Bu ağaçlar kesilmez (Roux, 1969, s. 27-28).

Çeremisler, Buryatlar, Yakutlar, Başkurtlar, Kazaklar ve Kırgızlar da ulu ve yaşlı çam, kayın, ardıç, servi ve çınar ağaçlarına adaklar adamış, kurbanlar kesmiş, birtakım dualarla onlardan dilekte bulunmuşlardır. Yakut Türklerinde ise kayın ağacının özellikle şamanlar arasında büyük bir önemi vardır. Her şamanın özel bir ağacı bulunurdu ve şamanla ağacı arasında bir bağ olduğuna, birinin hayatının ötekinin varlığıyla süreceğine inanılırdı. (Ocak, 1983, s. 84–87).

Altaylılar dağ geçitlerinden geçerken ardıç ağacından bir dal yakarak tütsülerler ve kötü ruhları kovdukları için rahatça yollarına devam ederler. Kazaklar da alça (ardıç) ağacının kutsallığına inanırlar. Küçük çocuğun beşiğini onunla alazlarlar. Dişlerini onun çubuklarıyla temizlerler. Eskiden beri süregelen bu geleneğin sebebi, ardıç ağacına kurt gelmemesidir. Cin, şeytan ardıca gelmez, diyerek her şeyi (ahırlar, ağıllar, evler, bahçeler, beşikler vb.) onunla alazlamaktadırlar (Ergun, 2004, s. 227).

Çuvaşlar arasında meşenin ayrı bir yeri vardır. Onlar, meşeyi babaya benzetirler. Çuvaşlar "İhtiyar meşe bizim babamızdır." derler. Meşe, ormanın hükümdarıdır. Her zaman bir kahraman gibi güçlüdür. Erkeğin de onun gibi sağlıklı olması, koruyucu ve sorumluluk sahibi olması istenir (Ergun, 2004, s. 236).

Beydili Türkmen kültür coğrafyasında murt ağacı etrafında bazı inançlar gelişmiştir. Murt ağacının dalları kırılmaz, bu ağaçlara taş atılmaz, bunların üzerine çıkılmaz. Bu ağaçlardan mezarların başına ekilir ve hacılar bölgelerine dönünce bu ağaçları süslenmiş şekilde bulurlar (Kalafat, 2011, s. 162).

Türk inanış ve düşünüş sistemlerinde genellikle doğmamış, doğurmamış, ebedî Tanrı'nın sıfatlarını temsil eden meyvesiz ve her daim yeşil kalan ağaçlar kutlu ağaçlar olarak kabul edilmekle birlikte meyveli ağaçlarla onların meyvelerinin de inanç ve düşünce dünyasının biçimlenmesinde önemli bir yeri olagelmiştir. Kimi meyve ağaçlarıyla meyvelerin (elma, nar, iğde vb.) kut, bereket, uğur getirdiğine inanılırken kimilerinin (incir vb.) de uğursuzluk, kutsuzluk getirdiğine inanılmıştır. İnsanoğlu,

çevresindeki diğer canlı ve cansız varlıklarla olduğu gibi, meyve ağaçlarıyla ve onların meyveleriyle de özel bir ilişki geliştirmiştir. İnsan hayatının hemen her aşamasında (doğum, evlilik, ölüm) belirleyici bir konuma sahip olan meyve ağaçları ve onlara ait meyveler, insanların geleceğine dair olumlu ve olumsuz mesajlar içerdiğine inanılan rüyaların sembol dilinin gelişmesine de önemli katkılarda bulunmuştur (Aça, 2005, s. 21).

Darende'de yaşlı bir çınar ağacı vardır. Halk arasında bu ağacın kutsallığına inanılır. Bu nedenle, çeşitli rahatsızlıklar olanlar buraya gelerek, ağacı ziyaret ederler ve dilekte bulunurlar. Yaşlı çınar ağacının dalının kesilmemesi ve ağaca zarar verilmemesi gerekir. Şayet ağaca herhangi birisi zarar verecek olursa onun başına bir musibet geleceğine inanılır (Uslu, 2004, s. 95).

Kastamonu'da "Ulu ağaca balta vurulmaz." denir. Bazı köylerin meydanlarında veya ormanlarda ulu çınarlar vardır. Gıcısı ve odunu alınmaz, bu döküntüler dibinde çürür. Bu ağaçlara "Geceleri secdeye eğiliyor." diye îtikad edilir (Abdulkadiroğlu, 1987a, s. 168).

Bolvadin ve çevresinde iğde ağacı kutsal bir ağaç olarak kabul edilmektedir. Özellikle ilkbaharda açan çiçeğinin kokusu oldukça dikkat çekicidir. Meyvesi de şifa niyetiyle yenilir. Özellikle, iğde meyvesinin insanın vesvesesini gidereceğine, bu kişiye şeytanın yaklaşmayacağına inanılmaktadır (Güldemir, 2008, s. 88).

Tire'de incir ağacına inek sonu asılır ise o ineğin sütünün bol olacağına inanılır ki bu incir ağacının tek olumlu yönüdür. "Ocağıma incir ağacı diktin." denilerek uğursuzluğu pekiştirilen incir ağacı ile ceviz ağacı altında uyumak da iyi sayılmaz. İncir ağacı dibinde abdest bozanın hastalanacağı söylenir, incir ağacından düşenlerinse iflah olmayacakları, iyileşemeyecekleri düşünülür (Aydınoğlu, 2005, s. 102).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe de ağaç kutsal olarak kabul edilmektedir. Konuyla ilgili inanışlar şunlardır:

- Mezarlıkta, su gözünde, dağ başında tek olan ağaç kutsal kabul edilir. Bu ağaçlara bez bağlanarak dilek dilenir. Daha çok yaşlı sakızlık ağacına bez bağlanır (K.45, K.55, K.88, K.150).
- Mezarlığa, mezarın üstüne dikilen murt çalısını perşembe ve cuma günleri kesmek iyi sayılmaz (K.33, K.39, K.47, K.86).

Ø Murt çalısının cennetten çıktığına inanılır. Murtun yaprağı kurutulup saklanır. Mezarlığa gidildiğinde mezarın üstüne serpilir. Mezarlığa gidildiğinde murt dalı varsa mezarın üstüne konur. Böyle yapmanın sevap olduğuna inanılır (K.33, K.48).

Ø Tek, büyük ağaçlara "ulu ağaç" denir. Ulu sıfatı ağaca gösterilen saygının ifadesidir (K.64).

Ø Birisi hastalandığında "Ulu ağaç dibinde mi uyudun?" gibi bir soru sorulur. Böyle ağaçların yanında uyumanın insanı hasta edeceğine inanılır (K.137).

Ø Eski ağaç dibinde yatılmaz. Bu ağaçların insana sıkıntı vereceği düşünülür. Kişinin bu sıkıntıdan kurtulmak için elli defa Bismillah demek zorunda olduğuna inanılır (K. 67).

Ø Ulu ağaç olarak bilinen ağaçlara bilmeden saygısızlık yapılması sonucunda bu ağaçlardan kendilerine zarar gelebileceğine inanılır. Bu yüzden yapı bakımından çok büyük olan ağaçlar ulu sayılır ve kesilmez. Bu ağaçları kesenlerin başlarına büyük felaketler geleceğine inanılır (K.11, K.12, K.18, K.33, K.39, K.47, K.55, K.73, K.78, K.81, K.84, K.108, K.115, K.119, K.122, K.139).

Ø Gövdesi delikli ağaçların şifa verici bir özelliği olduğuna inanılır. Hastalar bu delikten üç ya da yedi defa geçerek hastalıklarından kurtulacaklarına inanırlar (K.45, K.55, K.88, K.150).

Ø Dileği olan kişi özellikle tek olan ağaçlara bez bağlayarak ağacın çevresinde üç defa döner ve dileğini diler, dileği gerçek olduğunda bu ağacın yanında tatlı bir şeyler dağıtır. Ceviz ağacı kesenin ömrü kısalır (K.30, K.31, K.54, K.61, K.70).

Ø Asırlık bir ağacın kesilmesi, kesen kişinin ailesine uğursuzluk getirir (K.30, K.31, K.54, K.55, K.56, K.61).

Ø İncir ağacının gölgesinde oturan kişinin benzi sararır (K.61).

Ø Doğum yapan kadının sütü olmazsa, kadına incir ağacı taşlatırlar. Kadın, incir ağacını taşladıktan sonra sütlenir (K.14, K.32, K.33, K.34).

Ø Doğum olayının ardından 40 gün, kışın yaprakları kurumayan ağaçlardan toplanan 40 yaprak kaynatılır, anne ve çocuk bu suyla yıkanırsa hastalanmayacaklarına inanılır (K.14, K.30, K.55, K.56, K.57, K.58, K.92).

Ø Evin önündeki çınar ağacı devrilirse evin büyüğünün yakında öleceğine inanılır (K.30, K.31, K.54, K.61, K.70).

Ø Meyve vermeyen ağacın veya bitkinin altına, hamile bir kadın taş koyarsa meyve vereceğine inanılır (K.20, K.21, K.30, K.35).

Ø Meyve vermeyen ağaç, ele bir balta alınarak “Seneye meyve vermezsen keserim bak seni” diye korkutulursa meyve vereceğine inanılır (K.1, K.2, K.4, K.30, K.34, K.34, K.41, K.42, K.49, K.61).

Değerlendirme

Kökleriyle yerin altına, dallarıyla gökyüzüne uzanan ağaç hastalara şifa veren, nazara karşı koruyan ve çok çeşitli dilekleri yerine getiren, bu nedenle kutsal olanla (yaratıcıyla) mutlak ilişki içinde olduğu düşünülen bir varlıktır. Bu sebeple ağaçlara kansız kurbanlar sunulduğu dikkat çekmektedir.

8.2.5. Demir

Demir, kendisine Türk dünyasının tamamında kutsallık atfedilen, bu nedenle de çeşitli inanışlara konu olan bir unsurdur.

Bolvadin ve çevresinde makasın çiviye, askılığa vb. yerlere asılmamasına çok dikkat edilir. Çünkü çiviye asılan makasın ağzı açık kalır. Bu takdirde ev üyelerinden birisinin kefeninin kesileceğine inanılır. Bu inanç “Ağzı açık kalan makas kefen istermiş.” şeklinde ifade edilmektedir. Bu sebeple makas, çekmece gibi kapalı yerlere konulur (Güldemir, 2008, s. 44).

Tire’de bıçak elden ele verilmez, yoksa kavga çıkar. Verilmesi gerekirse üstüne tükürülür veya yere bırakılır, sonra alınır. Bıçak düşerse ve dik gelirse kötü haber sayılır, hemen düzeltilir (Aydınoğlu, 2005, s. 106).

Van Erciş’te lohusa kadın, yakasına takılan iğne sayesinde alkarasından korunur (Albayrak, 2006, s. 33).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe tespit edilen inanışlar şunlardır:

Ø Hamile kadının çocuğunun cinsiyetini tahmin etmek için oturacağı yere bir bıçak ve bir makas konulur. Makasın üzerine otururşa çocuğun kız, bıçağın üzerine otururşa erkek olacağına inanılır (K.3, K.4, K.5, K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.92).

Ø Çocuğu olmayan çiftlerden biri tarlada demir ya da mavi boncuk bulursa çocuğu olacağına inanılır (K.6, K.21, K.24, K.39).

Ø Çocuk doğduğu zaman kapının arkasına demir koyarlar. Bu demirin çocuğu koruyacağına inanılır (K.29, K.30, K.134).

Ø Yağmurun durması isteniyorsa toprağa demir atılır (K.23, K.24, K.35, K.129, K.130, K.153, K.154, K.167, K.168, K.169).

Ø Dolunun durması için dolu bir bıçakla kesilir (K.23, K.24, K.35, K.129, K.130, K.153, K.154, K.167).

Ø Makas, bıçak vb. kesici aletler elden ele verilmez yere bırakılır. Verilmesi gerekirse de alan kişi de veren kişi de bu alete tükürür (K.14, K.21, K.30,K.32, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).

Ø Birinin elinden demirden yapılmış bir alet (bıçak, makas vb.) doğrudan alınmaz. Alınırsa o kişi ile kavga edileceğine inanılır. Bu yüzden bu aletler önce yere bırakılır daha sonra diğer kişi tarafından alınır (K.17, K.21).

Ø Kurt ağzı bağlama işleminde ocağın içine ağzı kapatılmış halde demirden bir bıçak ya da makas konulur (K.14, K.21, K.30,K.32, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).

Ø Ölü bekletileceği zaman, sıcak havalarda ceset şişmesin diye üzerine bıçak, makas gibi bir metal koymak gerekir (K.3, K.4, K.5, K.9, K.11, K.12, K.20, K.55, K.85, K.90, K.92, K.93).

Değerlendirme

Demirle ilgili bu inanmalar aslında demir iyesine bağlıdır. Demirin koruyuculuk gücünden faydalanmak amacının yanı sıra ondan gelebilecek kötülüklerden dolayı bir korkunun varlığı da göze çarpmaktadır.

8.2.6. Dağ

Dağ ve yüksek tepelerde bulunduğuna inanılan bazı doğaüstü güçler ve ruhlar, İslâmî dönemde kimliği belli olmayan velîler şeklinde düşünülmüş, dağ kültleri bu şekilde yaşama imkânı bulmuştur. Türkler, Anadolu'ya geldikten sonra da, Orta Asya'da olduğu gibi, kimi dağ ve tepeleri kutsal kabul etmeye devam etmiş, buraları hayalî velîlerle özdeşleştirmişlerdir (Ocak, 1992, s. 22-23).

Yer-su ruhlarının en mühim mümessili dağdır. "Şamanist Türklerde dağ kültü ile ilgili bir kült olmuştur. Hunların eski vatanı olan Yeni-si-şan yahut Şan-di-şan sıra dağlarındaki Han-yadan dağı, Hunların Gök Tanrı'ya kurban kestikleri dağdır. Dağ yüksekliği itibariyle Türkler tarafından, yeryüzünde Tanrı'ya en yakın noktalar olarak tasavvur edilmiştir. Dağın zirvesinde insan, kendini tanrıya daha yakın hisseder ve öyle olduğuna inanır. Çünkü Türkler, Tanrı'yı yukarıda tasavvur etmekteydi" (Kalafat, 1999, s. 33).

Dağ genellikle Tanrı'ya ulaşmada bir basamak gibidir. Evliya ve velîlerin mezarları Tanrı'ya yakın olsun diye gökyüzüne yakın noktalara yapılmıştır. Bu inanç

Türklerde Tanrı'nın gökte yaşadığına inanılması ile ilgilidir. Türklerin yaşamında dağlar önemli yer tutmaktadır. Türkler Ergenekon Destanı'nda Çinlilerden kaçarak iki dağın arasındaki bir vadiye yerleşmişler, uzun yıllar kaldıktan sonra demir bir dağı eriterek buradan çıkmışlardır. Dede Korkut Hikâyeleri'nde dağların beylerle özdeşleştirildiği görülmektedir. Bu husus, Kam Büre Beg Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda şöyle dile getirilmiştir:

Karşu yatan kara dağum yıkılıpdur

Ozan senün haberün yok mu? (Gökyay, 2000, s. 48).

Dağlarla ilgili olarak karşımıza farklı algılayışlar da çıkmakta. Eski Türklerin mitolojik inanç sisteminde önemli bir yer tutan dağ, orman, dere ve ağaç, mitolojik yer-ana inancına girmekle birlikte zamanla iye kategorisi bağlamında değer kazanmıştır. Doğada her bir nesnenin iyesinin bulunması ve onların her birinin farklı özelliklerinin olması dağ kültünde de görülür. Nitekim dağların ve obaların yalnız kendi iyelerinin değil, aynı zamanda diğer ruhların da barındığı yerler olduğu etnografik verilerle tasdik edilmektedir. Bu nedenledir ki dağ, taş kültü Türk mitolojisinde ritüellerin yapıldığı ıduk mekânlar olarak bilinirler (Bayat, 2006, s. 2)

Eski inanç sisteminde kurban törenlerinin dağlarda yapıldığını görmekteyiz. Bunun sebeplerini çeşitlendirebiliriz. Birisi mikro âlemdeki kozmik merkez kabul edilmesi olabilir. Diğeri Tanrıların dağlarda yaşadığı düşüncesi olabilir. Bir diğer düşünce ise dağın atalık fonksiyonuyla ilgilidir diyebiliriz. Zor anlarda dağa sığınma da dağın atalık fonksiyonuyla ilgilidir. Tarihi ve yarı efsanevi belgelerde zamanla Türklerin düşmanlardan kaçarak dağlara ve dağ geçitlerine sığınması (Ergenekon efsanesi, Moğolların Gizli Tarihi vs.'de verilen efsaneler) bu inancın somutlaşmış şeklinden başka bir şey değildir (Bayat, 2006, s. 4).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe dağ ile ilgili tespit edilen inanışlar ise şunlardır:

- Çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar dağın tepesine çıkarak küçük taşlarla yere bir bebek çizerler (K.30, K.31,K.32, K.44, K.45).
- Ev, eşya vb. sahibi olmak isteyen kişiler dağın tepesine çıkarak küçük taşlarla istedikleri şeyin şeklini çizerler (K.30, K.31,K.32, K.44, K.45, K.168, K.169).
- Yağmur duası için yüksek tepelere çıkmak gerekir (K.23, K.24, K.35, K.129, K.130, K.153, K.154, K.167, K.168, K.169).

Ø Dağ da bir ziyaret yeridir, burada yapılan dualaların kabul olacağı düşünülür (K.23, K.24, K.35, K.129, K.130, K.153, K.154, K.167, K.168, K.169).

Değerlendirme

Mersin'deki Konargöçerler yaz aylarında Toros Dağları'na çıkarak burada yaşamaktadırlar. Dağ, tepe ve yüksek yerleri genel olarak kutsal kabul etmektedirler. Bu kabulde İslâmiyet öncesi inanç sistemlerinin etkili olduğu düşünülebilir. Yüksek yerler Gök Tanrı'ya yakın olduğu için dua, yakarış vb. buralarda yapılmaktadır. Yağmur duası bunun örneklerinden bir tanesidir. Çocuk, ev ya da başka bir şey sahibi olmak isteyen birinin yüksek bir tepeye çıkıp dileğinin şeklini taşlarla çizmesi de aynı sebepledir.

8.2.7. Taş ve Kaya

Doğada her bir nesnenin iyesinin bulunması ve onların her birinin farklı özelliklerinin olması taş ve kaya kültünde de görülür. Bu nedenledir ki taş ve kayalar Türk mitolojisinde ritüellerin yapıldığı ıduk mekânlar olarak bilinir (Bayat, 2006, s. 2).

Anadolu'da Tunceli yöresinde, güneşin ilk ışıklarının değdiği taş ve kayaların öpülmesi, bu yerlere karşı saygı gösterilmesi gerekir (Ercan, 2006, s. 73).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe tespit edilen inanışlar şu şekildedir:

Ø Bir eşya kaybolduğunda iki taş alınır. Taşların arasına hafifçe tükürülür. İki taş birbirine yapıştırılır. Eşya bulunana kadar taşlar açılmaz. Bununla cinin bağlandığına inanılır (K.4, K.10, K.18, K.19, K.15, K.21, K.24).

Ø Bir eşya kaybolduğunda yukarıdan yere taş bırakılır. Taşların çoğunluğu hangi yöne gitmişse kayıp eşyanın o tarafta olduğuna inanılır (K.4).

Ø Meyve vermeyen ağacın veya bitkinin altına, hamile bir kadın taş koyarsa meyve vereceğine inanılır (K.20, K.21, K.30, K.35).

Ø Evlenmek isteyen kız ve erkek denize taş atarlarsa dileklerinin gerçekleşeceğine inanılır (K.1, K.2, K.3, K.6, K.8, K.9, K.10, K.38, K.60, K.70).

Ø Muskaların köklü taş dibine gömülmesi gerektiğine inanılır (K.152).

Ø Doğum sırasında kadının avucuna bir taş konur. Böylece doğumun kolaylaşacağı düşünülür (K.67, K.68)

Ø Lohusa kadınların sütlerinin bol olması için beyaz renkli ve adına "süt taşı" denilen bir taş kadının yastığının altına konur (K.21, K.22, K.73).

Değerlendirme

Mersin Konargöçerlerinde taş ve kaya kültünün izlerini görmek mümkündür. Taşlar istenilen şeye ulaşmak için bir araç olmanın yanı sıra koruyucu bir unsur olarak da düşünülmektedir.

8.2.8. Bitkiler

İslâm dini de, halkın din öğretileri dışında gelişmiş gelenekleri de bitkilerin yenmesi konusunda hiçbir yasak koymamışlardır. Zararlı olmayan bütün bitkiler, meyveler yenebilir (Boratav, 1973, s. 65).

Bitkiler konusunda iki "yasak"tan söz edilebilir: Birincisi bitkilerin kesilmesiyle ilgilidir. Atasözü niteliğindeki "Yaş kesen, baş keser." yargısında genç orman ağaçları, fidanlar, meyve veren ağaçlar düşünülür. Kimi orman ağaçları için, yetişip büyümeleri uzun zaman istediği düşüncesiyle, başka bir çeşit "yasak" konmuştur: Karaağaç (kayın ağacı), güç yetişen bir ağaçtır, onun için Afyon'da bu ağacın kesilmesini uğur saymazlar, tahtasından çocuklara nazarlık yaparlar (Boratav, 1973, s. 65).

Herhalde yapısı insan vücudunu andırdığı için birçok milletin geleneklerinde önemli bir yer tutmuş olan adamotu (mandragore) üzerine Boratav şu bilgileri verir: "Bu otu eski Halikarnasos'ta (Bodrum) görebilirdik. Yeşilli morlu yaprakları yere yapışık olan bu otun kocaman, kalın, insana benzer, kollu bacaklı bir kökü var. Bu kök türlü dertlere devadır. Koparılırken sözde bir insan sesi çıkarırmış ve bu sesi duyan çarpılırmış. Onun için kökü çıkar hale getirdikten sonra bir köpeğin kuyruğuna bağlayıp uzaklaşıyorlar, köpek çağırılınca kökü çıkarıp getiriyor. Bu ot dünyanın pek az yerinde kalmış, nesli tükenmek üzere imiş" (Boratav, 1973, s. 67–68).

Toroslarda yaşamlarını sürdüren Konargöçerler için bitkiler, beslenme, sağaltma, hava tahmini, nazarı önleme gibi pek çok farklı alanda yararlanılan kaynaklardır. Bu çalışmada meteoroloji ve nazar ile ilgili inanmalar ilerleyen kısımda bulunmaktadır. Ayrıca sağaltmacılık, bu çalışmada başlı başına bir bölüm olarak düzenlenmiştir. Burada tekrara düşmemek adına bitkilere dayandırılarak yapılan hava tahmini, nazar ve sağaltım ile ilgili uygulama ve inanmaların verilmemesinin uygun olacağı düşünülmektedir. Diğer inanışlar ise şunlardır:

- Sarmaşık bulunan evde ya birisinin başına bir felaket geleceği, ya da birinin ölebileceği düşünülür. Sarmaşık odanın bir ucundan başlayıp bütün köşelerine değerek aynı yere gelince evde felaketler olacağına inanılır (K.99, K.100).

Ø Peygamber çiçeği adındaki bitki bir dilek tutularak dikilir. Eğer dikilen bu çiçek tutarsa dileğin gerçekleşeceğine, tutmazsa gerçekleşmeyeceğine inanılır (K.37, K.38, K.84, K.85).

Ø Yol kenarındaki duttan yiyen kurtların kuşların dutu diken kişiye duacı olduğuna inanılır (K.1, K.2, K.3, K.6, K.8, K.9, K.10, K.38, K.60, K.70).

Ø Zakkum ile hayvanlara vurmamak gerekir. Vurulursa hayvanın hastalanacağına inanılır (K.1, K.7, K.10, K.15, K.17, K.22, K.24, K.29, K.34, K.49, K.65, K.69, K.79).

Ø Zakkumun cehennem yiyeceği olduğuna inanılır, onun için evlerin bahçesine zakkum dikilmez (K.54).

Ø Zakkum yiyen büyükbaş hayvanın öleceğine inanılır (K.8, K.18, K.94).

Ø Zakkumun nazardan koruduğuna inanılır (K.4, K.10).

Ø Zakkumun bulunduğu yere sivrisinek gelmeyeceğine inanılır (K.4, K.7, K.10, K.14, K.18, K.19, K.27, K.28, K.78).

Ø Cırtatan bitkisi dalından yeni koparılmşsa suyundan bir damla burna damlatılır. Kurutulmuşsa tozu burna çekilir. Bunun soğuk algınlığı ve baş ağrısına iyi geleceğine inanılır. Ancak az miktarda burna çekilmesi gerekir. Çok çekilirse öldüreceğinden korkulur (K.30).

8.2.9. Hayvanlar

Hayvanlar, kendilerinden yararlanma bakımından değerlendirilirler ve yaradılışlarını ve dönüşümlerini açıklayan efsanelere ve inanışlara konu olurlar. Hayvanlar halkın geleneklerinde yenmesinde bir sakınca olmayanlarla, yenmesi hatta dokunulması günah, rastlanması uğursuzluk getirici sayılanlar olarak kümelenirler (Boratav, 1984, s. 68).

Bütün folklorlarda, danslarda hayvanlar az çok taklit edilmiştir ve yalnızca Anadolu'daki popüler Türk eğlencelerinde nelerin Orta Asya'yla ilişkilendirilebileceği üzerine yapılan uzun bir araştırma bu konuyu aydınlatabilmiştir. Genel olarak ayı oyununda olduğu gibi doğrudan taklitler olduğu görülmektedir. Buna karşın başka temalar bu kadar kolayca ortaya çıkmaz ve ileride yapılacak bir araştırmayla bu dosya tekrar açılmalıdır. Turna barında karşı karşıya gelen iki dansçı vardır, biri erkek turnayı öbürü dişi turnayı taklit eder. Çeşitli oyunlardan sonra erkek dişiyi önüne uzanmaya ikna eder. Kartal halayında iki dansçı karşı karşıya oynarlar, biri avcı kuşu taklit eder ve ötekine, yani kurban olan kuşa doğru dönerek yaklaşır. Bu danslarda açık bir biçimde Orta Asya motiflerini, bozkır hayvan sanatını, ayinsel hayvan dövüşlerini, hayvanların

kendi aralarındaki ayinsel çiftleşme motifleri bulunmaktadır. Deve oyununda baş dansçı kaba süsler takar; devenin boynunu taklit etmek için orak, hörgüçlere benzetmek için kütükler, renkli inciler, küçük çanlar takar, özellikle bu son iki süs Uzakdoğu şamanlarının çok sık kullandıkları süslerdir. Baş dansçıya, maske ve kuyruk takarak aslana ve sırtlana benzemeye çalışmış iki kişi eşlik eder. Bu dansçıların da Şamanizmdeki yardımcı ruhlara gönderme yaptıkları düşünülebilir (Roux, 2005, s. 240).

Yakutlara göre, yaratıklardan (Creatur) biri kutsal sayılır ve her kabile ile soy da bu hayvanlardan türediklerine inanırlardı. Bunlar, boyların kutsal saydıkları kuğu, kaz, karga vs. hayvanlardı. Bunun için de bu hayvanlar kesinlikle yenmezdi. Fakat o hayvanın boyundan gelmeyenler için bir mesele yoktu. Başkaları pekâlâ diğer boyun kutsal hayvanını yiyebilirdi (Ögel, 2003, s. 32).

Bilindiği gibi kuğu ve kaz gibi bazı kuşlar Orta Asya'da ve Çin'de çok eski çağlardan beri kutsal sayılıyordu. Örneğin bıldırcın yiğitliğin, sülün güzellik ve iyi şansın, saksağan iyi haberin, turna ölümsüzlüğün ve uzun hayatın, altın ya da kırmızı karga güneşin, kara karga şeytanın ve kötülüğün, ördek mutluluk ve refahın, tavus kuşu güzellik, itibar ve şerefin, güvercin uzun hayatın, kaz erkekliğin, evliliğin ve başarının simgesi olmuştur (Çoruhlu, 2011, s. 177).

Çeşitli hayvanların nasıl yaratıldıkları ve kökenleri hakkında Türk halk kültüründe pek çok efsane ve halk inancı vardır. Hayvanların kökenleri hakkındaki bu efsanelerde Türk mitolojisinin en erken döneminden beri ruhu aslî unsur sayan, bedenin ise değişebilirliği ve dönüşebilirliğini kabul eden "ton değiştirme" (don değiştirme) inancının ve buna bağlı motiflerin yaygın olduğu görülür (Çobanoğlu, 2011, s. 110).

Sonuç olarak insanın, bitki ve hayvanın yaptıklarına uyması ve onlarla eşzamanlı hareket etmesi, kozmosla uyum halinde olmak için alınacak iki yararlı önlemdir. Altheim'e göre, Hunlarda, hayvan model konumuna erişmiştir. Kişisel davranışlar, hayvanın davranışları doğrultusunda yönlendirilir; bu da onun yükseltilip bir norm olarak uygulanmasına neden olur (Roux, 2005, s. 73-74).

Kendisinden üstün güçlere sahip olan hayvanlar, dünyayı tanımaya çalışan ilkel insanın zihninde farklı inançların oluşmasına sebep olmuştur. Kendisinde olmayan güçlere sahip olan hayvan, kas gücü, görüş keskinliği, güçlü koku alma duyusu ve yön bulma yeteneği ile ilkel insanın zihninde mükemmelleştirilmiştir. Hayvan, ilkel Türk insanının zihninde insan olmayan, endişe veren bazen de yüceltilendir. Aynı zamanda çok yakın, çok alışıldık olan ve bu sebeple de güven duyulan bir canlı türüdür.

Hayvanların doğada meydana gelen olayları (deprem, sel vb.) insandan önce hissetme özelliği de ilkel insanın hayvana verdiği değerin sebepleri arasındadır. İlkel Türk insanının hayvanları kendisi gibi yaşayan, düşünen ve konuşan varlıklar olarak algılaması ve onları korktuğu veya gücün simgesi olarak gördüğü için kutsallaştırıp onlarla akrabalık kurma isteğinin hayvandan türeyiş konulu çok sayıda anlatmayı meydana getiren sebeplerin başında geldiği görülür (Karadavut ve Yeşildal, 2007, s. 103).

Kimi hayvanların kutluluklarına inanılır. Soylarını bir dişi kurtla bir delikanlının birleşmesine dayandıran eski Türkler, bu hayvanı, kendilerine kapalı kaldıkları dağların arasından çıkmalarında kılavuzluk ettiği için de kutlu sayarlardı. Kurdun bu niteliği, Anadolu halkının inançlarında da süregelmiştir (Boratav, 1999, s. 57).

Bilindiği gibi İslâm dininin yemeyi kesin olarak yasak ettiği hayvan domuzdur. Bu yasak, halkın davranışlarına da derinliğine işlemiştir. Şarap ve diğer alkollü içecekler de din kurallarınca yasak edilmesine rağmen, onlara gösterilen hoşgörürlük domuz etinden esirgenir. Genel olarak ev ve av hayvanlarından, memeli, ot yiyen ve geviş getirenler yenilir sınıfına girer. Kurbağa, kaplumbağa, kirpi, midye, istiridye vb. üzerine dinî bir yargı olmadığı halde halkın göreneklerinde, zaman zaman din adamlarının da verdikleri hükümlerin etkisiyle, yenilmeleri hoş görülmeyen nesneler sayılmıştır. Ama bunların birçoğunun hastalıkları sağlatma, tılsım, büyü gibi işlemlerde kullanıldığı görülmektedir (Boratav, 1999, s. 56).

Tahtacılarda, geyik kutsal bir hayvan olarak kabul edilmiştir. Onlara göre geyik avlamak yasaktır. Geyik avı, Tahtacılar tarafından günah olarak kabul edilir. Geyik avlayan kişinin büyük felaketlere uğrayacağına inanmaktadırlar. Tahtacılar bütün Türk boylarında yaygın olan bu inançların yanında geyiğin bir çeşit melek olduğuna da inanırlar (Karadavut ve Yeşildal, 2007, s. 106).

Erzincan ve çevresinde konuşma sırasında yılandan söz etmek uğursuz sayılır. Yılandan söz eden kimseyi o anda bir düşmanının andığı, ona bir tuzak kurulmakta olduğu kabul edilir. Yörede yılanın ayağını görenin cennete gideceği düşünülür (Küçük, 1987, s. 245).

Kastamonu'da atın dört ayağı beyaz ve alnı da sakar olursa uğursuzdur (Abdulkadiroğlu, 1987b, s. 183).

8.2.9.1. At

Şamanlık inanışında atın önemli bir yeri vardır. Kimi törenlerde at gerçekten yer almasa bile kır at kılları ya da şamanın üzerine oturduğu beyaz bir kısrak postu aracılığıyla simgesel olarak yer alır. Simgesel olan at sürme veya at sırtında yolculuk ise ruhun bedenden ayrılmasını ifade eder (Eliade 1999, s. 511).

Türklerle ilgili birçok efsane, destan ve hikâyede at, sahibinin yakın arkadaşı, zafer ortağı, en değerli varlığı sayılmıştır. Savaştaki faydaları nedeniyle kuvvet ve kudret timsali de olmuştur. Aynı zamanda at sürüleri zenginliğin ifadesi olarak görülmüştür (Çoruhlu, 2011, s. 164).

Atla ilgili mitlerin en önemli yönü eski dönemin izlerini taşımasıdır, çünkü günümüzde hayvanlarla ilgili çok sayıda köken miti vardır. Genel kural olarak bu mitler, köken mitlerinde olduğu gibi hayvanı, eski mitlerde insanın ele alındığı gibi, yani göksel bir köken atfederek ele alırlar (Roux, 2005, s. 44).

Atın mitolojik vasıfları Türk-Budist devrinde de devam etmiştir. En önemli farklılık beyaz atın Gök Tanrı yerine Buda'nın simgesi olmasıdır. Eskiden olduğu gibi yıl simgesi olan at, Budizmin yedi cevherinden de biri olmuştur. Yön olarak ateş unsurunun içinde güneye tekabül ettiği düşünülmüştür. Bu hususlar Uygurlar için de geçerlidir (Çoruhlu, 2011, s. 165).

Göçebe insanın hayatında hayvanlar, en çok da at ön plana çıkmaktadır. At üstünde hayatını sürdüren bir insanın, atını yoldaş sayıp ona hayatında farklı bir yer vermesi kadar doğal bir şey yoktur. Türkler, kendilerine denizden yahut dağdan gelen ilah aygırlardan türediklerine, süratte emsalsiz atlar olarak bahsedilmekle de Tanrı tarafından öteki milletlerden üstün kılındıklarına inanmaktadırlar. Ayrıca verilen önem nedeniyle, atlara mezarlar da yapılmıştır (Gökyay, 1973, s. 16-17).

Türkler, hayatlarında önemli rol oynayan atın öteki dünyada da arkadaş olacağına inanmışlar ve ondan ayrılmak istememişlerdir. Destanî hikâyelerin anlattıklarına göre, rüyada birinin bindiği atın kuyruğunu kısa veya kesik görmek, o adamın ölümüne işarettir. Matem alameti olarak at kuyruğu kesmek yerine, bağlamak veyahut örmek de vardır. Rivayete göre Beltir Türkleri, eski zamanlarda ölünün sevdiği atı eyerleyip müteveffanın eşyalarını üzerine bağlarlardı. Sonra atın kuyruk ve kâkülünü kadın saçı gibi örerler ve atı öldürüp mezarın üzerine bırakırlardı (İnan, 2000, s. 265-266).

Atlar, ruhlar dünyasıyla bağlantıda bir araç olarak düşünülmüştür. Şamanların deflerine bazen "şaman atı" denilmiştir. Atların, ölenlerin ruhunu öbür dünyaya götürdüklerine inanılmıştır. Kara Kalpaklarda tabuta "Ağaç At" denilmesi bu inancın bir izidir. İnanışa göre, Yakut destan kahramanlarının atları, "at sürüsü koruyucusu" tarafından güneş diyarından gönderilmiştir. Ebülgazi Bahadır Han, Cengiz hanlığa çıktığı zaman, Gökçe'nin göklerden gelen bir ata binip, Tanrı katına çıktığını yazar. Azerbaycan Türklerinin inanışına göre, rüyada at görmek, uzun boyluluk göstergesi ve murada ermenin işareti olarak yorumlanır. Anadolu halk inançlarına göre, eğer birisi, güneş doğmadan, boz ata binip, bir dereden yedi kez geçerse ona hiçbir sihir etki etmez (Beydili, 2004. s. 71).

At, eski Türk inançlarında kurt gibi kutsal kabul edilmiştir. Bunlarla ilgili hayatın her safhasına dair inançlar vardır. Eski Türklerde, Gök Tanrı'ya at kurban etme inanışı görülmektedir (Kalafat, 2001, s. 90).

At, Mersin Konargöçerleri için de oldukça büyük bir öneme sahip olan bir hayvandır. Araştırma alanında tespit edilen inanışlar şunlardır:

- Çocuğu olmayan kadınları ya da midesinde ağrı sızı olan çocukları bir atın karnının altından geçirirler. Bu işlemden sonra hastanın durumunun iyileşeceğine inanırlar (K.41 K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.106, K.107).
- Halk arasındaki inanca göre attan düşen insan yaralanmasına rağmen iyileşir. Ancak eşekten düşen iyileşmez; çünkü eşek şeytanın kuludur. Yörede söylenen bir atasözü şöyledir: "Attan düşene yorgan döşek, eşekten düşene kazma kürek" (K.14, K.21, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).
- At nalının uğur getireceğine inanılır (K.14, K.21, K.30,K.32, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).
- Atların gözünün perdesinin olmadığına, onun için Azrail'i gördüğüne inanılır (K.9, K.20, K.35, K.37, K.38, K.49, K.58, K.61).
- Ata binen bir insanın arkasına cinin bindiğine fakat üzerinde cin olduğu sürece atın su üzerinden atlamayacağına inanılır (K.1, K.2, K.15, K.20, K.24, K.48).

8.2.9.2. Ayı

Ayı, Türk mitolojisinde önemli bir yer tutmakla birlikte hiçbir zaman kartal, at ya da kurt kadar önemli olmamıştır. Son zamanlarda yapılan araştırmalarda Türkler ve çevrelerindeki topluluklarda görülen orman kültünün, bir takım Türk topluluklarındaki

ayı kültü ve simgeciliğinin temelini oluşturduğu anlaşılıyor. Ayı orman tanrısının ya da orman ruhunun simgesidir. Erken devirlerde kurdun adının tabu olması gibi ayı adının da zikredilmesi yasaktı. Orta ve İç Asya'daki bazı Türk topluluklarında hala yaşayan tözler arasında ayı da vardı. Ayı için kullanılan bazı sözcükler ata anlamına gelir. Başkurtlar gibi bazı Türk toplulukları ata saydıkları ayıdan türediklerine inanıyorlardı. Öte yandan Yakutlar ayı kafatası üzerine ant içiyorlardı. Çin kaynaklarında kuzeyli göçebelerin bayraklarında adalet simgesi olarak ayının yer aldığı anlatılır (Çoruhlu, 2011, s. 162-163).

Bazı Türk boyları ayıdan türediklerine inanırlar. "Aba Tös" adlı ongun da ayıyı betimler. Aba (Ebe, Ebüge) bazı boylarda ayı anlamına gelmektedir. Ayının isminin açıkça söylenmemesi gerektiği inancı özellikle Altaylarda, Yakutlarda ve Dolganlarda vardır. Onun için "Abay" veya "Dayı" denir. İnanca göre ayı isminin söylendiğini topraktan işitir. Çünkü "Er Kulaktu"/"Çir Kulaktı" (Yer Kulağı) onu duyar. Anadolu'da yerin kulağı vardır deyimi de bunu ifade eder. Ayının yaşadığı yer de toprak ve yer altıdır. Yer sadece ayı ile değil, kurt, yılan ve benzeri tabu oluşturmuş canlılar hatta insan ile de iletişim kurabilir. Bu inanç yılan, kurt ve benzerleri için de geçerlidir. Ayı isminin "dayı" ile eşdeğer tutulması "köprüyü geçene kadar ayıya dayı demek" deyimi ile de bağlantılıdır. Moğollardaki Abgalday (Avgalday) ise "Ayı Ata" anlamına gelir ve şamanın giydiği ayı biçimli bakır bir maskedir. Ayı yeryüzündeki pek çok kültürde korkulan bir hayvan olarak yer almıştır. Çöllerde, bozkırda, ormanda, kutuplarda dahi var olan türleri onu gücün ve vahşi yaşamın simgelerinden birisi haline getirmiştir (Karakurt, 2011, s. 40)

Anadolu'da Türkmenlerin ayıya "karaoğlan" dedikleri malumdur. Şamanistlere göre ayı orman-tanrısı ruhunun timsalidir. Adı da tabudur. Şamanistler bilhassa ormanlarda, ayının adını söylemekten korkarlar. Eski Kıpçaklar ayıya "oba" (yani "baba") derlerdi. "Karaoğlan" adının da ayı adının tabu olduğu eski devirlerden kalma bir hatıra olması gerektir (İnan, 2000, s. 63). Türk destanlarında ayı, ancak aptal ve kötü bir hayvan olarak yer alır (Ögel, 1995, s. 533).

Mersin Konargöçerlerinin Halk Kültüründe ayı ile ilgili inanışlar şunlardır:

- Ayı insanların söylediklerini anlar; ama cevap veremezmiş. Zarar verme niyetinin olmadığı ifade edildiğinde ayının anladığına ve kendinin de zarar vermeyeceğine inanılır (K.13, K.17, K.47, K.56, K.84).

Ø Ayı adını kullanmak uğursuz olarak görülür. Özellikle akşamları ya da ormandayken bu hayvan için başka isimler uydurulması gerektiği düşünülür (K.41, K.43, K.44, K.51, K.52, K.98).

8.2.9.3. Baykuş

Efsaneye göre, Hz. Süleyman karısına kuş tüyünden yatak yapmak için kuşlara haber gönderir ve onların gelip tüylerini dökmelerini ister. Kuşlar içinde sadece baykuş karısının sözüne uyup kuşları tüysüz ve korumasız bırakacağı için Hz. Süleyman'ı ayıplar. Serçe ve karga da davete geç geldikleri için ayakları bukağılanır (ayağına demir halka bağlanır). Bu yüzden de sekerek yürürler. Hatasını anlayıp kabul eden Hz. Süleyman baykuşun günde bir serçe yeme isteğini geri çevirmez (Çobanoğlu, 2011, s. 111).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe baykuşla ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

Ø Akşamüzeri baykuşun ötmesi iyi sayılmaz; bunun hastalık, kaza, ölüm gibi kötü haber getirdiği düşünülür. Hatta birinin öleceğine işaret sayılır. Baykuş ötünce evden birisi soğan alarak ona fırlatmalıdır (K.18, K.19, K.21, K.31, K.32, K.44, K.45, K.46, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.81).

Ø Birine beddua etmek için "Allah yurdunda baykuş tünetsin." denir. Bu beddua evsiz barksız kal anlamındadır. Çünkü baykuş yıkık dökük, virane yerlerde kalır inancı vardır (K.2, K.21, K.22, K.64, K.78, K.79, K.80, K.130, K.131).

Ø Damında baykuş öten evden birisinin öleceğine inanılır (K.2, K.21, K.22, K.64, K.78, K.79, K.80, K.130, K.131).

Ø Baykuş çadırın yanına gelip konarsa baykuş öttüğünde, "hayırdır", "umduğun bu olsun" denir, arkasından bir soğan dilinip atılır. Çadırda yeni çocuğu olmuş kadının çocuğuna zarar gelmemesi için bu baykuş kovulur (K.11, K.12, K.18, K.33, K.39, K.47, K.55, K.73, K.78, K.81, K.84, K.108, K.115, K.119, K.122, K.139).

Ø Baykuş gelip konduğunda, öttüğünde hastalık, ölüm olmaması için kan akıtılır, kurban kesilir. Kesilecek kurban çadırın etrafında üç kez dolaştırılır. Kan aktığında bir daha baykuşun gelmeyeceği düşünülür (K.44, K.73, K.78, K.84, K.108, K.121).

Ø Baykuşun ötmesi durumunda birinin öleceğine inanılır. Bunu önlemek için de baykuş öttüğü zaman bir baş sarımsak alınır ve batıya doğru atılır. "Haydi uğursuzunu götür." denilir. Batıdan kötülüklerin batıp gideceğine inanılır (K.3, K.7, K.12, K.23).

Ø Baykuş kafasını yere eğip öterse iyi, yukarı kaldırıp öterse kötüdür (K.39).

Ø Baykuşa “pav kuşu, Hacı Murat, murat kuşu” da denir. Baykuş geldiğinde Hacı Murat denirse o da “Muradına er.” dermiş. Baykuş denirse “Bayıl da suya düş.” dermiş (K.33, K.44, K.47, K.73, K.78, K.84).

Ø Baykuş peygamberlerden dualı bir kuştur. Geceleri peygamberler tarafından beslenir ve Azrail’i görebilir, bu nedenle ölümü haber verir. Baykuşa zarar veren kişilerin başına felaket gelir inanışı vardır (K.16, K.17, K.30, K.32, K.44, K.45, K.46, K.52, K.53, K.54, K.55, K.87, K.88).

Ø Elektrik direklerine konan baykuşlara ağzı açık bakanın dişleri dökülür (K.9).

Baykuş ötünce evden birisi soğan alarak ona fırlatır. Atılan bu soğan, alınacak olan canın yerine verilen kansız kurbandan başka bir şey değildir. Zaten kanlı kurban verildiği de kaynak kişilerin uygulamalarından anlaşılmaktadır. Konargöçerlerce baykuş uğursuz olarak kabul edilmektedir. Baykuşun uğursuz kabul edilmesinin nedeni, onun gündüz görünmeyip akşam ortaya çıkmasıdır. Akşamları ise yeryüzüne Erlik ve onun yardımcıları çıkmaktadır. Belki halk, baykuşu Erlik’in bir yardımcısı olarak kabul etmiş ve bu yüzden ona iyi gözle bakmamıştır.

8.2.9.4. Deve

Diğer birçok hayvan gibi deve de Türk mitolojisinde alp simgesi ya da bir ongundu. Özellikle buğra denilen erkek develer kahramanlar tarafından töz olarak kabul ediliyordu. Çeşitli tasvirlerde devenin töz olarak kullanıldığı görülmektedir. Tespit edilmiş bazı Şamanist tasavvurlarda Altaylı kamlar tarafından, savaş ilahı Kızagan Tengere, kırmızı yularlı erkek deve sırtında bir ilah olarak çağırılır. Dede Korkut hikâyelerinde Bayındır Han güçlü bir boğayı buğra ile güreştirir. Bu güreşlerde boğanın yanında devenin de kudret kavramıyla ilgisi olduğu anlaşılıyor. Dede Korkut kitabında deve, kahramanların kuvvet gösterisi için yendiği bir hayvandır (Çoruhlu, 2011, s. 169).

Bir yük hayvanı olan devenin de Türk mitolojisinde ve sosyal yaşantısında önemli bir yeri vardır. Develeri koruyan bir ruh olduğu ve Türklerin güçlü develer yetiştirdikleri bilinmektedir (Ögel, 2002, s. 538).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe deve ile ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

Ø Bir insanın rüyasında deve görmesi bir yere göç olacağını ifade eder. Göçle birlikte deve, daha çok ölümü çağrıştırmaktadır. Rüyasında deve gören kişi kalkarak sol yanına döner ve üç İhlâs bir Fatiha okuyup, üç kez “Tu tu tu.” der ve sağ tarafına dönerek yatar (K.56).

Ø Hamile bir kadın devenin altından geçerse doğumunun kolay olacağına inanılır (K.31, K.32, K.33, K.56, K.57, K.133, K.134).

Ø Devenin olduğu yerde bereket olur (K.18, K.19, K.39, K.40, K.55, K.56, K.59, K.84, K.87, K.101, K.117, K.121, K.157).

Ø Deve tüyünden yapılan yastıkta uyuyan kişiler kötü rüya, kâbus görmez. Özellikle küçük çocukların korkmaması için yastıkları deve tüyünden yapılır (K.18, K.19, K.39, K.40, K.55, K.56, K.59, K.84, K.87, K.101, K.117, K.121, K.157).

Ø Yoz (yabanî) devenin tüyü hamaylıdır, tülü (uzun tüylü, erkek) devenin böyle bir özelliği yoktur (K.18, K.19, K.39, K.40, K.55, K.56, K.59, K.84, K.87, K.101, K.117, K.121, K.157).

Ø Devenin yününü çiğnemek günah kabul edildiğinden döşek, minder yapılmaz. Yastık, yorgan yapılabilir; ama üzerine basılmamasına dikkat edilir (K.3, K.20, K.39, K.40, K.47, K.120, K.121).

Ø Devenin tüyü nazara karşı da koruyucudur (K.73, K.150).

Ø Altına kaçıran çocukların elbisesine deve tüyü asılır. Tılsım olarak görülür (K.44).

Ø Kız çocukları doğurgan olsun diye devenin karnının altından geçirilir (K.4, K.5, K.6, K.16, K.17, K.66, K.101, K.102).

Ø Çocuk deve gibi sağlam olsun diye devenin altından geçirilir (K.4, K.5, K.6, K.16, K.17, K.66, K.101, K.102, K.121).

Ø Deve peygamberlerden kalmadır. Devenin pirî Veysel Karani'dir. Deve ile uçurum gibi tehlikeli bir yerden geçerken "Veysel Karani Hazretleri yardımcı ol." denir (K.44, K.78, K.87, K.127, K.129).

Ø Devenin ahı tutar. Deveye zarar veren kişinin başına mutlaka kötü bir şey geleceğine inanılır (K.44, K.78, K.87, K.127, K.129).

Ø Boz deve de koyun gibidir. Boz deve güderken şeytan, korkunç rüya vs. görülmez. (K.21, K.39).

Ø Devenin sütü içildiğinde insanın günahları affolunur. Deve sütü her derde dermandır (K.19, K.47).

Ø Deve eti yiyen kişinin imanının pekişeceğine inanılır (K.39, K.102).

Ø Devenin satılması, yavrusundan ayrılması gibi belirli bir neden yokken kendi hâline bozulaması (homurdanması) iyi sayılmaz. Deve kıbleye dönüp bozuladığında bir kişinin öleceğine işarettir. Ölüm olduktan sonra deve bozulamayı keser. Bir şey olmasın

diye, belasını savmak için kan akıtılır, kurban kesilir (K.21, K.22, K.36, K.39, K.42, K.59, K.84, K.120).

- Deve yatağında çökerken hapşırırsa kış çetin geçecektir (K.56).
- Kara renkli deve çok bulunmaz, nadir olur. Kara deve uğursuz kabul edilir. "Kapına kara deve çöksün." şeklinde beddua edilir (K.57, K.117, K.121).

Göçebe ailelerin göç sırasında kullandıkları hayvanlardan biri de devedir. Bu sebeple araştırma alnındaki Konargöçerler de deveye ayrı bir değer vermektedirler.

8.2.9.5. Doğan

Doğan da Türk mitolojisinde önemli bir yere sahiptir. Tanrı ile insan arasında bir haberci gibi görüldüğünden dolayı kutsaldır (Ögel, 2002, s. 128). Ancak alan araştırmalarında bu kuşla ilgili bir inanmaya rastlanmamıştır.

8.2.9.6. Domuz

Bugün, Anadolu'da domuza karşı duyulan tiksintinin kaynağı pek yeni değildir. Ancak Müslüman Türkler arasındaki tiksintinin kaynağı gene İslâm dinidir. İslâm dininden önceki dönemlerde, Anadolu'da Adonis olayı yüzünden domuza karşı bir öç duygusunun varlığı biliniyor az çok (Eyuboğlu, 2007, s. 125).

Hititlerde, Urartularda domuzla ilgili inançların, Suriye Sümer inançlarının etkisiyle geliştiği açıktır. Domuzun kutsandığı, etinin yendiği yerlerde böylesi inançlarla ilgili söylentiler bile yoktur. 19. y.y. başlarından sonra eski Anadolu, Mezopotamya uygarlıklarıyla ilgili çalışmalar, araştırmalar yüzünden Avrupa'da domuza değin söylentilerin ortaya çıktığını görüyoruz. Ancak bu söylentiler Hristiyan inançlarını pek etkileyemedi. İsa'nın domuzu yasaklamayışı nedeniyle onun izinden yürüyenler, düşüncelerini yayanlar da bu konuda karşıt bir görüş ileri sürmediler (Eyuboğlu, 2007, s. 125).

Eski Türkler Anadolu'ya gelirken, domuzla ilgili inançlarını da birlikte getirdiler. Bugünkü Denizli ilinin adı eskiden Tunguzlu idi. Bu ad, Türkçe domuz anlamına gelen tunguz sözünden türemiştir. O ilde eskiden çok domuz yetiştirilirmiş. Anadolu'yu gezen eski gezginler, özellikle İbni Battuta, o yörelerde çok domuz olduğunu, Denizli iline de Tonguzlu dendiğini yazar (Eyuboğlu, 2007, s. 126).

Bilindiği gibi Türkler başlangıçtan beri domuz yemiyorlardı. Dolayısıyla Türklerin geleneklerinde de domuz iyi bir yer tutmuyordu. Domuz kültü daha çok doğuya gidildikçe Proto-Moğollarda çoğalır. Yaban domuzu Türklerde kötü ruhlu ve

yırtıcı bir hayvan olarak görülüyordu. Anadolu masallarında da domuz kötü bir motiftir (Ögel, 1995, s. 541).

Domuz, İslâmî inanışa göre pis olarak kabul edilen ve etinin yenmesi yasak olan bir hayvandır. Eski Türk inanışlarında da kötü bir ruh olarak görülmektedir.

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe de domuz, adının söylenmemesi ve etinin yenmemesi gereken bir hayvan olarak görülmektedir.

Ø Ormanda gezen ya da avlanan biri kesinlikle domuz adını kullanmaz. Domuz yerine böcü, hınzır, kara böcü, dom dom gibi adlar söyler. Eğer domuz ismi söylenirse uğursuzluk geleceğine inanılır. Bu uğursuzluğu yenmek için insanlar domuz gibi tabu saydıkları hayvanların adını kendilerince değiştirerek söylemektedirler (K.41, K.43, K.44, K.51, K.52, K.78, K.80).

Ø Domuzun adını söyleyen kişinin 40 gün rızkının kesileceğine inanılır (K.54).

Ø Domuz eti yemek haramdır. Domuz eti yiyen kişi ruhsal açıdan hasta olur inancı vardır (K.41, K.43, K.44, K.51, K.52, K.78, K.80).

Ø Domuz eti yiyen erken karısını ve kızını diğer erkeklerden kıskanmaz diye düşünülür. Benzer davranış gösteren erkekler için domuz eti yemiş denir (K.53, K.54).

Ø Tarlasına domuz giren kişinin o sene rızkının az olacağına inanılır (K.20, K.30, K.34, K.35, K.37).

8.2.9.7. Güvercin

Güvercin daha çok Güney kültür çevrelerine ait bir motif olarak görülmektedir. Ancak bu anlayış ve düşünceyi Kuzey-Türk kültür çevrelerinde de bulmak mümkündür. Baraba-Om Türkleri, dış kültür tesirlerinden soyutlanmış Türk bölgelerindendir. Buraya daha çok Kazan-Türk kültür çevrelerinden tesirler gelir. “Aklığına köklü güvercin” deyimi bu kültür çevrelerinde çok sık görülür. Ayrıca Hacı Bektaş için söylenen “… bir gökçe güvercin tonuna girip …” ifadesi İslâm düşüncesiyle benzeştirilmiş olan bu anlayışların köklerinin büyük ihtimalle Orta Asya’ya dayandığını gösterir (Ögel, 1995, s. 559).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe güvercinle ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

Ø Güvercin, halk arasında kıtlık kuşu olarak kabul edilir. Güvercin beslenen eve kıtlık geleceğine, ev sahiplerinin tek tek öleceğine ve evin viran olacağına inanılır (K.3, K.4, K.5, K.78, K.79, K.133).

Ø Güvercin beslemek her eve düşmez. Kimine uğur, kimine uğursuzluk getireceğine inanılır (K.49, K.58, K.59, K.60, K.79, K.80).

Ø Güvercin pisliğine basmanın günah olduğuna inanılır (K.6, K.10).

Eski dönemlerde güvercinler, insanlar arasında iletişim sağlamak gibi önemli bir görevi yerine getiriyorlardı. Bu nedenle güvercine haberci gözüyle bakılmaktaydı. Aynı zamanda güvercin tüm dünyada barışın sembolü olarak da kabul edilmektedir. Bazı gün ve haftalarda barış mesajı vermek için gökyüzüne güvercin salınmaktadır. Konargöçerlerde ise güvercinle ilgili olumsuz inanmalar da bulunmaktadır.

8.2.9.8. Kaplumbağa

Kaplumbağanın kubbe şeklini andıran sırtı gök, alt kısmıysa yer unsuruna işaret etmektedir. Böylece kaplumbağa bir su üzerinde bulunan yeryüzüyle onun üzerindeki göğü temsil eden bir simge olarak karşımıza çıkmaktadır. Türklerde ve Çinlilerde ortak olan bu kozmolojik tasarıma göre, kutlu bir hayvan olan kaplumbağa astrolojik bir simgedir. Onun dört ayağının birbirini izleyişi, dört mevsimin ahenkli bir biçimde birbirini takip edişine benzetilir. Kabuğunun üzerindeki desen, kuzey gök yarım küresindeki bir yıldız grubuna işaret eder. Sol gözü güneşi, sağ gözü ise ayı temsil eder. Uzun ömürlü oluşu ve sabrından dolayı güçlü bir hayvan sayılmış ve aynı zamanda refahın ve mutluluğun bir işareti olarak görülmüştür. Kaplumbağa İslâmiyet'ten sonra da özellikle Kelile ve Dimne hikâyeleri ve minyatürlerinde alegorik kullanımıyla karşımıza çıkmıştır (Çoruhlu, 2011, s. 172-173).

Kaplumbağanın kökeniyle ilgili olarak anlatılan bir efsaneye göre ise perişan bir ihtiyar kılığındaki Hızır'ın ekmek isteğini bahçesinde ekmek pişiren bir kadın reddeder ve hakaret ederek onu kovar. Hızır sınamayı kaybeden ve cimriliğini ortaya koyan bu kadına beddua ederek, "Ekmek yaptığın tahta yatağın, hamur yoğurduğun tehne yorganın olsun; kıyâmete kadar bunları taşıyasın, doymak bilmeyesin!" der. Bunun üzerine kadın kaplumbağaya dönüşmüş ve kaplumbağanın ne kadar yerse yesin doymayışının nedeni de buymuş (Çobanoğlu, 2011, s. 112).

Evin yakın çevresine kaplumbağa gelirse rızk, kısmet getirirmiş.Kaplumbağanın kabuğunun, çanağının üzerine yogurt konulup bırakılmalı imiş (Kalafat, 2011, s. 79).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe kaplumbağa ile ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

Ø Sabah yolda kaplumbağa görülmesi işin ters gideceği ve günün uğursuz olacağının işaretidir (K.19, K.81, K.82).

Ø Yeni alınan bir arabaya, yeni taşınılan bir evin duvarına, hayvanların kaldığı ahırlara kaplumbağa kabuğu takılır. Bu sayede bu nesnelere bir şey olmaz, nazar değmez, kötülük gelmez. Buralara kaplumbağa kabuğu takılmasının nedeni, onların ömürlük olmasının istenmesidir (K.73, K.74).

Ø Kaplumbağanın kabuğu eve asılırsa o evde bereket olur, o eve uğursuzluk gelmez (K.14, K.31, K.32, K.44, K.64, K.65, K.66, K.128, K.129, K.135, K.136).

Kaplumbağa, hayvanlar arasında en uzun yaşayanıdır. Bu yüzden Türk milletinin uzun yaşaması için Göktürk Kitabeleri birer kaplumbağa figürünün üzerine dikilmiştir. Mersin Konargöçerlerinde de kaplumbağa uzun ömürlü olmasıyla nazara karşı koruyucu bir işlevi yerine getirmekle beraber yavaşlığı nedeniyle uğursuz olarak değerlendirilmiştir.

8.2.9.9. Karga

Karga bazı masal ve destanlarda hain olarak yer almaktadır (Ögel, 1995, s. 551). Azerbaycan ve Türkiye'de de kargaların gelecekten haber alma bakımından bazı işaretlere sahip olduğuna inanılır. Nevruz'da tuzlu gilik yiyip bir kısmını dışarıda bırakan bekar kızlar karganın uçtuğu istikameti takip ederek hangi yöne gelin gideceklerini tahmine çalışırlar (Kalafat, 2011, s. 71).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe karga ile ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

Ø Gökyüzünde uçan iki karganın çarpışması pek iyi karşılanmaz; çünkü bu birinin öleceğinin işaretidir (K.16, K.17).

Ø Karga evin damına konup öterse o eve bir haber gelir (K.6, K.9, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30, K.31).

Ø Evin damında karga dolaşırsa o eve misafir gelir (K.6, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61).

Ø Karga görmek rüyada dahi hayra yorulmaz, kötü bir haber alınacağına işaret sayılır (K.14, K.121, K.122, K.130).

Ø Karga Azrail'in geldiğini görürmüş. Karganın ötmesinin uğursuzluk getireceğine inanılır (K.17, K.26, K.51, K.56).

Karga, genellikle tarladaki bitkilere zarar veren, hayvan leşlerini yiyen bir hayvan olarak bilinir. Bu yüzden insanlar, kargayı dosttan çok düşman olarak kabul etmişlerdir. Ayrıca karganın renginin kara olmasının da bunda etkisi vardır. Kara rengin en önemli özelliği yas rengi olması ve yası hatırlatmasıdır.

8.2.9.10. Karınca

Osmaniye'de karıncanın zenginliğin işareti olduğuna, evinde karınca olanın zengin olacağına inanılır (Kılıç, 2010, s. 224). Adana'da karınca yuvası bozmanın iyi olmadığına inanılır (Akyol, 2006, s.33).

Balıkesir'de karıncalar yuvasından çok çıkarsa yağmur yağacak, kanatlı karıncalar yuvasından çok çıkarsa bereket olacak denir. Karınca, toprağını poyraz tarafına yığarsa kış çok olacak, kıble tarafına yığarsa kış yaz gibi geçecek denir. Balıkesir yöresinde karınca bolluk, bereket ve zenginligin simgesidir (Olgunsoy, 2007, 200).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe karınca ile ilgili olarak tespit edilen inanma ve uygulamalar ise şunlardır:

- Bir evin içinde sarı karınca olması zenginliğe işarettir (K.18, K.19, K.21, K.31,K.32, K.44, K.45, K.46, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.81).
- Kanatlı karıncaların çıkması ise yaz mevsiminin erken geleceğine ve o yazın kurak olacağına işarettir (K.44, K.45, K.46, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61).
- Karınca yuvasını dere yataklarına açarsa kışın o sene çok iyi gideceğine, dere yatağında karınca olmazsa kışın çetin geçeceğine inanılır (K.56).
- Sarı karınca dışarıdan evin içine doğru gelirse bolluk, evin içinden dışarı doğru giderse yoksulluk getirir (K.18, K.19, K.21, K.31,K.32, K.44, K.45, K.46, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.81).
- Karıncanın yuvası bozulmaz. Karınca yuvası bozanın kendi ocağı söner (K.13, K.14, K.29, K.30).

Araştırma alanındaki Konargöçerler karıncayı genel olarak uğurlu bir hayvan olarak görmektedirler. Bereketin simgesi olarak karşımıza çıkan karıncayla ilgili olarak ona zarar vermenin kişinin başına bir bela getireceğine dair de yaygın bir inanış vardır. Bununla birlikte karıncaların durumuna bakılarak hava tahminleri de yapılmaktadır. Yazılı kaynaklarda sık rastlamadığımız karınca mitolojik bir hayvan olmaktan ziyade Anadolu'nun her yerinde bolluk-bereket simgesi olarak bilinmektedir. İslâmiyet'le ilgili etkisi özellikle bereket getirdiği düşünülerek evlere ve iş yerlerine asılan karınca duasından kaynaklanmaktadır.

8.2.9.11. Kartal

Türklerin millî simgelerinden olan kartal Şamanist uygulamalarda çok yaygın olarak karşımıza çıkar. Yakutların en yüksek ruhları taşıdığına inandığı bu hayvan Gök Tanrı'nın timsali olarak ya da şaman ruhunu ifade etmek amacıyla dünya ağacının tepesinde tasavvur ediliyordu. Hayvan-ata ya da yardımcı ruhlardan birini temsilen zaman zaman şaman elbisesi üzerinde yer alıyordu. Önemli bir türeme simgesiydi. Özellikle Göktürk ve Uygur devirlerinde kartal ve diğer yırtıcı kuşlar hükümdar ya da beylerin timsali, koruyucu ruhun ve adaletin simgesiydi. Güneşi ve aynı zamanda güç ve kudreti ifade ediyordu (Çoruhlu, 2011, s. 156).

Kartalın hükümdarlık, güç, kuvvetle ilgili simgesel anlamları İslâmiyet'ten sonra da devam etmiş, hatta kartal, zaman zaman arma olarak da kullanılmıştır (Çoruhlu, 2011, s. 156).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe kartal ile ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

- Köyde bir evin üzerinde kartal dönerse o evden iki güne kalmadan cenaze çıkacağına inanılır. (K.16).
- Kartalın olduğu yerde yılanın olmayacağına inanılır (K.30).
- Kartal, doğan gibi alıcı kuşların uğur getirdiğine inanılır (K.6, K.16, K.24, K.26, K.29, K.30).

Konargöçerler arasında kartalla ilgili çok fazla inanma bulunmamakla beraber kartalın ölüm habercisi olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Asya Şamanizmine göre ölen birinin ruhunu şaman, bu dünyadan alarak gökyüzündeki yeni dünyasına götürürmüş. Bu işlemi yaparken bazen bir kartal gibi bağırarak gökyüzünde uçtuğunu anlatmaya çalışırmış. Kartalın ölümle ilişkilendirilmesi Şamanizmden gelen eski bir inancın devamı gibi görünmektedir.

8.2.9.12. Koyun-Keçi

Koyun ve özellikle beyaz koç eski Türklerde Gök Tanrı'ya sunulan kurbanlar arasındaydı. Çin kaynaklarının aktardığına göre, Tabgaçlar Gök Tanrı ayini olarak anılan törende ak buzağı, koç ve at kurban ediyorlardı. Benzer şekilde Şamanist topluluklarından Beltirler, gök için düzenledikleri törenlerde beyaz koyun ya da oğlak kurban ediyorlardı. Bu nedenle gök unsuruna atfedilen bütün özellikler koyun, koç ve keçiler için de söz konusuydu. Ancak koyun ve keçi zaman zaman yer tanrısının

hayvanı da sayıldığından özellikle matem törenlerinde yere de kurban ediliyordu. Bu hayvanlar ataların ruhları için ya da şamanizmde kötü ruhlardan korunmak için de kurban ediliyordu. Ayrıca koyun on iki hayvanlı Türk takviminin yıl simgelerinden biriydi (Çoruhlu, 2011, s. 174-175).

Geçimini hayvancılıkla sağlayan insanlar için her hayvanın ayrı bir anlamı vardır. Koyun ve koç genellikle kurbanlık olarak tercih edilmektedir. Koyun, ışığın kaynağı olan doğu yönünü temsil etmesi bakımından önemli bir hayvandır. Bir kişi rüyasında ak koyun görürse hayra, kara keçi görürse şerre çıkacağına yorar. Burada hayvanların özelliklerinin yanında onların renklerinin de önemli olduğu görülmektedir; çünkü eski Türklerde Erlik için hastalıklı bir hayvan ya da kara keçi, Tanrı Ülgen için ise gayet sağlıklı ak koç kesildiği bilinmektedir (Yüksel, 1980, s. 18).

Koyun İslâmiyet'ten sonra sükûnet, huzur ve barışın simgesidir. Aynı zamanda bolluk ve bereket işareti de sayılmıştır. Koç ise güç, hâkimiyet, kuvvet ve yiğitliğin bir simgesi olarak görülmüştür. İslâm tasavvurlarında koç, özellikle İsmail'in kurban olarak Allah'a adanışı bağlamında kurban ve ölüm timsali olmuştur. Çoruhlu'nun Demirci'den aktardığı rivayete göre Azrail, Âdem'e bir beyaz koç suretinde gelmişti. Yine onun aktardığı bir hadise göre cennetlikler cennete, cehennemlikler cehenneme girdiği zaman ölüm bir koç suretinde ortaya getirilecektir. Minyatürlerde koç, özellikle İbrahim'in İsmail'i kurban etmesiyle ilgili olarak yer aldığı sahnelerde yaygın olarak karşımıza çıkmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 175-176).

Koyuna yedi yıl vurmadan, bağırmadan, sövmeden bakabilen çoban Hızır ile karşılaşırmış. Koyun, sığır, deveyi yerli yersiz ve insafsızca dövmek doğru değildir. Döven kimse eninde sonunda çolak kalır inancı vardır (Kalafat, 2011, s. 72).

Mersin Konargöçerlerinin Halk Kültüründe koyunla ilgili olarak tespit edilen inanışlar ise şunlardır:

- Koyun güden adam gece sabaha kadar ıssız yerlerde, mezarlık yakınlarında gezse bile koyunun yanındayken bir şeytana ya da cine rastlamaz. Koyunun melek olduğu düşünülür (K.19, K.84, K.117).
- Koyun melek olarak nitelendirilirken keçi şeytandır, cindir. Hayalet, şeytan koyuna görünmez ama keçiye göründüğüne inanılır (K.11, K.18, K.19, K.47, K.55, K.59, K.66, K.73, K.77, K.92, K.117, K.135).
- Koyunun pîrli hayvan olduğuna ve bu pîrin de Hz. Musa olduğuna inanılır. Bu sebeple koyun çobanlığı çok iyi görülür (K.49).

Ø Koyunun cennetten çıktığına inanıldığı için onu dövmek günah sayılır (K.11, K.18, K.19, K.47, K.55, K.59, K.66, K.73, K.77, K.92, K.117, K.135). Konargöçerler arasında "Koyunu Allah yarattı, keçi yolda katıldı." tabiri de vardır.

Ø Koyun sürüsünün içinde yatanlar korkulu rüya görmez. Korkan insanlar, koyunların arasında yatırılır (K.21, K.47, K.48).

Ø Koyun melek olduğundan koyun sürüsünün içine yılan girmez (K.3, K.4, K.11, K.12, K.77, K.92).

Ø Koyunun kafasında eklem yerleri olur. Bu kemikler şişle delinir, koçlara, koyunlara nazar değmemesi için boyunlarına takılır (K.47, K.48).

Ø Koç katımı sırasında koçlar bırakıldığında ilk önce koyun koça çıkarsa uğursuzluk olacağına yorulur. Koç katımı bir hafta sonraya ertelenir (K.2).

Araştırma alanındaki Konargöçerler de geçimlerini büyük ölçüde hayvancılıkla sağlamaktadır. Bu nedenle koyun ve keçi hayatlarının vazgeçilmez bir parçası olarak görülmektedir. Öyle ki etinden, sütünden, yününden yararlandıkları bu hayvanları ailelerinin birer parçası olarak gördüklerini söylemek yanlış olmayacaktır.

8.2.9.13. Köpek

Yaratılış Destanı'nda Ülgen, yarattığı insanları Erlik'ten korumak için köpeği bekçi koyar. Ancak Erlik köpeği kandırarak insanların yanına gitmeyi başarır (Sakaoğlu-Duymaz, 2002, s. 169; Uraz, 1994, s. 152).

İnsanın yaratılış döneminde köpeğe önemli bir rol veren tüm mitlerin daha yakın bir zamanda ortaya çıktığına inanma eğiliminde olduğunu belirten Roux, yaratılış fikirlerinin Altay halklarında hızlı bir biçimde kabul edilmediğini ifade etmiştir (Roux, 2005, s. 89).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe köpek ile ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

Ø İnsan öldükten sonra mahşer yerinde kedinin insanın kazanının altına odun, köpeğin ise odunu söndürmek için su taşıyacağına inanılır (K.9, K.10, K.94).

Ø Köpeğin olduğu eve kırk gün meleğin gelmeyeceği düşünülür (K.9, K.10, K.94, K.96, K.97).

Ø Köpek evi iç ve dış tehlikelere karşı sürekli korumaktadır. Sabaha karşı bir köpek üç dört gün üst üste ulursa, o köyden bir kişinin öleceğine inanılır (K.1, K.17, K.21, K.31, K.32, K.44, K.45, K.46, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).

Ø Kızamık olan kişi üç yol ağzına getirilir. Hasta burada köpek gibi havlatılır. Bu sayede hastalığın iyileşeceğine inanılır. Hasta kişiyi köpek şeklinde havlatmanın sebebi, havlayan kişinin köpek canına sahip olacağı inancındandır (K.30, K.31, K.32, K.95, K.96).

Ø Köpek yere doğru ulursa sahibinin, havaya doğru ulursa kendinin başına kötü bir şey gelir (K.6, K.9, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30).

Ø Köpek ulursa cenaze olur çünkü köpekler melekleri gördüğünden Azrail'i de görür inancı vardır (K.6, K.13, K.14, K.20, K.61).

Ø Köpeğin uzun uzun uluması bir ölünün olacağına işarettir (K.22, K.29, K.33).

Ø Köpekler bir arada ulurlarsa deprem olacağı düşünülür (K.1, K.9, K.19).

Ø Ezan okunurken köpek ulursa evden bir cenaze çıkacağına inanılır (K.16, K.77).

Ø Bir kişinin önünden kara bir köpeğin geçmesinin uğursuzluk getireceğine inanılır (K.2, K.17).

Ø Köpek evin içine girerse rızkın kesileceğine inanılır (K.34, K.35, K.36, K.37, K.48).

Köpek, tüm Türk kavimlerinde ve Anadolu'da bekçi olarak bilinmektedir. Bu anlayış Konargöçer topluluklar arasında da yaygındır. Sürülerini korumak için neredeyse her ailenin bir köpeği ya da köpekleri vardır.

8.2.9.14. Kurt

Kurt, Yakut şamanlarının en önemli sihir hayvanlarından birisidir. Aynı zamanda Orta Asya'da birinci derecede öneme sahip töz hayvanlardandır (Ögel 2003: 41). Türk mitolojisinde en çok yer alan hayvanlardan birisidir. Türk inanış sistemi onu bazen soyunu devam ettiren bir ana gibi görmüş (Bozkurt Destanı), bazen kendisine kılavuz olarak kabul etmiş (Oğuz Kağan ve Ergenekon destanları), bazen de bayraklarında sembol olarak kullanmıştır. Konargöçerlerde kurt bir efsun aracı olarak kullanılmaktadır.

Kurtla ilgili olarak zamanla gelişen hayvan-ata kavramı devlet, hükümdarlık vb. unsurlarla ilgili çeşitli anlamlar kazanmıştır. Çin kaynakları kurdun egemenlik ve yiğitlikle ilişkisi hakkında bilgiler sunmaktadır. "Sancaklarının başına altından kurt başı takarlar. Muhafızlarına, savaşçılarına fu-li (börü) derler." Bunun Çin dilinde anlamı kurttur. Türk-Çin mücadeleleri sırasında beyaz kurdun haraç ya da vergi olarak değer kazanması onun Türkler arasındaki önemine işaret eder (Çoruhlu, 2011, s. 156-157).

Kurdun dövüşteki atılganlığı bir mitten kaynaklanmaktadır. “Aral bozkırlarında yaşayan kurt o kadar korkaktır ki asla sürü halinde dolaşmaz. Atlıları görünce kaçar… Orta Asya kurdu hiç korkutucu değildir, genellikle çok küçüktür… Asla insana saldırmaz.” Bu özellikleri sonradan mı edinmiştir? Büyük olasılıkla hayır. Oysa tüm eski metinler kurdun yiğitliğinden söz ederken günümüz metinleri ısrarla bu özelliğini yadsır. Kaşgarlı Mahmud hilelerinden ve kandırmacalarından dolayı genç kızlara tilki, yiğitlikleri nedeniyle de genç erkeklere kurt denildiğini söyler. Orhon Yazıtları’nda kurt aynı sözcüklerle tanımlanır, güçlü ya da cesur olduğu söylenir (Roux, 2005, s. 229-230).

Çin kaynakları Kök Türklerin Hunların bir kolundan geldiğini açıklamaktadır. Efsaneye göre bu aşiretin adı Aşina’dır. Kök Türklerin atalarını düşmanları tamamen imha ettiğinde bir tek çocuk kurtulur. Kolları ve bacakları da kesilmiş olan bu çocuğu kurt besler. Efsaneye göre Tanrı bu kutlu soyun yok olmasını istememiştir. Çocuk ile kurt birleşirler ve 10 çocuk dünyaya gelir. Kurt Tanrı’dan gelen buyruğu dinleyerek bunlara yol gösterir. Çoğalan bu aile Aşina adını alır ve çadırlarının önüne kurt başlı bir sancak asarlar (Gömeç, 2002, s. 42-47).

Kurt, Türkmen inancında uğur ve hayır olarak yorumlanır. “Kurt yüzü mübarektir.” şeklinde bilinen özlü söz Türkmen halk inançlarında çok yaygındır (Kalafat, 2011, s. 74).

Kurt yüzünün kutlu olduğu Dede Korkut kültür coğrafyasında Türk kültürlü halklarda çok yaygındır (Kalafat, 2011, s. 74).

Köpeğin kurt gibi ulumasının ölüm haberi olduğu inancı Türk kültürlü halklarda çok yaygındır. Bir hayvanın başka bir hayvana ait sesi çıkarması, erkek hayvanın dişi ve dişi hayvanın da erkek hayvan sesi çıkarması hayır habere yorumlanmamıştır (Kalafat, 2011, s. 75).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe kurt ile ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

Ø Annesinde tıbıka hastalığı olan yeni doğan bebek, yirmi dört saat içinde ölürmüş. Bu hastalığı bilenler bebeğin ölmemesi için ölmüş kurt ağzını evde saklarlar, bebek doğunca bebeği bunun ağzının içinden geçirirler. Bu sayede bebek yaşamaya devam eder (K.48, K.49).

Ø Akşam kurt ya da paf çakalı uluduğu zaman ocakta yanan ateşten alınarak dışarı atılır: “Bizden beklediğin bu olsun.” denir. Kurdun uluması dursun diye atılan ateş, ona sunulan bir kansız kurban olarak değerlendirilebilir (K.78, K.79, K.80).

Ø Dağda kalan bir keçiyi kurdun yememesi için “kurt ağzı bağlama” adlı pratik yapılır. Bu tür olaylarda kullanılmak için hemen hemen her evde, kurdun kafatası yüzülerek elde edilen bir deri bulunur. Keçi dağda kaldığı zaman evin büyükleri bu deriyi alırlar ve bazı dualar okuduktan sonra derinin ağız kısmını iple bağlarlar. Böylece dağda kalan keçiyi kurdun yiyemeyeceğine inanılır. Bu işlem yapılırken bilinen dualar ya da şu dua okunur:

Bismilla fi gurdu
Guru yer gurdu
Sultan Süleyman
Mühür vurdu
Hızır’la İlyas
Ya sür getir

Ø Ya da bekle otur (K.1, K.17, K.21, K.31,K.32, K.44, K.45, K.46, K.52, K.54, K.60, K.61, K.70, K.156).

Ø Kurt ağzı bağlama uygulamasının başka bir şeklinde ise dağda kalan hayvan ya da hayvanları kurt yemesin diye çadırda bulunan bir makasa, kapanabilen bir bıçağa bilinen dualar okunduktan sonra bu makas ya da bıçak ocaktaki külün içine gömülür ve hayvan bulunana kadar burada kalır. Hayvan bulunduktan sonra külün içinden çıkarılan bu makasın ya da bıçağın ağzı tekrar açılır (K.1, K.17, K.21, K.31, K.32, K.44, K.45, K.46, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105, K.136, K.137, K.138).

Ø Kurt, birtakım hastalıkları iyileştirmede de araç olarak kullanılmaktadır. “Gurt eşen” adı verilen ve vücutta lekeler bırakan bir hastalık vardır. Tıbbın henüz gelişmediği dönemlerde bu tür hastalıkların tedavisi için ocaklara gidilmiştir. Ocak sahibi kişi, çarşamba günü öğleden sonra hastayı üç yol ağzına getirir. Hastanın erkek veya kadın olmasına bakılmaksızın üzerine kırmızı bir elbise giydirilir. Elbisenin üzerine ise sofra bezi örtülür. Hastaya üç İhlâs bir Fatiha okuttuktan “Gurt oğlu gurdum, hayıt ağacından abam var, ay daşaklı babam var...” dedirtilir. Ardından sırtına üç kez vurulur ve hastanın iyileşeceğine inanılır. Hasta, ocak sahibine bu yardımından dolayı bir arılık atar (K.45, K.46).

Ø Kurt uluyunca kar yağacağına inanılır (K.30).

Ø Kurdun ulumasının uğursuzluk getireceğine inanılır (K.6, K.34, K.55, K.67, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76).

Ø Kurdun derisinden bir parça alıp üzerinde taşıyanların bütün işlerinin rast gideceğine inanılır (K.10, K.54, K.60, K.66, K.67, K.71, K.72, K.75, K.76, K.80).

Birçok hayvanda olduğu gibi kurtlar da İslâmiyet'ten sonra, eski ilahî anlamını büyük ölçüde kaybetmiştir. Bir takım kalıntılarıysa tamamıyla İslâmiyet'e uydurulmuştur. Kurdun bazı olumsuz anlamlar kazanması dışında özellikle yiğitlik ya da güç simgesi olması, nazardan koruyucu sayılması gibi bazı anlamları Konargöçerler arasında da devam etmektedir.

8.2.9.15. Leylek

Leylek, Türkler tarafından kutsal olarak bilinen kuşlardandır. Yaygın bir inanışa göre Göktürklerin atalarından birisi leylek olup uçmuştur (Ögel, 2002, s. 556). Çeşitli kaynaklarda ise Şu Destanı'nda da karşımıza çıkan leyleklerin, Hakan Şu'nun kurduğu şehre kadar geldiği, fakat onun bağlattığı tılsımdan dolayı şehrin ötesine geçemediği bilgisine rastlanmaktadır (Atsız, 1997, s. 48; Banarlı, 1997, s. 16; Sakaoğlu-Duymaz, 2002, s. 203).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe leylek ile ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

Ø Göçer bir hayvan olan leyleğin etinin yenmemesi gerektiğine inanılır (K.53, K.54).

Ø Avcılar leyleğe kesinlikle silah doğrultmazlar. Aksi halde başlarına bir uğursuzluk geleceğine inanırlar (K.11, K.133).

Ø Leyleğin tarlaya konmasının bereket getireceğine inanılır (K.8, K.10, K.17, K.22, K.34, K.37, K.54).

Ø Leyleği havada gören kişinin o sene çok gezeceğine inanılır. Yerde gören kişinin ise gezemeyeceğine inanılır (K.1, K.2, K.3, K.4, K.5, K.6, K.7, K.8, K.12, K.13, K.14, K.15, K.22, K.26, K.29, K.34, K.56, K.67, K.74, K.75, K.76, K.77, K.78, K.80, K.86).

Ø Bir kıza büyü yapılmışsa leylek pisliği muska şeklinde kızın üzerine asılır ya da ateşte yakılır. Böylece büyünün etkisinin gideceğine inanılır (K.1).

Ø Leyleğin yuvasını bozanın iflah olmayacağına inanılır (K.13, K.52, K.53, K.68).

Mersin Konargöçerleri de leyleğin etinin yenmemesi gerektiğini, genellikle yüksek yerlere ev yapan bu hayvanın öldürülmemesi gerektiğini düşünmektedirler.

8.2.9.16. Öküz

Anadolu'da halk tarımla uğraştığı için eski dönemlerde öküze ayrı bir önem verilmekteydi; çünkü traktörün olmadığı dönemlerde çift sürmeye yarayan en önemli hayvanlardan biriydi. Eski bir inanışa göre dünya bir öküzün boynuzları arasında durmaktadır. Öküz bir balığın sırtında, balık ise suyun içindedir. Yine bir kanaate göre yeryüzündeki sarsıntı ve zelzele bu öküzün başını sallaması sonucunda meydana gelirmiş (Pala, 2000, s. 37).

Beydili Türkmen coğrafyası halk inançlarında dünyanın bir öküzün boynuzu üzerinde olduğu inancı vardır. Öküz dünyayı bir boynuzundan öteki boynuzuna alırken deprem olduğuna inanılır (Kalafat, 2011, s. 175).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe öküz ile ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

- Konuşamayan çocuk öküz ahırına bağlanırsa konuşacağına inanılır (K.58, K.60, K.70).
- Öküzü koşarken sağ eli kullanmak gerektiğine inanılır (K.1, K.2, K.6, K.9, K.10, K.14, K.15, K.16).
- Cuma günü öküzle çift sürülmemesi gerektiğine, sürülürse uğursuzluk getireceğine inanılır (K.4, K.6).

Araştırma alanındaki Konargöçerler arasında orta yaş ve üstü kaynak kişilerden bazıları dünyanın sarı bir öküzün boynuzunda durduğuna dair inanmaları kendi büyüklerinden dinlemiş olduklarını belirtmişlerdir. Ancak ulaşabilen hiçbir kaynak kişi bu inanmayı devam ettirmemektedir.

8.2.9.17. Tavşan

Türk kültüründe ya da mitolojisinde fazla yer tutmayan bir hayvandır. Ancak Şamanist Türk topluluklarında diğer birçok hayvan gibi Altaylılar ya da Yakutların duvarlara ya da sırıklara tavşan derilerini asmalarından da anlaşıldığı gibi tavşan bir tözdür. Şamanın yardımcı ruhlarından biridir. Tavşan ayrıca on iki hayvanlı takvimdeki yıl simgelerinden biridir. Göktürk devrinde av hayvanı olduğu için uğurlu sayılmış ve bolluk timsali olarak görülmüştür. İslâmiyet'ten sonraki Türk tasavvurlarında tavşanın daha ziyade bolluk, kurnazlık ve iyi şansın, bazen de korkaklığın ve ürkekliğin simgesi olarak anlatıldığı görülmektedir. Ayrıca Alevî Türkler tarafından uğursuz bir hayvan olarak kabul edilmekte olduğu anlaşılmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 180-181).

Avcısını görüp çömelen tavşana avcı ateş etmemelidir. Avcının bu tavşana ateş etmesi uğursuzluk alameti olarak algılanır (Kalafat, 2011, s. 79).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe tavşan ile ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

- Yolda tavşan gören kişinin işleri çabuk biter (K.81, K.82, K.94, K.95, K.96).
- Hamile kadın tavşana bakmaz, bakarsa çocuğunun dudağının yarık olacağı düşünülür (K.3, K.4, K.11, K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.95).
- Beyaz renkli tavşanın uğur getireceğine inanılır (K.30, K.31, K.32).
- Tavşan uğursuz sayılır (K.6, K.13, K.14, K.20, K.29, K.40, K.41, K.54, K.61).
- Tavşanın insanın önünden geçmesi uğursuzluktur, iyi sayılmaz (K.16).
- Tavşan âdet gördüğü için etinin yenmeyeceğine inanılır (K.24).

Tavşanla ilgili inanmalar Konargöçerlerde tam olarak bir uygulama birliği göstermemektedir. Bazıları için uğurlu olan tavşan bazıları için ise uğursuz kabul edilmektedir.

8.2.9.18. Turna

Turna, eskiden olduğu gibi günümüzde de kutsal bir hayvan olarak kabul edilmektedir. Turnayı öldüren avcının ailesine veya kendisine büyük bir belâ geleceğine, turna katarlarının yolunu şaşırtmanın günah olduğuna dair inanışlar bunu kanıtlamaktadır (Elçin, 1997, s. 66).

Turnanın yoldaşına (eşine) ateş edilip öldürülmemelidir. Turnaya ateş eden kimse ulu (büyük) günah işlemiş olur. Eşi öldürülüp tek kalan turna şaşkınlaşıp kendini yitirirmiş (Kalafat, 2011, s. 69).

Turnanın avlanması diğer Türk kültürlü halklarda da men edilmiştir. Turna avcının çok yakınına kadar hiç çekinmeden gelir. “Turnayı gözünden vurdu.” özlü sözü bu maksatla söylenilmiş olmalı. Turna ve benzeri bazı göl kuşlarının eşinin avlanılması halinde yalnız kalan eşin vurulan eşinin üzerinde tavaf edercesine bir süre uçtuktan sonra kayalara çarparak ölmeyi tercih ettiğini anlatanlar vardır. Âşık edebiyatında turna, âşıklar arasında sevgi mesajı taşıyıcısı olarak bilinir. Alevî-Bektaşi İslâm Türk kültüründe “Turnalar Semahı” yapılır (Kalafat, 2011, s. 70).

Eve bir kuş uçup kendiliğinden girerse mutluluğa işaret ettiğine inanılır. Evin çatısında bacasında herhangi bir yerinde bir kuşun yuva yapmış olması sevinçle karşılanır.

Bu inanç tamamıyla aynı şekli ile Anadolu Türk halk kültüründe de yaşamaktadır. Böyle olayların yaşanması sevinçlere vesile olur (Kalafat, 2011, s. 70).

Anadolu halk şiirinde, turnaların çok önemli bir yeri vardır. Orta Asya'da ise bunlar, baharda gelip kışın giden kuşlardır, habercidirler. Bazen de tanrının elçisi gibi görünürler (Ögel, 1995, s. 553). Kaşgarlı Mahmut'un ünlü eseri Divanü Lugat-it-Türk'te kuşlar genel olarak beylik, kut, talih simgesi olarak anılmaktadır. Altın Köl yazıtında ise turnanın zenginlik, servet, refah simgesi olduğu görülmektedir (Çoruhlu, 2011, s. 178). Ayrıca turna ölümsüzlüğün ve uzun hayatın sembolü olarak görülmektedir (Çoruhlu, 2011, s. 177).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe turna ile ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

Ø Turna avlayan ve bu turnanın etinden yiyenlerin yedi yıl evlenemeyeceği inancı vardır (K.18, K.19, K.59, K.60, K.61, K.87, K.88, K.126, K.127, K.134).

Ø Turna, çift hâlinde gezen bir kuştur. Eşi vurulduğu zaman geride kalan turna yedi yıl onun yasını tutar ve eşini öldürene beddua eder diye düşünülür (K.18, K.19, K.59, K.60, K.61, K.87, K.88, K.126, K.127, K.134).

Araştırma alnındaki Konargöçerler de turnayı kutsal kabul etmekte, ona zarar vermenin günah olduğunu düşünmektedir.

8.2.9.19. Yılan

Türk mitolojisinde esasen sürüngenlerin pek yeri yoktur. Türkler, ongunlarını genel olarak uçarlardan seçmiştir; çünkü onların inanışlarına göre bu hayvanlar Gök Tanrı'ya yakındır. Daima kötülüğü simgeleyen sürüngenler ise ancak Erlik'in (şeytan) temsilcisi olabilir. Altay Yaratılış Destanı'nda yılan, Tanrı'nın yarattığı ilk insanların bekçisi olarak karşımıza çıkar. Ancak bekçilik yaptığı sırada uyurken Erlik, onun ağzından içine girer ve onu kandırarak yasak meyveyi yemesine sebep olur. İnsanların da bu meyveyi yemesi üzerine Tanrı hepsini cezalandırır. İnsanlar bundan sonra yılana düşman olurlar (Sakaoğlu-Duymaz, 2002, s. 169).

On iki hayvanlı Türk takviminin yıl simgelerinden biri olan yılan, Radloff'un tespit ettiği Altay Yaradılış Efsanesi'nde de yer alır. Burada yılan Erlik'in sözüne aldanan bir hayvandır (Çoruhlu, 2011, s. 183).

Kadınla yılan arasındaki ilişki de çok anlamlı ve çeşitlidir, ama hiçbir biçimde yalnızca basite indirgenmiş bir cinsel simgecilikle açıklanamaz. Yılanların temsil ettiği

pek çok anlam vardır ve bu özelliklerinin en önemlileri arasında “yenilenme” özelliği kabul edilir. Yılan “dönüşen” bir hayvandır (Eliade; 2003, s. 178).

Yılanın ayağını görenin ya zengin olacağına ya da garip düşeceğine inanılır (Kalafat, 2011, s. 66).

Yılan her gün aynı yerde düğümlenip (kıvrılıp) yatarsa o yerde kızıl (altın) olduğuna inanılır (Kalafat, 2011, s. 67).

Türk kültürlü halklarda definelerin yılan veya benzerleri tarafından korunduğu inancı vardır. Çok kere nasibi olmayan kimselere bu tür tılsımlı, sahipli definelerdeki mücevhelerin yılan ve benzeri gibi zehirli varlıklar şeklinde göründüğüne inanılır. Bunlara dair efsaneler anlatılır. Bunlara ulaşılması için sahibinden izin alınması kurban kesilmesi gerektiğine inanılır (Kalafat, 2011, s. 67).

Yılanın gavunu (derisini) karışlasan (karışınla ölçsen) elinin içinin hiç terlemeyeceğine inanılır (Kalafat, 2011, s. 67).

Türkiye Türk halk kültüründe yılan derisi büyü yapmada ve büyü bozmada kullanılmaktadır. Bu derinin soğukluğu temsil ettiği ve bu deriyi cüzdanında taşıyanın göze gelip nazar almayacağına inanılır (Kalafat, 2011, s. 67).

Eve girmiş bir yılanın öldürülmemesi gerektiğine inanılır. Bu yılanın öldürülmesi halinde her türlü bedbahtlığın olabileceği inancı vardır (Kalafat, 2011, s. 68). “Vardı-geldi ilanı” (kendiliğinden gelen yılanı) öldüren kimse onu hemen gömmelidir. İnanca göre öldürülmüş yılan yıldız gördüğünde dirilirmiş (Kalafat, 2011, s. 68).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe yılan ile ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

- Yılan gören birisi; “Ahir zaman nebisinin şefaatinden mahrum kal.” deyince yılan kaybolur (K.55, K.56).
- Sabah işe gitmek için yola çıkan biri, yolda yılan görürse işi rast gider (K.55, K.56, K.71, K.72, K.73).
- Yılan hızlı ve kıvrak şekilde akıverip gitmektedir. Bu nedenle yılan görenin işi, hızlı bir şekilde olur (K.63, K.64, K.99, K.100).
- Yılan demirle vurulup öldürülmez. Demirle vurulup öldürülürse şehit olduğu düşünülür (K.133).

Ø Yılan öldürüldüğünde yakılırsa yağmur yağar. Ancak siyah yılan öldürüldüğünde başa kötü bir iş geleceğinden korkulur. Bu yüzden boz yılan yakılır (K.101, K.102).

Ø Yılanın gömleği eve getirilip, ufalanıp serpilirse evdeki uğursuzluğu alıp götüreceğine inanılır (K.54).

Ø Yola çıkan kişinin önüne boz yılan çıkarsa başına bir uğursuzluk geleceğine inanılır (K.1, K.2, K.3, K.4, K.9).

Ø Birisini yılan soktuğunda ertesi yıl aynı günde o yarasının ağrıyacağına inanılır (K.4).

Ø Bir yılan öldürünce eşinin de öldürülmesi gerektiğine, yoksa eşinin öldüren kişiyi mutlaka sokup öldüreceğine inanılır (K.4).

Genellikle olumsuz olarak nitelenen yılan Mersin Konargöçerleri arasındaki bu çalışmada daha çok şans, uğur getirme özellikleriyle öne çıkmıştır.

8.2.9.20. Diğer Hayvanlar

Yılan, çıyan, akrep, türlü böcekler aniden ve hep birlikte ortaya çıkar ve telaşlı koşuşurlar ise deprem olacağına inanılır. Hayvanların duyu organlarındaki bazı gelişmeler, vücutlarının yere yakın olması ve benzeri özelliklerinin onlara olacakları olmadan önce sezme, hissetme imkanı verdiğine dair inançlar Türk kültürlü halklarda çok yaygındır. Ölüm meleğinin bazı hayvanların gözüne görünebilmesi izah edilirken bu nokta da yok sayılmamalıdır. Bu arada bebekler ile kırkı çıkmamış, kırkının ilk günlerinde olan annelerin de bu tür görme, sezme imkanlarının olduğuna inanılan yerler vardır. Bu özellikleri ile bazı hayvanlar felaketleri haber vermekte, hava durumuna dair de işaretler verebilmektedirler (Kalafat, 2011, s. 69).

Hudayatunu (kertenkeleyi) öldürmek çok günahtır. Kertenkele öldürmenin günah olduğu inancı Batı Oğuz kültür coğrafyasında da çok yaygındır. Zehirli olmayan ısırarak zarar vermeyen bu ürkek hayvan yılan gibi değil de daha sıcak karşılanmıştır (Kalafat, 2011, s. 69).

Anadolu Türk halk tasavvufunda horaza ötüş saatlerini gök ehli bir varlığın bildirdiğine inanılır. Bu horoz adeta horozların pirîdir. Horoz bosağa (eşiğe) gelip gugursa (öterse) eve misafir geleceğine yorumlanır (Kalafat, 2011, s. 70). Pişik (kedi) hangi yöne bakarak yıkansa o yönden misafir geleceğine inanılır (Kalafat, 2011, s. 75).

Örümcek Batı Türk kültüründe de itina gösterilen, öldürülmesinden sakınılan bir hayvandır. Onun da haber getirdiğine inanılır (Kalafat, 2011, s. 79).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe bazı hayvanlarla ilgili tespit edilen inanışlar şunlardır:

Ø Malağı (dudağı) kara hayvan beslenmez. Malağı kara hayvan beslenirse başa kara işler geleceğine inanılır (K.55).

Ø Geyik avcılığı yapanlar iflah olmaz. Kayadan düşüp ölme, silahın kendine patlaması gibi başına çeşitli işler gelir. Geyiğin çobanı huri kızlarıdır. Avcının yaklaştığını huri kızları geyiklere haber verir (K.56).

Ø Geyiğin postu evde seccade olarak kullanılır. Durdukça güzel kokar. Katım zamanı geldiğinde koku artar. Boynuzu süs olarak saklanır (K.56, K.135).

Ø Kırlangıç öldürmek, yuvasını bozmak iyi sayılmaz (K.56).

Ø Kırlangıç, yuva yaptığı yere ertesi yıl gelip yine yuva yaparsa bunun uğur getireceğine inanılır (K.6, K.13, K.21, K.26, K.48).

Ø Felç olan kişi tedavi için karakuş, atmaca kemiği takar (K.76).

Ø Eşek yabancı birini, hırsızı görünce anırır, beygir de kişner (K.33, K.39).

Ø Horoz şafak vakti öter. Diğer vakitlerde ötmesi iyi sayılmaz. Vakitsiz öten horozu keserler (K.59, K.84, K.117, K.121).

Ø Horoz erken öterse bir kızın evden kaçacağına inanılır (K.6, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61).

Ø Gece yarısından sonra horoz ötünce dilek tutulur, gerçekleşeceğine inanılır (K.6, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61).

Ø Tavuğun horoz gibi ötmesi iyi sayılmaz. Horoz gibi öten tavuk hemen kesilir (K.42, K.78, K.84).

Ø Tavuk kesildiğinde tavuğun içine kan akmışsa kesenin kalbinin kara olduğuna inanılır (K.30).

Ø Tavuk pisliğine basmanın uğursuzluk getireceğine inanılır (K.6, K.8, K.26, K.29, K.48).

Ø Tavuk kuluçkaya yatırılırken yumurtanın tek sayıda konması gerektiğine, aksi halde civciv çıkmayacağına inanılır (K.1, K.4, K.7, K.11, K.15, K.16, K.66, K.67, K.68, K.69, K.70, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76, K.77, K.78, K.79, K.80).

Ø Beyaz renkli horozu evde bulundurmak iyi sayılır (K.143).

Ø Şeytanın horoz sesinden kaçtığına inanılır (K.152, K.153).

Ø Kedi öldürmek büyük günah olarak görülür. Bir kedi öldüren yedi insan öldürmüş sayılır (K.33, K.47, K.81, K.117, K.120, K.121, K.127).

Ø Bir kimsenin önünden kara kedi geçerse uğursuzluk olacak derler (K.6, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61).

Ø Cinlerin daha çok kedi suretinde insanların karşına çıktığına inanılır (K.1, K.3, K.12, K.15, K.16, K.20, K.24, K.27, K.28, K.29, K.34, K.35, K.36, K.37, K.54, K.58, K.60, K.77, K.79, K.80, K.84).

Ø Kedi ayağını yalarsa misafir geleceğine inanılır (K.1, K.30, K.67, K.77, K.78, K.80, K.84).

Ø Yeni doğmuş çocuğun sırtı, kedinin sırtına değdirilirse o çocuğun hayat boyunca sırtının yere değmeyeceğine, çok şanslı olacağına inanılır (K.1, K.4, K.6, K.7, K.8, K.20, K.21, K.24, K.27, K.29, K.61, K.84).

Ø Kedinin nankör bir hayvan olduğuna inanılır (K.3, K.8, K.15, K.16, K.27, K.29, K.37, K.38, K.57).

Ø Kertenkeleye "koçmar" da denir. Kafasını kaldırıp indirir. Böyle yaptığında Allah'a başkaldırdığına, "Allah yok, param çok." dediğine inanılır. Özellikle çocuklar böyle dediğine inandıkları için koçmara taş atıp onu öldürürler (K.19, K.56, K.155).

Ø Köstebek toprak tümseğini dikine yığıp giderse yıl iyi gider, tümsek eğri olursa yılın kötü gideceğine inanılır (K.122, K.127).

Ø Tilki ezan okunurken, saygı ifadesi olarak sağ ayağını kaldırırmış. Kaçıp giderken ezan okunursa durur dinlermiş (K.28).

Ø Ezan okunurken tilkinin ayağını kaldırıp ezan dinlediğine inanılır (K.1, K.11, K.22, K.66, K.68, K.79, K.80, K.82).

Ø Çakal sabah pavlarsa yağmur yağacağına, akşam pavlarsa yağmayacağına kanaat getirilir (K.19).

Ø Sağılır hayvanı olanların evlerinin önünden boş kapla geçilmesi uğursuzluktur (K.14, K.15, K.30).

Ø Örümcek öldüren genç kızın kısmetinin kapanacağına inanılır (K.6, K.20, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61).

Ø Örümcek öldürmek günah sayılır (K.6, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61).

Ø Katırın uğursuz bir hayvan olduğuna inanılır (K.6, K.10, K.17, K.22, K.34, K.49).

Ø Katırın sürekli insana nasıl zarar versem diye düşündüğüne inanılır (K.6, K.7, K.10, K.24, K.25, K.37, K.48).

Ø İnek yavruladığı zaman, onun "ağzı" evden dışarı çıkarılmaz. Çıkarılırsa ineğin sütünün kesileceğine inanılır (K.4, K.13, K.20).

Ø Hamile kadın keklik yerse çocuğunun gözlerinin sürmeli ve güzel olacağına inanılır (K.2, K.12, K.21, K.29, K.56, K.59, K.66, K.69, K.86).

Değerlendirme

Hayvanlar Konargöçer topluluklarının hayatlarının vazgeçilmez bir parçasıdır. Bu nedenledir ki yukarıda da sayılan hayvanlarla ilgili inanma ve uygulamaların bu kadar çeşitli ve hayatın her alanıyla ilgili olması kaçınılmazdır. Bu ilgi, hayvanın bir grup insana yaptığı hizmetlerden ya da kan bağlarından, yani hayvanı insana bağlayan gerçek bir ortaklıktan kaynaklanmaktadır. Kan bağı ata-hayvan tapımına bağlanabilir. Burada da (hayvan dini olarak) hayvana tapma değil, ataya tapma söz konusudur denebilir. Konargöçerlerde hayvanlardan gelebilecek kötülüklerden sakınma, sağaltma, nazardan koruma vb. iyilikleri bekleme durumu açıkça ortadadır. Bu da hayvanların bir ruhu olduğuna inandıklarını ve yine hayvanların kutsal varlıklarla ilişki kurabildiklerini düşündüklerinin kanıtıdır. İslâmiyet sonrası dönemde bu inanmalar İslâmî bir renge büründürülse de aslında çok daha eski (çeşitli kültler ve Totemizm gibi) inanmaların izlerini taşıdıkları açıktır.

Araştırma alanındaki Konargöçerlerle yapılan görüşme ve gözlemler sonunda da hayvanların onların hayatında ne kadar önemli olduklarını hayvanlarına da ad koymalerinden, lakap takmalarından anlamak mümkündür. Konargöçerler hayvanlarının sağlığına kendi sağlıkları kadar önem verirler. Halk veterinerliği başlıklı bölümde ayrıntılarına yer verilen pek çok sağaltmacılık uygulaması bunun açık bir göstergesidir. Ayrıca hayvanlarla ilgili inanmaları hayatlarının pek çok alanına etki etmektedir. Uğur-uğursuzluk ve rüya ile ilgili inanmalardan, hava tahminine; göç yollarının belirlenmesinden pek çok önemli karara kadar hayvanlarının durum ve davranışlarının belirleyici olması Konargöçer yaşam biçiminin bir sonucudur.

8.3. Ev ve Ev Eşyalarıyla İlgili Halk İnanışları

8.3.1. Evin Eşiği

Eşik ve eşiğin kutsallığı ile ilgili inançlar, ölümle ilgili uygulamalarda da görülmektedir. Eşik ve eşiğin kutsallığı inancı hayatın her safhasında bulunmakta ve bu inanç ocağın yani evin kutsallığı inancı ile bağdaşmaktadır (Kalafat, 2001, s. 116).

Eşik inancı Beydili Türkmenlerinin halk inançlarında da geniş yer tutar. Eşiğin dışına akşamdan sonra su bilhassa sıcak su dökülmez. Çocukların eşik üzerinde oynamaları uygun olmaz. Gelin eşikten geçmeden önce duvara yumurta ve hamur yapıştırılması bereket ve mutluluk dileme amacıyla yapılır (Kalafat, 2011, s. 167).

Erzincan'da iki eşik arasına ve eşik üzerine oturmak uğursuzluk getirir, oturanın rızkı kesilir; cin ve peri çarpmasına uğrar (Küçük, 1987, s. 244).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe tespit edilen inanışlar ise şunlardır:

- Eşiğin kutsal olduğuna inanılır (K.4).
- Eşikten sağ ayakla girilirse evin bereketinin artacağına inanılır (K.4, K.7, K.17, K.88, K.90, K.92, K.93).
- Eşikten dua ile girmenin evin bereketini arttıracağına inanılır (K.7, K.30, K.37, K.40, K.41, K.44).
- Eşiklikten girerken besmele çekilmesi gerektiğine inanılır besmele çekilirse şeytanın belinin kırılacağına ve eve yaklaşamayacağına inanılır (K.2, K.34, K.75, K.76, K.80, K.88).
- Eşiğe oturulur veya yatılırsa bir uğursuzluk geleceğine inanılır (K.1, K.2, K.4, K.5, K.6, K.7, K.9, K.24, K.34, K.49, K.54, K.55, K.57, K.71, K.72, K.76, K.85, K.86, K.89).
- Eşikliğe oturulmaz, eşiklikte banyo yapılmaz, aksi halde cin çarpacağına inanılır (K.2, K.6, K.17, K.20).
- Eşikliğe oturulursa kısmetin bağlanacağına inanılır (K.15, K.17, K.73, K.74, K.75, K.76).
- Eşikliğe oturulmaz, eşiklikte meleklerin beklediğine inanılır (30).
- Eşikliğe yatılmaz, yatanın üzerinden cinin atlayacağına inanılır (K.6, K.10, K.18).
- Eşikte ayakta durulmaz, karşıdan gelen kişi kötü bakarsa nazar değeceğine inanılır (K.16)
- Eşikliğin önüne ekmek kırıntısı veya çöp dökülmez, dökülürse cin çarpacağına inanılır (K.1, K.2, K.65, K.77).
- Yeni evlenen veya çocuğu olmayan bir kadın kapı eşiğine ya da süpürge üstüne otururşa çocuğunun olmayacağına inanılır (K.21, K.23, K.24, K.39, K.54, K.68, K.81, K.93).
- Eşikliğe süpürge konulmaması gerektiğine inanılır (K.41).

Konargöçerlerde genellikle evin büyükleri kapı eşiğinde oyun oynayan ve oturan çocuklara kapı eşiğinden ayrılmamalarını aksi takdirde şeytanın çarpabileceğini söylerler.

8.3.2. Evin Ocağı

Ocağın tütmesi, ateşin sürekli olarak yanması, ataların o ocakta, o yurtta sürekli bulunması anlamına gelir. Ataların canlarının ateşin içinde tecelli ettiğine inanıldığı için Türkler, ocağı ve ateşi kutsal saymışlardır. Mezar başında ateş yakma geleneğine Altay ve Yenisey Türk boylarında da rastlanır (İnan, 2000, s. 189-190).

Ocak ayrıca soyu ifade etmede veya kişinin kutsal bir kökten geldiğini, bu nedenle olağanüstü güçlere sahip olduğunu belirtmede de kullanılmıştır. Türklerde ateşin kullanım alanları, ocağın toplum yaşamındaki yeri ve geleneksel uygulamalarda ateş veya ocağın yer alış şekli üzerine çeşitli araştırmalar yapılmıştır (İnan, 1986; İnan, 1987; Ögel, 1995; Ocak, 1983).

İnan, ocak kültü ile atalar kültü arasında bir ilişki olduğunu ileri sürmekte, buna şaman dualarında geçen "atamızın yaktığı ocak" şeklindeki ifadeyi örnek vermektedir (İnan, 1986, s. 68). Belki de bu ilişki ile birlikte Türkler ateşi ve ocağı kutsal kabul etmişlerdir (Eröz, 1992, s. 68).

Kayseri'de ocakta yakılan ateş kesinlikle üzerine su dökülerek söndürülmez. Eğer bir zaruretten dolayı üzerine su dökülecekse, su dökecek kişinin "Destur" demesi gerekir. Yalnız, ölünün yıkandığı suyu ısıtmak için kurulan ocaktaki ateş, su dökülerek söndürülebilir. Yapılan ocak da içe doğru yıkılır. Ocağın su ile söndürülmesi kişinin kendi ocağını söndürmesi anlamına gelmektedir. Bunun yanında kişinin fakirleşmesine de sebep olacağı için uğursuzluk sayılır (Güngör, 1997, s. 332).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe tespit edilen inanışlar şunlardır:

- Perşembe akşamı ailenin tüm ölü ruhlarının eve geleceğine inanılır. Bu ruhlar, evde ocaklık içerisinde sayacak (sacayak) adı verilen üç taşın dibinde evde pişen yemekten pay beklerlermiş. Bu nedenle perşembe akşamı ocakta çörek pişirilir ve çöreğin kokusundan ruhların doyacağına inanılır. Ayrıca o gün ocakta çörek pişirilmezse, ocaklıktaki sayacak taşlarının dibine yağ atılır. Bu sayede ruhlar bu yağdan nasiplerini alırlarmış (K.22, K.23, K.67, K.68).
- Ocaktan çıkarılan külü genellikle insanların geçtiği yerlerden uzaklara dökerler. Dökülen külün üzerinden geçilmesine izin verilmez; çünkü burada şeytan olduğuna inanılır. Buralardan geçerken insanlar genelde "Destur" der, ya da besmele çekerler.

Eğer bunu yapmazlarsa kendilerini şeytanın çarpacağına inanırlar (K.22, K.23, K.67, K.68).

Ø Değirmenden yeni gelen un çuvalının ağzını açmadan önce abdest alınır ve bazı dualar okunur. Açılan çuvaldan bir avuç un alınıp, ocağın çevresinde yedi kez döndürülerek serpilir. Daha sonra bir avuç kül ve bir miktar tuz alınarak un çuvalının çevresinde yedi kez döndürülerek serpilir (K.1). Bu uygulamada amaç, ocak iyesinin ruhunun rızasını almaktır.

Ø Ocağa kurulan sacayağını kuran kişi yıkmak zorundadır. Eğer başkası yıkarsa, o ocağın bulunduğu evin dağılacağına inanılır (K.22, K.23, K.67, K.68).

Ø Bir oğlan bir kızı ister, fakat kız oğlanı istemezse oğlan hocaya gider. Hoca da at nalına bir muhabbet muskası yazar. At nalı, ocaktaki külün içine gömülür. Ocaktaki ateş ısındıkça kız da oğlana ısınır ve onu sevmeye başlar inanışı vardır (K.92, K.93).

Ø Eskiden bir erkek evlat, baba evinden ayrılıp yeni bir ev açacak olursa erkeğin babası oğlunun evine gelerek ilk ateşi yakarmış. Evlenen gençlerin babası yoksa kısmetli birini çağırırlar ve ondan ateş yakmasını isterlermiş. Bu kişi abdest alır, üç İhlâs bir Fatiha okuyup "İnşallah hayırlı olur." der ve ocağa ateşi yakarmış. Evin ocağındaki ilk ateşi, herkese yaktırmazlar; çünkü yeni evli gençlerin kısmeti ateşi yakan kişinin kısmetine benzermiş (K.156).

Ø Ocak kuran bir kadının ocağını, başkası devirirse o kadının kocasının başka bir eş getireceğine inanılır (K.56, K.57). Ocak, aileyi temsil ettiği için aileyi kuran insanlarla özdeşleşmiştir.

Ø Rüyada kurt, yılan, domuz gibi hayvanlar görmek hayra yorulmaz. Eğer bir insan, bunlardan birini rüyasında görürse eline bir miktar tuz alarak ocağın çevresini üç kez dolandırdıktan sonra ocağa atar (K.47).

Ø Ocağın içinden bir komşuya kül verilmesi uğursuzluk getirir (K.14, K.21, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82).

Ø Poyrazın kesilmesi isteniyorsa iki evlilik yapmış bir kadının ocağından sacayağı, ondan habersizce alınarak ırmağa atılır ya da kadının evinin arkasına çatal bir kazık dikilir. Ayrıca dul bir kadının evinin arkasında bulunan sacayağının içinden bir köpek yavrusu geçirilir. Bu sayede poyrazın duracağına inanılır (K.24, K.25).

Ø Kurt ağzı bağlama işleminde ocağın içine ağzı kapatılmış halde demirden bir bıçak ya da makas konulur (K.14, K.21, K.30,K.32, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).

8.3.3. Ev Eşyaları

Halk inançlarında iye, sahip, ruh bazen eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Evin, ambarın, bağın bir koruyucu iyesi olduğuna inanılmaktadır. Evin hanımına, çoğunlukla, ev iyesi anlamında "ev sahibi" denmektedir (Kalafat, 2001, s. 79).

Anadolu, Irak ve Azerbeycan Türk kültür coğrafyasında ev iyesinin yılan olduğu şeklinde bir inanç vardır. Her evin ve her bağın bir yılanı olduğuna ev halkına dokunmadığına inanılır. Bu yılan rahatsız edilmez. Ona "mübarek" gözü ile bakılır. Onu görenlerle ilgili anlatılar oldukça yaygındır. Alevî Bektaşi tasavvufunda eşiğin dışı zahiri eşiğin içi batını temsil eder. Ulu mekanların eşik veya kapısı öpülür. Bu itibarın, Hz. Muhammed'in 'Ben ilmin şehri Ali onun kapısıdır.' açıklamalarından kaynaklandığı inancı vardır (Kalafat, 2011, s. 68).

Mersin Konargöçerlerinin günlük hayatlarını sürdürürken kullandıkları eşyalarla ilgili olarak tespit edilen inanma ve uygulamalar şunlardır.

- Çatlamış olan bardak, tabak gibi mutfak gereçlerini yere atıp kırmak gerekir. Bu uygulama ev halkı üzerindeki nazarı önler (K.14, K.21, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).
- Yere düşüp de kırılmayan cam eşyaları kırmak gerekir, yoksa uğursuzluk getirir (K.14, K.21, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).
- Makas, bıçak vb. kesici aletler elden ele verilmez yere bırakılır. Verilmesi gerekirse de alan kişi de veren kişi de bu alete tükürür (K.14, K.21, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).
- Birinin elinden demirden yapılmış bir alet (bıçak, makas vb.) doğrudan alınmaz. Alınırsa o kişi ile kavga edileceğine inanılır. Bu yüzden bu aletler önce yere bırakılır daha sonra diğer kişi tarafından alınır (K.17, K.21).
- Evin içine kara kazan getirilmez. Getirilirse uğursuzluk sayılır (K.12).
- Kuru kovayla eve gelinmez. Birisi kuru kovayla eve gelip giderse bu, o evde kısmet kesikliğine neden olur (K.12, K.13, K.17).
- Oklavayla birine vurmanın günah olduğuna inanılır (K.9, K.54).
- Oklava ile çocuğa vurulmaz, vurulursa rızkının dar olacağına inanılır (K.7, K.28, K.30, K.31, K.37, K.64, K.77).

Ø Oklavanın üstünden atlamanın günah olduğuna inanılır (K.1, K.2, K.3, K.4, K.6, K.8, K.23, K.24, K.30, K.34, K.49, K.54, K.61, K.62, K.67, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76, K.77, K.78, K.85).

Ø Çocuklar oklavayı ata biner gibi bacak aralarına alırlarsa cin çarpacağına inanılır (K.25, K.38, K.39, K.43, K.59).

Ø Evde huzursuzluk olduğunda, dul bir kadına bir miktar tuz ve sabun verilirse huzursuzluğun gideceğine inanılır (K.30).

Ø Sabun komşuya elden ele verilirse bunun fakirlik getireceğine inanılır (K.34, K.35, K.54).

8.3.3.1. Süpürge

Süpürgeyle ilgili inanış, uygulama ve geleneklere Türkiye sahasının tamamında rastlamak mümkündür. Şenesen, süpürgenin halk arasında bazen uğur bazen de uğursuzluk getirdiğine inanılan bir nesne olduğunu belirtir. Geçiş törenlerinden günlerle ilgili inanışlara, misafir ağırlamadan halk meteorolojisine, halk hekimliğinden pek çok halk uygulamalarına kadar Türk kültürünün çeşitli alanlarında süpürgenin varlığı dikkat çekmektedir (Şenesen, 2011, s. 64).

Beydili Türkmenlerinde misafir var iken ev süpürülmez. Bir kızın üzerine süpürge değer ise dile düşeceğine, dedikodusunun yapılacağına inanılır. Korunmak için o kimsenin süpürgeye 3 defa tükürür gibi yapması gerektiği inancı vardır. Bu uygulama halk inançlarında efsunlama olarak bilinir. Kız bakılmaya gelinen evde süpürge uluorta atılır. Evin kızının süpürgeyi kaldırışına göre gelin adayı tertiplilik bakımından değerlendirilir. Süpürge etrafında oluşan halk inançları Türk kültür dünyasında bir kod oluşturur (Kalafat, 2011, s. 172).

Tire'de ev içinde ve dışında pislik, kir, çöp gibi şeyleri atmak, temizlemek için kullanılan bir araç olması, süpürgede temizleyici ve koruyucu bir nitelik olduğu inancını yaratmıştır. Buna bağlı olarak süpürge üstüne basılmaz, oturulmaz; oturan, basan kel olur (Aydınoğlu, 2005, s. 106).

Erzincan'da bir kimseye süpürge ile vurmak iyi değildir. Süpürge ile vurulanın ömrü kısalır, şayet süpürge ile vurulmuşsa, ömrü kısalmasın diye, süpürgeden bir çöp kırılması gerekir (Küçük, 1987, s. 245).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe süpürge ile ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

Ø Süpürgenin üzerine oturmak uğursuzluk getirir (K.14, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).

Ø Süpürge ile çocuğa vurulmaz, eğer vurulursa süpürge inceldikçe o çocuğun da incelip hastalanacağına inanılır (K.12, K.23, K.43).

Ø Ev süpürülürken süpürgenin içine şeytan girer, süpürge yakılırsa da bu şeytan yanar. Onu söndürmek için de poyraz çıkar inanışı vardır (K.76, K.77).

Ø Süpürgenin üstünden atlanmaz, atlayan kişinin rızkının bağlanacağına inanılır (K.16).

Ø Süpürgenin üstünden atlayan hamile kadının doğumunun zor olacağına inanılır (K.68).

Ø Yeni doğum yapmış kadını albasmasın diye evinin önüne süpürge konur (K.17, K.24, K.36, K.68, K.82).

Ø Süpürgeye oturan kızın evden kaçacağına inanılır (K.34, K.63, K.67, K.68).

Ø Süpürgenin üstüne oturan kişinin kızının kaçacağına inanılır (K.77).

Ø Akşamları ev süpürülürse evin bereketinin süpürüldüğüne inanılır. Ancak çıkan çöp kapı arkasına konursa bunun bereketin kaçmasına engel olacağına inanılır (K.8, K.17, K.84).

Ø Küçük bir çocuk evi süpürürse misafir geleceğine inanılır (K.1, K.2, K.3, K.4, K.6, K.10, K.14, K.20, K.24, K.29, K.37, K.54, K.85, K.86, K.89, K.93, K.94).

Ø Süpürgenin üstüne tuz konursa misafirin çabuk gideceğine inanılır (K.27, K.41, K.42, K.68, K.77).

Ø Yeni evlenen veya çocuğu olmayan bir kadın kapı eşiğine ya da süpürge üstüne otururşa çocuğunun olmayacağına inanılır (K.21, K.23, K.24, K.39, K.54, K.68, K.81, K.93).

Mersin'in bazı bölgeleri tarım bölgesi olduğu için yeri geldiğinde poyraza ihtiyaç duyulmaktadır. Böyle zamanlarda özellikle de harman zamanlarında poyrazın çıkması istenirse halk, ya süpürge ya da kargı yakar. Süpürge ya da kargı yakıldıktan kısa bir süre sonra poyrazın eseceğine inanılır. Süpürgeyle evin içi süpürülürken içine şeytan girermiş. Süpürge yakılınca şeytan yanmaya başlar ve bunun sönmesi için de poyraz çıkarmış.

8.3.3.2. Ayna

Geleneksel kültürde ayna; aydınlığın, el değmemişliğin simgesidir. Düğünlerde gelinin bekâretini temsil eder. Gelin oğlan evine ayak bastığında, aydınlık olsun diye,

ayna tutulur. Yörüklerde ayna, gerdek gecesi çadırın görünür yerine asılır. Yeni bir eve taşınırken önce ayna götürülür. Yola çıkanın ardından şansı açık olsun diye, gittiği yöne doğru açıklık bir yere ayna yerleştirilir (BL, 1988, s. 1117).

Yine çocuğun kundağına demirin yanı sıra ayna konmasını da bu inanç çerçevesinde değerlendirmek gerekiyor. Şamanist inanç içerisinde ayna ruhları içine alan ve hapsetme özelliğine sahip bir nesne olarak karşımıza çıkmakta (Eliade, 1999, s. 185).

Tire'de kırılan ayna uğursuzluktur. Aynayı kıran kişinin 40 yıl işlerinin kötü gideceğine inanılır (Aydınoğlu, 2005, s. 105).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe ayna ile ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

- Doğum anında ve doğumdan sonra odadaki aynalar ters çevrilir (K.37, K.38, K.132).
- Aynı anda doğan çocukların beşiklerine kırk basmaması için ayna takılır (K.9, K.17, K.18, K.24, K.36, K.54, K.80).
- Evdeki aynalardan biri çatlar ya da kırılırsa uğursuzluk geleceği düşünülür (K.14, K.21, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).
- Gece aynaya bakan genç kızın kısmetinin kapanacağına inanılır (K.60, K.61).
- Gelin taşınırken uğur getirsin diye atların alnına ayna takılır (K.4, K.6, K.9, K.14, K.17).

8.3.3.3. Sacayağı

İnan, bir şaman ayininde: "Ateş anamız, açları doyurdun, üşüyenleri ısıttın, yemeklerimizi pişirmek için sacayaklarımızı kurdun, üzerinde dokuz kulplu kazanlarımızı kaynattın." (İnan, 2000, s. 69) denildiğini belirtmektedir. Bu ayinden anladığımıza göre sacayağının menşei çok eskilere kadar gitmektedir. Alptekin ise şunları kaydeder: "Türkiye'den binlerce kilometre uzaklarda yaşayan Yakut ve Altay Türklerinde gördüğümüz sacayağı kavramı bize Yörük kültürünün derinliklerini göstermesi bakımından önemlidir. Yeri gelmişken sacayağının ateş, ocak, atalar kültünün dışında demir kültüyle de yakın bir ilgisinin olduğunu hatırlatmak isteriz" (Alptekin, 2003, s. 16).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe sacayağı ile ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

Ø Sacayağı yemek pişirildikten hemen sonra indirilmezse şeytanın o ocakta yemek pişireceğine inanılır (K.14, K.21, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).

Ø Dul bir kadının evinin arkasında bulunan sacayağının içinden bir köpek yavrusu geçirilirse poyrazın duracağına inanılır (K.49).

Ø Sacayağının üzerinden atlanması uğursuzluk getirir (K.1, K.2, K.3, K.27, K.29, K.34, K.85, K.86, K.87, K.106, K.107, K.108).

Ø Sacı kim kurduysa onun kaldırması gerektiğine inanılır (K.61).

Ø Sac kaldırılırken dilenen dileğin gerçekleşeceğine inanılır (K.51).

Ø Sacı duvara asmak gerektiğine inanılır (K.61).

Ø Sac ve sacayağı ortalıkta bırakılırsa cinlerin yemek pişireceğine inanılır (K.1, K.27, K.28, K.30, K.54, K.61, K.62, K.77, K.78).

Ø Sacayağı kurulu kalırsa "Benim üstüme bir kazan koysalar da cenaze suyu ısınsa." dermiş. Onun için sacayağı kurulu bırakılmaz (K.30, K.34, K.55, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76, K.80, K.81, K.88, K.89).

Ø Sacayağını kurulu bırakan genç kızın düğününün kurulu kalacağına inanılır. Yani bir huzursuzluk çıkar, düğün yarıda kalır diye düşünülür (K.2, K.13, K.21, K.59).

Ø Sacayağı komşuya verilmez. Veren kişinin geliniyle oğlu arasında bir huzursuzluk çıkacağına inanılır (K.30).

Ø Bir evin bolluk, bereketini kendi evine çekmek için o evin sacayağı, kazanı veya kibriti çalınır (K.1, K.2, K.3, K.4, K.17, K.44, K.45, K.61).

8.4. İnsanla ve İnsan Vücuduyla İlgili Halk İnanışları

İnsanın can / tın ve tözden olduğu inancı, onun aynı zamanda bir iye gibi bir bedene, bir dona girdiği inancını da ortaya çıkmaktadır. Ancak, bu iye kimi zaman azıyor, yoldan çıkıyor; Tengri'nin gönderdiği buyruklar yerine Erlik'e / şeytana uyuyor veya kara iyelerin buyruğuna giriyor. Halk arasında insanın Tanrı'nın yolundan çıkarak çevresindekilere bilmeden zarar verilebileceği düşünülür (Kalafat, 1990, s. 56).

8.4.1. İnsan Davranışları

Anadolu ve Kafkasya Türk kültür coğrafyasında "önünü kesme", "önünden geçme" inancı bilhassa günün ilk saatlerinde kadınların işe giden erkeklerin önünden geçmesiyle olur. Bu durum uğursuz kabul edildiğinden bazı erkeklerin işe gitmeyip evine döndükleri de olur. Buzağı ile annesi arasından geçen kimsenin de uğursuzluk

getireceğine inanılır. Bu kişi daha ziyade yabancı ise uğursuzluk getirir (Kalafat, 2011, s. 77).

Bolvadin-Afyon'da sökük bir elbise dikileceği zaman, elbise vücuttan çıkarılarak dikilmelidir. Eğer elbise üzerindeyken dikilirse, dikenin ve elbisesi dikilenin ağzına çöp vb. bir şey alması gerekir. Şayet, biri ağzına, bir şeyler almazsa, elbisesi dikilen kişinin, iftiraya uğrayacağına inanılmaktadır. Ayrıca, üzerinde elbise dikilen kişinin ömrünün kısa olacağı, bahtının bağlanacağı şeklinde de bir inanç vardır (Güldemir, 2008, s. 41).

Yine Bolvadin ve çevresinde bulaşık suyu ya da kaynar su oraya buraya birden, özellikle geceleyin serpilmez. Serpilirse orada cin peri olabilir ve yanabilir. Yanarsa insanı çarpar. Mümkün olduğunca tenha bir köşeye, insanların basıp geçmeyeceği bir yere dökülmelidir (Güldemir, 2008, s. 39).

Sandıklı'da tarla ekimi sırasında ilk gün tarlaya besmele ile girilir. Tarlaya giderken karpuz, nar gibi bol taneli ya da çekirdekli meyve götürülerek burada yenir. "Pîr aşkına" denilerek işe başlanırsa ürün o meyvenin çekirdekleri kadar bol, karpuzun kökleri gibi yaygın olur. Ekin biçilirken de kurdun kuşun nasibi olması için bir kısmı tarlada bırakılır (Balaban, 2006, s. 110).

Anadolu'nun diğer yerlerinde görülen yolculuğa çıkan kişinin arkasından su dökülmesi olayına Erciş'te de rastlanmaktadır. Ama bu uygulamanın yanında yolculuğa çıkan kişinin ardından ev hemen süpürülmez. Ancak ya ulaşacağı yere vardığı zaman veya bir su üzerinden geçtikten sonra ev süpürülür (Albayrak, 2006, s. 83-84).

Çalışmanın bu kısmında kişilerin günlük yaşantıları içinde çeşitli inanmalar nedeniyle davranışlarındaki kalıplaşmış durumlar değerlendirilmiştir. Tespit edilen inanışlar ise şöyle sıralanabilir:

- Hava karardıktan sonra komşular birbirlerine süt vermezler (K.1, K.2, K.3, K.27, K.29, K.34, K.85, K.86, K.87, K.106, K.107, K.108).
- Hava karardıktan sonra evden ateş verilmez (K.1, K.2, K.3, K.27, K.29, K.34, K.85, K.86, K.87, K.106, K.107, K.108).
- Hava karardıktan sonra soğan verilmez (K.1, K.2, K.3, K.27, K.29, K.34, K.85, K.86, K.87, K.106, K.107, K.108).
- Sabahın şerri akşamın hayrından iyidir, bir iş yapılacaksa sabah yapılmasının daha hayırl olduğuna inanılır (K.1, K.2, K.3, K.4, K.8, K.10, K.12, K.13, K.14, K.17, K.49, K.52, K.88, K.89, K.90, K.91, K.92).

Ø Büyüklerin önünden yürünmez (K.1, K.2, K.3, K.27, K.29, K.106, K.107, K.108).

Ø Göç hazırlıkları sırasında kesinlikle bir kadın göçün önünden geçmez (K.1, K.2, K.3, K.27, K.29, K.34, K.85, K.86, K.87, K.106, K.107, K.108).

Ø Bir kadın işe giden bir erkeğin önünü keserse o gün erkeğin işleri rast gitmez (K.1, K.6, K.13, K.14, K.20, K.30, K.31).

Ø Yolculuğa çıkan kişinin arkasından su dökülürse o kişinin yolunun açık olacağına inanılır (K.6, K.30, K.38, K.66, K.69, K.70, K.83, K.85, K.86, K.88, K.90, K.91).

Ø Yolculuğa çıkan kişinin arkasından ev süpürülmez, süpürülürse o kişinin dönmeyeceğine inanılır (K.20, K.26, K.30).

Ø Dişleri çıkmış olan bir çocuk sürekli, yüksek sesle bağırıp ağlarsa anne ya da babasının başına kötü bir şey gelir (K.9, K.10).

Ø Yürüyen çocuk emeklerse misafir geleceğine inanılır (K.6, K.13, K.14, K.20, K.29, K.45, K.89, K.131, K.132).

Ø Yemek yerken ağızdan lokma düşerse misafir geleceğine ya da uzaktaki birinin geleceğine inanılır (K.3, K.4, K.5, K.6, K.20, K.21, K.22, K.23, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61, K.70).

Ø Kapı eşiğinde oturan genç kızın kısmeti kapanır (K.9, K.14, K.30).

Ø Kapı eşiğine basmak ve üzerine oturmak uğursuzluk getirir (K.30, K.43, K.154, K.155, K.166).

Ø Annenin bedduası çocuğa uğramaz (K.6, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30, K.31).

Ø Babanın bedduası çabuk tutar (K.6, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30, K.31).

Ø Bir iş yaparken üzerine erkek gelirse o iş erken biter, kadın gelirse geç biter (K.6, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61).

Ø Evden çıkıldığında ilk görülen kimse erkek ise gün iyi geçer (K.6, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61).

Ø Sağ avuç içi kaşınırsa para geleceğine, sol avuç içi kaşınırsa para gideceğine inanılır (K.21, K.22, K.23, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61, K.70).

Ø Karpuz kabuğu yiyen çocukların öksüz kalacağından korkulur (K.7, K.8, K.9).

Ø Soğan ve sarımsak kabuğu yakmak fakirlik getirir (K.21, K.22, K.23, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61, K.70).

Ø Kırık dişli tarak ile saç taramak fakirlik getirir (K.21, K.22, K.23, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61, K.70).

Ø Örümceğin evde yuva yapmasına izin vermek fakirlik getirir (K.14, K.15, K.21, K.22, K.23, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61, K.70, K.134).

Ø Sacayağı yemek pişirildikten hemen sonra indirilmezse şeytanın o ocakta yemek pişireceğine inanılır. Ayrıca kedi köpek yavruları bu sacayağından geçerse büyüyünce yavruları olmayacağı düşünülür (K.21, K.22, K.23, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61, K.70).

Ø Ayakta yemek yiyen kişinin şeytanla beraber yiyeceğine, onun için ayakta yemek yiyenin karnının doymayacağına inanılır (K.8, K.15, K.16, K.24, K.25).

Ø Merdiven altında cinler, şeytanlar bulunduğu için gece merdiven altından geçilmemesi gerektiğine inanılır (K.9, K.12, K.13, K.23).

Ø Konuşurken veya bir şey temenni edilirken aksırılırsa o işin olacağına inanılır (K.54).

Ø Eli yüze koymak uğursuzluk getirir (K.21, K.22, K.23, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61, K.70).

Ø Geceleri çıplak uyumak kısmeti daraltır (K.87, K.88).

Ø Dirinin üzerinde dikiş dikilmez. Üzerinde dikiş dikilen kişiye kefen dikileceğine inanılır (K.15, K.17, K.57, K.68, K.84).

Ø Bir kişinin üzerinde dikiş dikilecekse aklı dikilmesin diye iki dişinin arasına bir çöp sıkıştırması gerekir (K.4, K.11, K.13, K.21, K.23, K.24, K.62).

Ø Yüzü yıkadıktan sonra üzerindeki elbisenin eteği ile silmek rızkı azaltır (K.23, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61, K.70, K.84).

Ø Akan suya bevleden kişinin aklını su alır götürür diye düşünülür (K.175).

Ø Bulaşık suyu eşiğe dökülmez, dökülürse cin çarpacağna inanılır (K.5).

Ø Büyük küçüğün eline su dökerse küçüğün elinin titreyeceğine inanılır (K.54).

Ø Olmayan bir şey üzerine yemin edenin çok büyük günaha girdiğine inanılır (K.1, K.2, K.3, K.4, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.16, K.17, K.22, K.49, K.52, K.57, K.58, K.59, K.60, K.66, K.69, K.70, K.85, K.90).

Ø Yatan kişinin üstünden atlanırsa o kişinin ömrünün kısalacağına inanılır (K.1, K.4, K.25, K.27, K.28, K.34, K.35).

- Birinin ağrıyan bir yerine dokunulacaksa dokunurken “Benim elim değil Fatma Anamın eli” denilir. Böylece dokunan kişinin ağrıdan gelecek zararı üzerinden uzaklaştırdığına ve ağrıya şifa olduğuna inanılır (K.30, K.78, K.80).
- Annenin bedduasından çok babanın bedduası çocuklara geçer. Anne isterse bedduasını geri alabilir. Ama baba istese bile geri alamaz. Bir kez beddua etti mi o bedduanın kişiye geçeceğine inanılır (K.14, K.17).
- Ruhsal rahatsızlığı olan kişilere kötülük yapan bir kişinin çarpılacağına inanılır (K.13).
- Kolları koyna sokarak bağlamanın öksüzlüğe, fakirliğe işaret olduğuna inanılır (K.10, K.12, K.20, K.54, K.91).
- Kollarını bağlayarak oturan kişinin rızkının bağlandığına inanılır (K.1, K.2, K.10, K.11, K.12, K.15, K.24, K.29, K.65, K.85, K.93).
- Yastığın üstüne oturan kızın evden kaçacağına inanılır (K.34).

Burada tespit edilen uygulamaların çoğundaki ortak inanış uğur ve uğursuzlukla ilgilidir. Burada erkeğin uğur, kadınınsa uğursuzluk getireceği kanaatinin yaygın olması dikkat çekmektedir. Ayrıca eşik ile ilgili benzer inanmalara Türk dünyasının çeşitli yerlerinde de rastlamak mümkündür. Abdulkadir İnan “Eşik Hakkında Bazı İnançlar” başlıklı yazısında “Uzak Yakutistan’dan Akdeniz kıyılarına kadar uzanan sahada yaşayan Türk uluslarında çok yaygın bir göreneğe göre kapı eşiğine basmak ve eşikte oturmak uğursuzluk getirir. Kırgız, Kazakların inancına göre eşiğe oturan yoksul olur. Şamanist Altayların inancına göre eşik evi koruyan ruhun makamıdır.” der (İnan, 1961, s. 13). Bunun yanı sıra hava karardıktan sonra evden dışarıya bir şey verilmemesi cinlerin gece olunca dışarıda dolaşmaları, kara iyelerin zarar verebileceği vb. sebeplere bağlanabilir

8.4.2. İnsan Vücudu

Göklen Türkmenlerinde, saç ile ilgili bir inanışa göre, cenazeyi taşıyan devenin yağından saçına süren kimsenin saçı çabuk ağarmaktadır. Türk kültürlü halklarda saç, kadın saçı, namahrem olan saç, yaslı kimsenin kesilen saçı, uluorta saçılan saç büyü ile bağlantısından dolayı bir kült oluşturmuştur (Kalafat, 2001, s. 232).

İnsan uzuvlarındaki kimi değişiklikler, bir olmuşu, bir olanı ya da bir olacağı haber verme belirtileri olarak kabul edildiğinden, bir çeşit fal sayılır. Örneğin, kulağı çınlayan kişi uzak bir yerde kendisinden söz edildiğine inanır. Sağ kulağı kızaran kişi, birinin kendinden iyilikle, sol kulağı kızaran ise, kötülükle söz ettiğini anlar. Gene insan

vücudu ile ilgili inanışlara vücudun sağ yanının (sağ el, sağ ayak…) uğurlu, hayırlı, olumlu; sol yanının olumsuz, kimi hallerde uğursuz sayılması gibi kurallar da eklenebilir. Vücuttaki sakatlıklar, boyda, saç ve göz renklerinde, sakal ve bıyıkta alışılmış ölçülere uymazlıklar, bu özellikleri taşıyan kişiler hakkında bazı yargılara yol açar. Körlerin, topalların uğursuz, çok kısa boyluların, köselerin fitneci olduğuna, gök gözlülerin bakışından zarar geleceğine inanılır (Boratav, 1973, s. 32).

Erzincan'da saçlar tarandıktan sonra tarakla çıkan saçların ateşe atılması iyi değildir. Saçlarını ateşe atan kadın ciğer acısı görür. Saç ve tırnaklar saklanır (Küçük, 1987, s. 253).

Tire'de saçı iki yerden toplanan kişinin iki kez evleneceği söylenir. Kadınların saçlarını çok kısa kestirmeleri hoş görülmez. Kadın öldüğü vakit, kefenlenirken saçları göğüslerini kapatacak uzunlukta olmalıdır (Aydınoğlu, 2005, s. 97).

Kastamonu'da kulak cuma günü çınlarsa bir fakire sadaka verilmelidir. Kulağı çınlayan birisi anılırken de "Hayırlı haber, kulağı çınlasın." denir. Kulağı kızaran birinin aleyhinde konuşulduğuna hükmedilir. "Sağ kulak sağlık, sol kulak varlık." olarak da değerlendirilir (Abdulkadiroğlu, 1987, s. 165-166).

Bu bölümde ele alınan konu kişinin fiziksel özelliklerinden hareketle onun karakteriyle, gelecekteki hayatıyla ya da diğer insanlar üzerindeki etkisiyle ilgili tahminlerden oluşmaktadır. Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe konuyla ilgili tespit edilen inanışlar ise şöyledir:

- Boyu kısa olan insan içten pazarlıklıdır diye düşünülür. Hatta kısa boylu insanlar için "yarısı yerin altında" gibi bir tabir kullanılır (K.1, K.2, K.3, K.27, K.29, K.34, K.85, K.86, K.87, K.106, K.107, K.108).
- Kulakları kepçe şeklinde olan kişinin rızkı bol olur, her konuda şanslı olur (K.106, K.107, K.108).
- Küçük kulaklı insanlar uğursuzluk getirir (K.106, K.107, K.108).
- Parmağı uzun olan insan bilgili olur (K.106, K.107).
- Alnı geniş olan kişinin ömrü uzun olur (K.106, K.107, K.108).
- Gözü mavi olan kişinin nazarı daha çok değer (K.1, K.2, K.3, K.27, K.29, K.34, K.85, K.86, K.87, K.106, K.107, K.108).
- Burnu uzun olan kişi anlayışsız, küçük olan kişi ise korkak olur (K.154).
- Kısa boyunlu insanlar, içten pazarlıklı, fitneci olurlar (K.13, K.14, K.19, K.20, K.30, K.31).

- Topal olanlar sinirli olurlar (K.9, K.14, K.30).
- Kambur olan insanlar kötü huylu olurlar (K.106, K.107, K.108).
- Başı büyük olanın aklı çok, küçük olanın aklı az olur (K.3, K.27, K.29, K.34).
- Ayak başparmağının yanındaki parmağı, başparmağından kısa olan kişinin ömrünün kısa olacağına, uzun olan kişinin ömrünün de uzun olacağına inanılır (K.20).
- Herhangi bir fiziksel kusuru bulunan kişilerin sinirli ve huysuz olduğuna inanılır (K.17).
- Fiziksel bir kusuru bulunan kişinin bedduasının tutacağına inanılır (K.1, K.104, K.105).
- Kaşı çatık olanın akrabasıyla evleneceğine inanılır (K.50, K.51).
- Kaşları ayrık olanın zengin olacağına inanılır (K.50, K.51).
- Burun kaşındığında bir misafir geleceğine inanılır (K.30, K.79, K.80, K.81, K.82).
- Kulağı büyük olan kişinin akıllı olduğuna inanılır (K.30).
- Kulağı çınlayan kişiyi birinin andığına inanılır (K.1, K.2, K.3, K.10, K.12, K.15, K.22, K.24, K.29, K.30, K.34, K.57, K.65).
- İnce dudaklı kişilerin konuşkan olduğuna inanılır (K.54).
- Yüzü kızaran kişinin dedikodusunun yapıldığına inanılır (K.30).

Değerlendirme

Kısa boylu insanların fesat olduğu ve sadece kendi çıkarları için çalıştığı düşünülür. Bu yüzden bu insanlara “Boyunun toprağın üzerideki kadarı da yerin altında.” tabiri kullanılır. Eski inanca göre yeraltı Erlik’in ülkesidir, buradan yeryüzüne fitne ve fesat yayılır. Kısa boylu insanların boylarının bir kısmının yer altında olduğunun düşünülmesinin ve onların fesat olduğuna inanılmasının temelinde eski Türk inançları yatmaktadır.

8.5. Rüyalarla İlgili Halk İnanışları

Halk arasında rüyaların etrafında da çeşitli inanışlar oluşmuştur. Halk, rüyasında gördüklerine çeşitli anlamlar yükleyerek geleceğe dair yorumlar yapmaktadır. İnsanlar rüyada yeşil ve beyaz renkler görünce sevinirken, siyah ve kırmızı renk görünce üzülür. Rüyasında yılan gören kişinin düşmanından kötülük göreceğine inanılır. Rüyasında iplik gören kimse yola gider. Rüyada kız çocuğu görmek kötü habere, erkek çocuk görmek iyi habere işarettir. Yine rüyasında ağlayan kimsenin sevineceğine inanılır (Artun, 2005, s. 259).

Anadolu'da rüyada soğan ve sarımsak görmek, ölüm işareti olarak algılanmaktadır (Kalafat, 2001, s. 35).

Gürcistan'ın Borçalı, Dağıstan'ın Derbent, Azerbaycan'ın Nahçıvan ve pek çok bölgesi ile Irak'ın Erbil yöresinde ve Anadolu'nun kuzey ve doğu bölgelerinde ölmüş bir yakınını rüyasında gören bir kişi, bu rüyayı "Ruhu bir hayır istiyor." biçiminde yorumlamaktadır. Böyle hallerde ölünün ruhu için ya sadaka verilmekte ya da ruhuna Fatiha okunmaktadır. Görülen rüyanın mahiyetine göre ölünün ruhunun rahat olup olmadığına yorum getirilmektedir. İnanışa göre ölen bir kimse, rüyalara girmek suretiyle hayattakilere mesaj verebilmektedir. Bu uygulamada ölünün ruhu yaşayanlardan yardım istemektedir (Kalafat, 2001, s. 80).

Ürdün Türkmenleri halk inançlarında kötü rüya anlatılmaz, anlatılmamalıdır. İyi rüya anneye babaya, yakınlara, yaşlılara, güngörmüş kimselere anlatılır. Rüyayı dinleyen kimse "Hayırlar olsun." der ve iyiye, güzele yorumlar. Rüyada yılan görmek düşman, bazılarına göre de uzun ömürdür. Fare gören kimsenin dedikodusunun yapıldığına inanılır. Su berekettir. Ak iyi, kara kötü, yeşil para olarak anlamlandırılır. Rüyada et, sıkıntı olarak algılanır. El kaşınması da paranın geleceği şeklinde yorumlanır. Rüyada ölü görmek haber anlamındadır. Birinin öldüğünü görmek o kişinin ömrünün uzadığı anlamına gelir. Kulağın çınlamasına da anlam verilir, sol kulağın çınlaması hayra yorumlanmaz. Düşen kirpikten hareketle niyet tutulur ve sağ mı sol mu diye sorulur, doğru tahmin edilmesi halinde niyetin gerçekleşeceğine inanılır (Kalafat, 2011, s. 95).

Anadolu'da, korkulu rüyanın hayra dönüşmesi için rüyayı görenin solundan sağına dönüp üfleyerek Ayete'l-Kürsi okuması gerekmektedir. Aynı amaçla, rüyanın akarsuya anlatılması inancı Kırım, Kuzey Kafkasya, Nahçıvan ve Kuzey Mezapotamya'da da mevcuttur (Kalafat, 2001, s. 87).

Kayseri'de yaşayan Uygur ve Kazak Türklerinde ölen kimseyi rüyasında gören yakını onu zayıflamış ve perişan halde görürse, sadakamızı, duamızı almamış diye onun için sadaka verir (Güngör, 1997, s. 361).

Erzincan'da korkulu rüyaların önce suya, sonra insanlara anlatılmas iyi sayılır. Su rüyanın kötülüklerini alıp götürür (Küçük, 1987, s. 253).

Tire'de rüyada ayakkabı giymek sıkıntı içinde olmak, ayakkabı çıkarmak ya da ayakkabı kaybetmek sıkıntıdan kurtulmaktır. Rüyada kendini hamile görmek birinin

günahını almaktır. Rüyada kan akması kötü haberdir ve kan görmek rüyayı bozar (Aydınoğlu, 2005, s. 99).

Bartın'da rüyada yeşil veya beyaz renk görünce sevinilir. Siyah renkte ise üzüntü ve elem duyulur (Abdulkadiroğlu, 1987b, s. 207).

Darende ve çevresinde bir kişi rüyasında, kendi evinde düğün görürse aileden birinin öleceğine inanılır. Rüyasında kendi ölümünü gören bir kimsenin ise çok yaşayacağına inanılır (Uslu, 2004, s. 95).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe rüyalarla ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

- Rüyaların gerçek hayatla bir ilgisi olduğuna inanılır (K.1, K.6, K.14, 20, K.21, K.29, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.45, K.61, K.70).
- Rüyada görülen su berraksa iyiye, bulanıksa kötüye yorumlanır (K.21, K.29, K.30, K.32, K.40).
- Rüyada at görmek kişinin isteğine kavuşacağına işaret eder (K.1, K.6, K.14, 20, K.21, K.29, K.30, K.32, K.40, K.43).
- Rüyada yeşil görmek iyiliğe, hayra yorumlanır (K.20, K.21, K.22, K.23).
- Rüyada yeşil görmek o yıl mahsulün bereketli olacağına yorumlanır (K.21, K.29, K.30, K.32, K.40).
- Ölüm olayını gören kişinin ömrü uzar (K.1, K.6, K.14, 20, K.21, K.29, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.45, K.61, K.70).
- Bazı rüyalar şeytanidir, gerçek olmaz (K.9, K.30, K.31, K.32).
- Rüyasında korkutucu bir olay gören kimse sabah uyandığında bir fakire sadaka vererek basına gelebilecek belalardan kurtulmak ister (K.1, K.7, K.29).
- Rüyasında çiğ et gören kişinin bir yakınının öleceğine inanılır (K.3, K.4, K.5).
- Rüyasında bozuk para gören bir kişinin sevdiği ile arasının açılacağına inanılır (K.14, K.21, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42).
- Rüyasında köpek gören kişinin gizli bir düşmanı olduğu düşünülür (K.1, K.6, K.14, 20, K.21, K.29, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.45, K.61, K.70).
- Rüyasında ağlayan kişinin mutlu bir haber alacağına ve sevineceğine inanılır (K.1, K.6, K.14, 20, K.21, K.29, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.45, K.61, K.70).
- Rüyada deniz görmek iyiye yorumlanır (K.1, K.6, K.14, 20, K.21, K.29, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.45, K.61, K.70).

Ø Rüyasında halı, çarşaf, yorgan gibi eşyalar gören bir kişinin yolculuğa çıkacağı düşünülür (K.14).

Ø Rüyada balık görmek kısmet olarak yorumlanır. Kişi, balığı tutarsa kısmet alacağına, balığı yakalayamazsa ya da denize atarsa da kısmetini kaybedeceğine inanılır (K.3, K.6, K.29, K.30, K.32, K.40).

Ø Rüyada kurt, yılan, domuz gibi hayvanlar görmek hayra yorulmaz. Eğer bir insan, bunlardan birini rüyasında görürse eline bir miktar tuz alarak ocağın çevresini üç kez dolandırdıktan sonra ocağa atar (K.47).

Ø Rüyada üst dişinin çıktığını, düştüğünü gören kişinin yakın akrabalarından bir erkeğin, alt dişinin çıktığını gören kişinin ise yakın akrabalarından bir kadının öleceğine inanılır (K.44).

Ø Rüyada diş çektirmek ölüme yorulur (K.6, K.14, K.20, K.21, K.29, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.45, K.61, K.70, K.89).

Ø Rüyada ağlamak kişinin sevineceğine işarettir (K.1, K.6, K.14, 20, K.21, K.29, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.45, K.61, K.70, K.72, K.124).

Ø Rüyada kuş görmek hediye alınacağına işarettir (K.1, K.6, K.14, K.20, K.21, K.29, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.45, K.61, K.70).

Ø Rüyada kendini gelin gören veya böyle bir toplulukta bulunan bekârların evleneceğine inanılır (K.20, K.21, K.29, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.45, K.61, K.70).

Ø Rüyada deniz görmek yakında gelecek bolluk ve bereketin işareti olarak yorumlanır (K.1, K.6, K.14, K.20, K.21, K.29, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.45, K.61, K.70, K.87, K.88).

Ø Rüyada et görmek ve et yemek bir uğursuzlukla karşılaşılacağına işarettir (K.1, K.13, K.28).

Ø Rüyadaki tatlı acıya, acı tatlıya çıkar (K.12, K.32, K.49).

Ø Rüyada oturulan bir evin bir tarafının göçmesi hastalığa, tamamen göçmesi ölüme çıkar. Evin sallanması bir kaza atlatılacağına çıkar (K.23, K.37).

Ø Rüyada ölmüş bir kişiyi görmek iyidir. Ama ölmüş kişinin ardından gitmek iyiye delalet değildir (K.39).

Ø Rüyada al ve yeşil renkleri görmek iyidir (K.12, K.26).

Ø Kan görüldüğü zaman o rüya asılsız çıkar (K.1, K.34, K.48, K.59).

Ø Rüyada ayakkabı kaybetmek olumsuz bir şeyle karşılaşılacağını anlatır (K.23, K.46).

Ø Rüyada aynı evi birkaç kez görmek, rüya sahibinin gelecekte rahat bir yaşam süreceğine yorulur (K.45, K.57).

Ø Rüyada bir genç kızın sakalının çıktığını görmesi, kendinden yaşça büyük birisi ile evleneceğine yorulur (K.24, K.54).

Ø Rüyada dişin sallanması hastalığa, çıkması ölüme yorulur. Eğer çıkan diş azı diş ise uzak akrabanın, ön dişlerden ise aile içinden birinin öleceğine inanılır (K.25).

Ø Rüyada görülen kız ve erkek çocuğun her ikisi de iyi habere yorulur (K.67).

Ø Rüyada hamile kadın görmek, sıkıntıya işarettir (K.2).

Ø Rüyada ölünün diriden ekmek yemesi iyiye, dirinin ölüden ekmek yemesi kötüye yorulur (K.45).

Değerlendirme

Konargöçerler arasında rüyaların gerçek hayatla bir ilgisi olduğuna, çoğu zaman rüyaların ilahî bir mesaj olduğuna dair inanç oldukça yaygındır.

Bir kişinin ölen bir yakını rüyasına iyi ya da kötü şekilde sürekli girerse onun mezarda rahat edemediğine inanılır. Toprağın rızasını kazanmak için undan bir "bulamaç" yapılarak toprağa dökülür. Bu işlem yapıldıktan sonra kişinin ölen akrabası bir daha rüyasına girmez olur. Toprağa dökülen bu bulamaç, kansız kurbandan başka bir şey değildir. Ayrıca rüya gören birine; "Rüyanı kimseye anlatma, git suya anlat." derler. Bu yüzden rüya görenler, sabah bir akarsuya ya da evdeki çeşmeden akan suya rüyalarını anlatırlar. Özellikle de kötü rüyaları suya anlatırlarmış; çünkü anlatılanlar suyla akıp gidermiş.

8.6. Misafirle İlgili Halk İnanışları

Kastamonu'da "Misafir dokuz kısmetle gelir, birini yer, sekizini eve bırakır." denir (Abdulkadiroğlu, 1987a, s. 180).

Baskil-Elazığ'da, çayda çıkan çay kırıntıları odaya atıldığında, atılan çay kırıntısının sayısı kadar o eve misafir geleceğine inanılır. Yine bir çocuk eğilip bacaklarının arasından bakarsa, bir kişinin gözlerinin belli bir noktaya dalması durumunda da misafir geleceği söylenir (Kıyak, 2005, s. 49).

Erciş'te evde bulunan kedi bir şey yedikten sonra ön ayakları ile yüzünü silerken ayağı kulağının üstünden geçerse o gün misafir geleceğine inanılır (Albayrak, 2006, s. 87).

Tire'de sofrada yemek yerken ağızdan lokma düşerse "aç bir misafir geliyor" denir. Eve ilk defa misafir geldiğinde gece yatıya kalırsa o evde uyurken bir dilek tutulur ve kişi bekarsa o kişi o gece rüyasında evleneceği kişiyi görür (Aydınoğlu, 2005, s. 107-108).

Araştırma alanında yapılan derleme çalışmaları sonunda Konargöçerlerin misafirle de ilgili bazı inanmalara sahip oldukları tespit edilmiş ve bu inanmalar şu şekilde sıralanmıştır:

- Yürüyebilen bir çocuk evin içinde emeklerse misafir geleceğine inanılır (K.8, K.9, K.20, K.30, K.31, K.32).
- Bir kızın saçının bir teli ayrılırsa misafirin geleceğine inanılır (K.29, K.30, K.104).
- Yemek yerken ağızdan lokma düşerse misafir ya da uzaktaki birinin geleceğine inanılır (K.3, K.4, K.5, K.6, K.20, K.21, K.22, K.23, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61, K.70).
- Küçük bir çocuk eğilip kendi bacakları arasından bakarsa misafir gelir (K.20).
- İçilen çayın içinde çay çöpü olursa misafirin geleceğine işaret sayılır (K.14).
- Çadır kurulurken misafirin gelmesi uğur sayılır (K.86, K.87, K.94, K.100).

8.7. Falla İlgili Halk İnanışları

İnsanoğlunun bilinmezi ve esrarengiz olanı keşfetmek için, çeşitli yöntemler kullandığı bilinmektedir. Zaman içinde onun bu ihtiyacını karşılamak üzere bu isi meslek haline getirenler çıkmış ve bunlar toplumda büyük itibar görmüşlerdir. Büyücü, kâhin ve şifacı gibi isimlerle anılan bu kişiler, sezgi gücüne dayanarak, görünmez varlıklarla temasa geçerek ya da tabiattaki bazı varlık ve nesnelerin durum ve davranışlarını yorumlayarak söz sahibi olduklarını iddia etmektedir. Falda, çeşitli araç ve teknikler kullanıldığından, değişik fal türleri ortaya çıkmaktadır. Başlıca fal türlerini şu şekilde sıralayabiliriz: yıldız falı, el falı, kağıt falı, iç organ falı, kum falı, zar falı, kitap falı, ateş falı, su falı, astroloji falı, kahve falı vb. (Aydın, 1992, s. 138).

İnsana kutsalını dahi fal ve kehanete araç ettiren merakın, geleceği öğrenme adına kullandırdığı araçlardan biri de Ay veya Güneş tutulması, yeni ay görünmesi, yıldız kayması, şiddetli yağmur veya dolu yağması ya da rüzgâr esmesi, gökkuşağı, şimşek, yıldırım ve deprem gibi bir takım tabiat olaylarıdır. Başka bir deyişle merak hissi, insana tabiat olaylarını kullandırarak gelecekten haber verme konusunda farklı bir yöntem oluşturtmuştur. Buna "melheme" adı verilmektedir (Boyraz, 2006, s. 3).

Ateşe bakıp kehanette bulunmak Türklerde çok eski bir görenektir. Eski Arap müelliflerinden biri şu bilgiyi vermektedir: "Türklerin büyük hükümdarlarının muayyen bir günü vardır ki o gün kendisi için bir ateş yakılır. Bu ateşe kurban sunulur ve dualar okunur. Bu ateşin üzerinde büyük alevler yükselir. Bu alev yeşilimsi renkte olursa bereketli yağmur ve iyi mahsul olacaktır; kırmızı renkte olursa savaş olacaktır; sarı olursa hastalık ve salgın olacaktır; siyah olursa hükümdarın ölümünü yahut uzak yolculuğu gösterir" (İnan, 2000, s. 67). Orta Asya Türklerinde Özbek hanlarından Kocagum çadır çadır dolaşarak ateşe yağ atıp kadınların falına bakar, "Senin oğlun olacak, senin kızın olacak." derdi. Manas destanında anlatıldığına göre Manas'ın babası Cakıp Han ateşe bakıp gelinlerinin mukadderatını anlatıyor (İnan, 2000, s. 67).

Rüyalar gerçekleşmesi olanaksız durum, hayal ve gerçekleşmesi beklenen ve istenen şeyler karşısında duyulan umut olarak ifade edilmektedir. Rüya ilk çağlardan bu yana insanı meşgul eden bir konudur (Albayrak, 2004, 450).

"En basit şekli ile rüya bir kimsenin uyku sırasında zihninden geçen hayal dizisi olarak tarif edilmektedir. Ekseriyetle rüyalar ferdin nefsindeki gizli şuur hususiyetlerine göre söyleyen bir muamma, bir lûgaz, bir bilmece gibi garip bir temsildir ve leddünîdir. Bazı rüyalar aynen gerçekleşir, bazı rüyaların tabiri de beraber görülür, bazı rüyalar, gören kişinin vicdanında tabir olunamamakla beraber sadık bir rüya olduklarına dair bir kanaat uyanır" (Günay, 2005, s. 119-124).

İnsanlar her devirde, her medeniyette ve her dinde rüyalara ayrı ve müstesna bir yer vermişlerdir. En eski rüya teorilerinden günümüzde kabul edilenler arasında prensip olarak müştereklik görülmektedir. Bugün ferdî şuuraltı veya ferdî şuuraltı-kolektif şuuraltı kavramlarıyla açıklanmaya çalışan ve manidar veya kehanetli rüyalar olarak tasvir edilen rüyalar, eski devirlerde ve dinlerin içinde Tanrı'nın buruğu veya Tanrı'dan gelen işareti temsil eden, gelecekten haber veren rüyalar şeklinde değerlendirilmişlerdir (Günay, 2005, s. 130).

İnsanlık tarihi boyunca bütün dünyada pek çok bilinmeyenin anahtarı, insanın ve geleceğinin habercisi olarak zaman zaman korkulan, zaman zaman hayranlık duyulan rüyalar edebi eserlerin pek çoğuna konu olmuş, bu eserlerde farklı akisler yaratmıştır (Günay, 2005, s. 130).

İran Türklerinde aynaya bakmak suretiyle fal açıldığı ve kayıp eşyanın kimin tarafından çalındığının bulunabileceği inancı vardır (Kalafat, 2011, s. 101).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe falla ilgili olarak tespit edilen uygulama ve inanışlar şunlardır:

Ø Kurşun suyundan fala bakılır. Buna "iğne falı" denir. İplik takılmadık bir veya üç, beş, yedi iğne, içi kurşunlu suya atılır. Atılan iğnelerin birinin ucu muskacıya, ortası dedeye (yatır ve ziyaret yerlerine) ve yurdusu (delikli tarafı) başka bir muskacıya niyetlenir. Su içinde bu iğneler akşamdan sabaha kadar kalır. Sabaha kadar hasta iyi olmazsa iğnenin hangi tarafı paslanmışsa hasta oradan fayda sağlayacak inancıyla oraya götürülür (K.6, K.7, K.42, K.44, K.73, K.118).

Ø Genç kızlar, bahtabakan (bukalemun) olarak bilinen hayvanın üzerine beyaz bir tülbent atarlar, tülbentin altındaki hayvan kırmızı olursa tülbent atanın bahtının iyi olacağına, kara olursa bahtının da kararacağına inanılır (K.6, K.42, K.44, K.73, K.118).

Ø Su, saflığın ve temizliğin sembolü olduğu için sihir aracı olarak kullanılmaktadır. Falcılar özellikle su falının doğru çıktığını iddia etmektedirler. Malı çalınan veya kaybolanlar, hastalığına çare arayanlar çoğunlukla su falına baktırırlar. Fala baktıracak kişi, ana ve baba adını söyler. Daha sonra falcı, birtakım dualar okur ve kişinin durumunu anlatır. Suyun içine üç harfliler (cin) gelerek kişinin hastalığının sebebini ve kurtuluş yolunu söylerler. Kaybolan bir eşyası varsa onun da yerini söylerler. Falına bakılan kişi hastaysa falcı, bu suyu bir kaba koyar ve hastaya evini üç kez bu suyla yıkamasını söyler. Böylece hastalığın iyileşeceğine inanılır (K.83).

Ø Çok zor bir işi olan ya da sıkıntıdaki bir kişi "ay falı"na bakar. Yeni ve hiç kullanılmamış bir kaba su konur. Fal baktıracak kişi kabı alıp ay ışığına çıkarır ve niyetini tutar. Sonra kabı yere koyarak "Bismillah" der ve kaba bakar. Eğer kapta bir karartı, bir bulut aksi, bir gölge görünürse o işi olmayacak demektir. "Niyetin tutmadı." denir. Eğer tastaki suda hiçbir şey görünmezse işi olacaktır (K.176, K.177).

Ø Falın yanı sıra "yıldızname"lere bakılır. Bu tür falcılığa halk arasında "kitap açtırma" denir. Çünkü falcılar "yıldızname" adlı bir kitaba bakarak kehanette bulunulur (K.1, K.14, K.30).

Ø Fala bakarken su ya da fincana bakarak gelecekle ilgili tahminlerde bulunulur (K.14, K.20).

Ø Çocuğun akibetini öğrenmek için kadın hamileyken ateşe seğ atarlar. Çocuk ölecek mi sağ mı doğacak diye bakarlarmış. Eğer atılan seğ kabarırsa çocuk doğacak, eğer seğ yassı kalırsa çocuk ölecek demekmiş. Bir de seğ tamamen yanıp kaybolursa kadının doğum yaparken öleceğine işarettir (K.6, K.7, K.42, K.44, K.73, K.118).

Ø Hamile kadının çocuğunun cinsiyetini tahmin etmek için oturacağı yere bir bıçak ve bir makas konulur. Kadın, makasın üzerine otururşa çocuğun kız, bıçağın üzerine otururşa erkek olacağına inanılır (K.3, K.4, K.5, K.29, K.30, K.53, K.54, K.67, K.68, K.69, K.92).

Ø Çocuğu olmayan kadın üç ayrı iğne alır. Bu iğnelere çeşitli izler koyar. Bunlardan birincisi şifanın hocadan, ikincisi doktordan, üçüncüsü ise yatırdan geleceğine işarettir. Bunları akşam bir kap su içine atarlar. Bunlardan sabaha kadar hangisi paslanmışsa dermanın orada olduğuna inanılır (K.53, K.62, K.67, K.97, K.98, K.99, K.100, K.148, K.149).

Ø Cinsiyet tahmini için bir kurban paçası (kafası) getirilir. Hamile kadından bunu ikiye ayırması istenir. Paçanın çene tarafı etliyse çocuğun kız, diğer tarafı etliyse erkek olacağına inanılır (K.73, K.74, K.75).

Değerlendirme

Su, saflığın ve temizliğin sembolü olduğu için sihir aracı olarak kullanılmaktadır. Falcılar özellikle su falının doğru çıktığını iddia etmektedirler. Malı çalınan veya kaybolanlar, hastalığına çare arayanlar çoğunlukla su falına baktırırlar. Fala baktıracak kişi, ana ve baba adını söyler. Daha sonra falcı, birtakım dualar okur ve kişinin durumunu anlatır. Suyun içine üç harfliler (cin) gelerek kişinin hastalığının sebebini ve kurtuluş yolunu söylerler. Kaybolan bir eşyası varsa onun da yerini söylerler. Falına bakılan kişi hastaysa falcı, bu suyu bir kaba koyar ve hastaya evini üç kez bu suyla yıkamasını söyler. Böylece hastalığın iyileşeceğine inanılır. Burada İslâmi düşünceyle iç içe girmiş suyun iyileştiricilik özelliği ön plana çıkmaktadır.

8.8. Büyüyle İlgili Halk İnanışları

Büyü, “birtakım doğaüstü güçler, gizemli sözler, kutsal sayılan nesneler aracılığıyla insanları, doğayı, doğa yasalarını etkilemek, istenilen şeyleri elde etmek için büyücülerle, belirli kurallara ve tekniklere uygun biçimde uygulanan verimsiz, boş eylem ve işlemler” şeklinde tanımlanmaktadır (Karadağ-Kaya, 1995, s. 104). Bunun yanında büyü, din dışı dua ve hareketlerle ruh üzerinde etki yapmaya çalışmaktır da denebilir (Anadol, 2006, s. 11).

Tabiatüstü güçlerle tabiatın etkilenebileceği düşüncesi insanlığın en eski düşüncesi olarak bilinmektedir. Kimi bilim adamlarınca sanatın kaynağı olduğu ileri sürülen büyü, gerçekte üç ayrı düşünceyi içermektedir. Birincisi, tabiatüstü güçlerin

varlığı; ikincisi, bu güçlerden bir takım işlemlerle yararlanılabileceği; üçüncüsü ise bu güçlerle tabiatın insan iradesine bağlanabileceği inancıdır (Hançerlioğlu, 1975, s. 115). Büyü, temelinde yatan düşünce kalıplarına, psikolojik ve sosyal durumlara, bir de büyüsel işlemlerin bünye ve gayelerine göre çeşitlere ayrılmaktadır (Örnek, 1996, s. 34). Bunlar şöyle sıralanabilir:

1. Sempatik Büyü

Birbirinden uzak nesnelerin gizli bir sempati ile birbirlerini etkiledikleri inancına sempatik büyü denilmektedir. Herhangi bir varlıkta bulunan kuvvetin, o şeyin nesnelerle temasından dolayı bir dereceye kadar geçmesi veya bulaşmasıdır. Bir defa varlıkların aralarında oluşturdukları herhangi bir temas, o nesnelerin de birbirlerine sempatik kalmalarını sağlamaktadır. Nesneler birbirlerinden uzak kalsalar da aralarındaki gizli bir sempati ile etkilendiklerinden dolayı, bu büyü çeşidine sempatik büyü denilmektedir. Sempatik büyü, taklit büyüsü ve temas büyüsü olarak ikiye ayrılır.

1.a. Taklit Büyüsü

Bir şeyin taklidini yapmakla, taklidi yapılan varlığın esasını etkileme ve taklit yoluyla istenilen sonucu elde etme esasına dayandığı için bu şekilde yapılan büyü çeşidine taklit büyüsü denilmektedir.

1.b. Temas Büyüsü

Bir insanla o insandan ayrılmış olan bir parçanın arasındaki gizli büyüsel sempati uygulamasından kaynaklanmaktadır. “Parça bütüne aittir.” ilkesi ile çalışan bir büyü çeşididir.

2. Ak Büyü (Pozitif Büyü)

Genel olarak fertlerin ve toplumun iyiliği göz önünde bulundurularak yapılan büyülere denilmektedir. Halk hekimliğinde hastalıklardan korunmaya yönelik işlemler ak büyü grubunda değerlendirilmektedir. Yapılan tıbbi müdahalenin ve kullanılan ilaçların bir faydası olmazsa ak büyüye başvurulmaktadır. Ak büyü, hastalık, yaralanma ve ölüm gibi kişisel felaketlerle, sel, kuraklık gibi doğal felaketleri önlemeye, evi-barkı, malı-mülkü, hayvanları, korumasız çocukları, lohusaları, kötü ve dış etkilerden korumaya yönelik de yapılmaktadır.

3. Kara Büyü (Negatif Büyü)

İnsanların hayatına, sosyal statüsüne, kazancına ve hayvanlarına zarar vermek gayesiyle yapıldığı gibi, sevgilileri, evlileri birbirinden soğutmak ve ayırmak, cinsel kudreti, konuşma yeteneğini ve uykuyu bağlamak, düşman bildiklerini hasta etmek ve sakat bırakmak gibi durumlar için de kara büyüye başvurulmaktadır.

4. Aktif Büyü

Tabiat olaylarına etki ettikleri düşüncesiyle, insanları aldatmaya yönelik yapılan büyüsel işlemlere aktif büyü denilmektedir. Bu büyüyü yapanlar, tabiat olaylarını yönetim ve denetim altına alarak, güçlü iradeleriyle onları diledikleri gibi etkileyebildikleri ve kullanabildiklerini iddia etmektedir. Büyücüler kendilerinin parapsikolojik bir hayatlarının olduğunu ve tabiatüstü gizli güçlerle donatıldıklarını telkin etmektedir. Özel birtakım tılsımlı sözler, tekerlemeler, dua veya beddualar ile büyü hazırlamak için elverişli bir ortam meydana getirmeye çalışmaktadırlar.

5. Pasif Büyü

Zararlı etkenlerden kaçınmayı amaçlayan büyüsel işlemlere pasif büyü denildiği gibi, zararlı ve kötü dış etkileri uzaklaştırmaya, bunların zararlarından kaçınmaya ve bunlara karşı savunmaya geçmeye de pasif büyü denilmektedir. Birtakım büyülü güçlere sahip olduğuna inanılan veya uğursuz olduğu zannedilen yerlerden, eşyalardan ve insanlardan kaçınmak, bu büyünün esasını teşkil etmektedir. Mesela, gebe kadınların bazı şeyleri yememeleri; lohusaların kötü kuvvetlere karşı yanlarında uzaklaştırıcı etkiye sahip olduğu sanılan birtakım büyüsel eşyalar bulundurmaları; kutsal yazı, bıçak, makas, mavi boncuk ve çeşitli nazarlıklar taşımaları pasif büyünün özelliklerinden kabul edilmektedir. Pasif büyüde tehlikeli, kötü etkenleri uzaklaştırıcı ve büyülü birtakım özelliklere sahip olduğuna inanılan uğurluklar, muskalar ve nazarlıklar önemli bir rol oynamaktadır.

Kaşgarlı'nın belirttiği gibi şahin kuşunun (kekük) kemiklerinin tılsım ve büyü yapmak için kullanıldığının kanıtları yanında yalnızca bazı dağınık kalıntılar sayesinde hayvan biçimli muskaların olduğununun kanıtları da mevcuttur. Böylece Anadolu'nun bazı bölgelerinde korunmak için hala nazarlık (kem gözlere karşı küçük mavi göz) ve kurt dişleri taşınır. Bazı şehirlerde evlerin önüne kurdun gövdesinden bir parça konur. Bu örneklerden hayvan biçimli muskaların kullanıldığı sonucuna varılabilir: "İlkel

insanın gereksinimlerinin büyük bir kısmını karşılayan hayvanlardır; dişler, kemikler, tırnaklar, deri vb. bu insanların sürekli kullandıkları silahlardır ve evinin ve çadırının aletleridir." Giyinmek için derilerinin, yay yapmak için sinirlerinin kullanılması alışkanlığı, insanların doğal yardımcıları olmaları ve varlıklarının gücü, hayvanların muska, tılsım ve büyü yapmakta kullanılan malzemeler haline gelmelerine yol açmıştır (Roux, 2005, s. 163-164)

Hayvanın kürek kemiklerinden geleceği okuma tekniği Orta Asya'da göçebeler arasında, en azından belli bir dönemden sonra, hayvanların iç organlarından geleceği haber verme tekniğinden daha fazla yaygındır (Roux, 2005, s. 154).

Kemik, ateşin ya da ısının etkisiyle çatlasın diye kavrulur, kâhin bu çatlaklara bakarak meydana gelecek olayları önceden tahmin etmelidir. Kürek kemiğinin okunması tekniği, şaman ortamlarından çok uzak kalan ve bunun varsaydığı evren temsilini gözden kaybeden toplumlarca korunmuştur. Böylece Müslüman Türklerde hep sevilegelmiştir. Kürek kemiğinden geleceğin okunması tekniği fark gözetmeksizin her şey için kullanılırdı (Roux, 2005, s. 156-157).

İyi veya kötü bir sonuç almak için tabiat öğelerini, yasalarını etkilemek ve olayların olağan düzenlerini değiştirmek için girişilen işlemlerin tamamına büyü denmektedir. Halk dilinde büyü dar bir alanda kalan işlemler için kullanılır; bir kimseyi sevdiğinden soğutmak, düşmanını hasta düşürmek veya öldürmek için yapılan kötü büyü, bir kişide karısına karşı sevgi uyandırmak ya da evine bağlılık sağlamak için yapılan olumlu büyü (muhabbet tılsımı) bu alandaki işlemlerdendir. Burada da görüldüğü üzere büyüler olumlu ve kötü olmak üzere iki büyük grupta toplanır (Boratav, 1999, s. 106).

İslâmiyet öncesi büyü kültürünün yeryüzündeki belli başlı merkezlerinden Orta Asya'da Şamanizm olarak bilinen büyü-din karışımı inanç sistemi, aynı zamanda Türk kültürünün de ana kaynaklarından birisidir. Orta Asya'dan Anadolu'ya geçmiş ve günümüze kadar farklı mistik uygulamalar içinde varlığını korumuştur (Artun, 2009, s. 299).

İyilik ve kötülük büyüsü için sabun ve fasulye okunarak bir bardak suya atılır. Aşk büyüsü için kırmızı biber fırına atılır, biber yandıkça büyü yapılan da aşkla yanar. Büyüyü ancak yapan bozabilir (Artun, 2009, s. 300).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe büyü ile ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

Ø Büyü vardır ama büyü yaptırmak günahtır diye düşünülür (K.1, K.6, K.14, K.20, K.21, K.29, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.45, K.61, K.70).

Ø Genellikle eşleri birbirinden ayırmak isteyen başkalarının işlerinin ters dönmesini sağlamaya çalışan ya da hasta olmaları için uğraşan kötü niyetli kişiler tarafından yaptırılır (K.20, K.21, K.29, K.30).

Ø Kadınlar kocalarını eve bağlamak için büyü yaptırabilirler (K.20, K.21, K.29, K.30, K.42, K.45).

Ø Büyünün etkisi kırk gündür, kırk gün sonra büyü tersine döner (K.20, K.21, K.29, K.30, K.45, K.46, K.72, K.73, K.144, K.145).

Ø Büyüye inanmayan kişiye büyünün tutmadığına inanılır (K.20, K.21, K.29, K.30, K.42, K.45).

Ø Büyü yapılırken genellikle, su, sabun, demirden bir alet (genellikle çivi, toplu iğne vb.), büyü yapılacak olan kişinin saçından bir tel ya da kıyafetlerinden bir parça kullanılır. Örneğin bir genç kızın kısmetini bağlamak için onun saçından alınmış bir tel bir çiviye iyice dolanır ve bulunmayacak bir yere atılır. Ya da bu çivi bu şekilde bir yere çakılır. Genç kızın bu büyüden kurtulması için bu çiviyi bulup saçını oradan çözmesi gereklidir ki üzerindeki büyü de çözülsün (K. 10, K.14, K.39).

Ø Bir kişinin evindeki düzeni bozmak için o kişinin kıyafetlerinden biri alınıp, büyülenip, yakılıp külleri evine serpilirse bu kişinin huzursuz olacağına inanılır. Kıyafet yakıldığı için yapılan büyünün bozulmasının çok zor olduğuna inanılır (K.6, K.11, K.62).

Ø Bir oğlan bir kızı ister, fakat kız oğlanı istemezse oğlan hocaya gider. Hoca da at nalına bir muhabbet muskası yazar. At nalı, ocaktaki külün içine gömülür. Ocaktaki ateş ısındıkça kız da oğlana ısınır ve onu sevmeye başlar inanışı vardır (K.92, K.93).

8.9. Nazarla İlgili Halk İnanışları

Arapça bir kelime olan nazar, “bakış” veya “bakmak” anlamına gelmektedir. Kişide kaza, hastalık, hatta ölüm gibi olumsuzluklara yol açtığına inanılan bakış ya da kem gözle yapılan kötülüklere denilmektedir (Tümer-Küçük, 1993, s. 48). Birisi hastalanıp yatağa düşse insanların koyacağı ilk teşhis nazardır. Bu yüzden halk arasında “nazar değdi, göz değdi, nazara göze uğradı, göze geldi” gibi ifadeler yaygın bir biçimde kullanılmaktadır.

Bakış anlamındaki Arapça nazar kelimesi, Türkçede; kimi insanların bakışlarındaki güç ve bu güçle, bir kişiye, bir hayvana ya da bir nesneye bakmakla,

canlı üzerinde hastalık, sakatlık, ölüm, nesne üzerinde kırılma vb. bir olumsuz etkinin meydana gelmesi anlamını almıştır. Nazar, kıskançlık gibi olumsuz duygulardan gelebileceği gibi özellikle kişinin yakınlarının fazla sevgi ve hayranlık duygularından da gelebilir (Boratav, 1984, s. 126-127).

İnsan, hayvan ve bitkilerin Tanrı'nın verdiği kut aracılığıyla hayatta kalabildiğine, talih sahibi olduğuna inanan Türkler arasında nazar, doğrudan doğruya Tanrı'nın koruyucu şemsiyesinin kalkması durumuna, canlıların kötülük getirebilecek olumsuz varlıklar karşısında savunmasız kalmasına bağlanmıştır. Dolayısıyla ***Tanrı*** kutunun ortadan kalkmasıyla çeşitli hastalıkların, felaketlerin, uğursuzlukların meydana geleceğine inanılmıştır. Bu nedenle nazar ve uğursuzluk gibi hallerde, insanı, hayvanı ve herhangi bir yeri terk eden Tanrı kutunu geri getirebilmek ve olumsuz durumlara neden olan kötü güçleri uzaklaştırabilmek için kutlu olduğuna inanılan nesnelere başvurulmuştur (Açа, 2005, s. 18).

Türklerin kurt derisini üstlerinde taşımaları, yastık altına koymaları, geyik başını evin girişine asmaları, at kılından muska yapmaları hem bu hayvanların niteliklerini, gücünü kendilerine geçirme, onlarla büyüsel yönden bir yakınlaşma amacı gütme hem de mutluluğun bunlarda saklı olduğuna inanmalarıyla ilgilidir (Altun, 2004, s. 220).

Gagauzlarda nazar inancı oldukça yaygındır. Burada ilgi çeken husus, nazar alanların papazlardan daha çok Babulara, okuyuculara başvurmalarıdır. Anlatılanlara göre okuyuculuk sonradan, başka birilerinden öğrenilmez, soydan soya geçer. Bu durum Anadolu'daki ocak inanışı ile benzerlik göstermektedir (Güngör, 1997, s. 202).

Nazarlıklar pasif büyü araçlarıdır. Nazar değecek gözden gözle korunmak amaçlandığından nazar boncuklarının çoğu göz şeklindedir. Günümüzde süs eşyası olarak takılarak estetik anlamda majik özlü uğurluklar şeklini almıştır. Halk kültüründe de sihirsel ögeler taşıdığına inanılan nazarlıklar genellikle göz boncukları şeklindedir. Göz boncuklarına inanılır, kullanımda zarar yoktur. Kişinin kendi kendini telkin etmesi yoluyla yarar da sağlar (Artun, 2009, s. 303).

At nalını nazarlık olarak kullanmak oldukça yaygın bir inanıştır. Atın kafa kemiği de iyelere karşı koruyucu olarak kabul edilmektedir. Kırım'da, Azerbaycan'da, Erbil ve Bayır-Bucak Türklerinde at geminin veya üzengi demirinin alkarısına karşı koruyucu gücü olduğuna inanılmaktadır (Kalafat, 2001, s. 90).

Kazaklar nazar değmesin diye nüsha "Tumar" yazdırıp üzerine taşırlar. Eğer bir kimsenin nazarının değdiğine inanılırsa o kimsenin elbise veya ayakkabısından bir

parça alınır. Alınan parça yediye bölünür, adıraspan denilen üzerlik otunun siyah taneleri ile yakılır ve nazar değen kimseye koklatılır (Güngör, 1997, s. 361-362). Çocuklara nazar değmesin diye beyaz ve siyah koyun yünlerinden iplik yapılır, bunların üzerine de boncuk takılarak beşiklere asılır. Bu işlem hayvanlar için de yapılır, hazırlanan boncuklar onların boynuzlarına bağlanır. Yeni doğan çocukları nazardan korumak için de ilk kez sokağa çıkarılırken onların alınlarına is sürülür (Güngör, 1997, s. 362).

Uygurlarda ise nazar değmesin diye hayvan iskeleti, at nalı ve nar çiçeği dalından ufak bir kısım ipe geçirilerek eve asılır (Güngör, 1997, s. 362).

Eskişehir'de çocuklara nazar değmesin diye yüzü, çenesi, boynu, göğsü ve kolları kocakarılara yalatılır. Aynı niyetle mavi boncuk, katırtırnağı, kaplumbağa yumurtasının kabuğu, kurt veya köpek dişi, altın, hurma çekirdeğinden yapılan minyatür nalın, mercan, yılan gömleği parçası, iğde çekirdeği, şap, üzerlik, çörek otu bir çıkıya dikilerek çocuğun omzuna asılır (Acıpayamlı, 1962, s. 3).

Artvin Sarıbudak'ta bir parça ekmek veya tuza, üç ya da yedi kişi tarafından nazar duası okutulduğu takdirde nazardan korunulacağına inanılmaktadır (Gökçimen, 2005, s. 198).

Sivas'ta yılan kabuğu ve kirpi derisinin nazara karşı iyi geldiği düşünülmektedir. Fazla mahsul veren bir tarlayı nazardan korumak için tarlaya at kafası gömülmektedir (Kaya, 1975, s. 4-5).

Erzurum ve Tunceli'de, nazar boncuklarının arasına kuzunun asık kemiği de eklenerek çocuklara kolye olarak takılır (Kalafat, 2010, s. 255).

Kars'ta, nazara uğrayan çocuk okunur. Çocuğu okuyan kişi, elini bir nazara uğrayan çocuğa bir de yere, toprağa sürer ve bunu üç kez tekrar ederek, her keresinde "Nazarı yere." der ise o çocuğun nazardan kurtulacağına inanılır (Kalafat, 2010, s. 256).

Halk arasında nazar değmeden önce gerek canlı gerekse cansız varlıkları nazardan korumak amacıyla çeşitli uygulamalar bulunmaktadır. Bunlar şu şekilde sıralanabilir:

Nazar Muskası: Küçük çocukları ya da yetişkinleri nazardan korumak için alınan tedbirlerden birisi; hocaya ya da bir din adamına "nazar muskası" hazırlatmaktır. Kur'an'ın bir veya birkaç suresinin yahut çeşitli duaların bir kâğıda yazıldıktan sonra kağıdın üçgen şekline getirilip yedi kat muşambaya sarılmasıyla yapılan muska, bir bez kılıf içerisinde omuzda, boyunda ya da koyunda taşınır. Yatarken kullanılan yastığın

altına konulduğu da olur. Bazı kaynak kişiler ise muskanın özellikle vücudun sağ tarafında taşınması gerektiğini belirtir. Bölgede muskaya hamaylı adı da verilmektedir. Diğer taraftan muskayı hazırlayan hocaya emeğinin karşılığı olarak kişinin ekonomik durumuna göre bir miktar para ya da buğday, arpa, un gibi yiyecek türünden hediye vermek de âdettir.

Nazarlık: Nazarı uzaklaştırdığına ve etkisiz kıldığına inanılan mavi boncuk, yedi delikli boncuk, kendiliğinden delinmiş taş, sarımsak, kartal pençesi, hurma çekirdeği, yumurta kabuğu, kurban gözü, geyik boynuzu, çörek otu, kuru karanfil, üzerlik vb. nesnelere verilen genel addır (Akalın, 1993, s. 247). Bunlardan bir kısmı üstte taşınmakta, bir kısmı hayvanlara bağlanmakta, bazısı da evlere veya bağ-bahçeye, tarlaya asılmaktadır.

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe nazarlık olarak kullanıldığı tespit edilen şeyler şu şekilde sıralanabilir:

1. Nazar Boncuğu

Bölgede nazar boncuğu çoğunlukla mavi renkli olup göz şeklindedir. Boncuğun bu özelliklere sahip olması J. Frazer'in büyü kanunlarından biri olan "benzeşim kanunu" ile açıklanabilir. İlkel insanların birbirine benzer şeylerin aynı olduğunu düşünüp korunma çareleri olarak kötü şeylerin aynısını ya da benzerini kullanmaları, eşyanın veya canlıların benzerine yapılan bir şeyin aslı üzerinde de aynı etkiyi bırakacağına inanmaları büyücülüğün benzeşim kanunu olarak tanımlanabilir. Nazarın kem gözden ve özellikle renkli kem gözden kaynaklandığı düşüncesi ile benzeşim kanunu bu noktada örtüşmektedir. Nazar boncuğunun rengi mavidir, bu rengin etkili ve güçlü bakışa sahip gök gözlü kişilerin gözlerinden gelen ışınları kendine doğru çekerek nazarı etkisiz hale getirdiğine inanılır. Yine bu durumu benzeşim ilkesiyle açıklamak mümkündür. Nazara karşı mavi boncuk kullanma, Türklerin eskiden beri uyguladıkları bir yöntemdir. Eski Türkler "boncuk-moncuk" adını verdikleri değerli ve tılsımlı taşı, kişinin veya atın boynuna, hatta sancağın tepesine takarak kötü ruhlardan ya da kötü gözlerden korunmak istemişlerdir. Bu koruyucu boncuğun mavi olması, Türkler arasında mavi gözlü kişilere çok seyrek rastlanması ve mavi gözlerin olağanüstü güce sahip olduğuna inanılmasıyla ilgilidir. Bu inanış gereği özellikle çocuklarını mavi gözlü kişilerden saklama gereği duymuşlardır (İnan, 1963, s. 3138). Böylelikle mavi gözlerden gelebilecek zararlı etkilerden korunmaya çalışmışlardır. Günümüzde de mavi

gözlülerden çekinme ve onların kem bakışlarını etkisiz kılmak için mavi boncuk kullanma eskiden olduğu gibi yaygın bir şekilde varlığını devam ettirmektedir.

2. Kaplumbağa Kabuğu

Kaplumbağa kabuğunun şekil bakımından göze benzemesi nazarlık olarak kullanılmasında etkili olmuş olabilir (Boratav, 1997, s. 121).

3. Hayvan Kafatası

Mahsulleri nazardan korumak için bağ-bahçe ya da tarlanın içine bir sırık üzerinde at, eşek, koyun, inek, köpek gibi hayvanlardan birinin kafatası dikilir. Kaynaklardan edinilen bilgiye göre, eski Türklerin de bostanlarını nazardan korumak için bağ-bahçelerine bostanlık korkuluğu ya da kazıklara geçirilmiş at kafatası diktikleri tespit edilmiştir. Kuzey Kafkas Türkleri, mahsullerini yetiştirdikleri alanlara, sırıklara geçirilmiş at kafası dikmiştir. Yine Türkistan'da, Kazak-Kırgızlarda, Başkurtlarda nazar ve kötü ruhlara karşı korunma tılsımı olarak at kafası kullanılmıştır. Başkurtlar özellikle arı kovanlarının bulunduğu yerlere bunlardan koymuşlardır. Çuvaş Türkleri de bağ ve bostanlarına at kafası asmıştır. Kurban edilen hayvanların kafataslarını asma geleneği, Göktürklerde de 8. yüzyılda görülmüştür (İnan, 1963, s. 3138).

4. Civa

Nazardan korunmak için civaya 41 Ayete'l-Kürsi okunur. Kişi bunu üzerinde taşır ve bu şekilde ona nazar değmez, kötülük gelmez. Gelse bile civaya gelir ve civa kararır. O zaman civa değiştirilir (K.18, K.22, K.37, K.45, K.56, K.76, K.96, K.97, K.101, K.120, K.144).

5. Şap (Seğe)

Şap da kötü bakışları kendisine çeken nazarlıklardan biridir. Şap bir beze sarılarak üstte taşınır ya da evin bir köşesine asılır. Şap kötü niyetli bakışlara maruz kaldıkça kendiliğinden erir. Bununla ilgili bir diğer uygulama ise seğe sıvamak olarak adlandırılır (K.18, K.22, K.37, K.45, K.56, K.76, K.96, K.97, K.101, K.120, K.144).

6. Yumurta Kabuğu

Yumurta kabuğu, özellikle çiçekleri ve bitkileri nazardan korur. Bir yumurtanın içi boşaltılıp kabuğu çiçeklerin ya da bitkilerin dalına asılır (K.36, K.37, K.71, K.72, K.84, K.99, K.121).

7. Çeşitli Bitki Ya Da Nesnelerden Yapılan Nazarlıklar

Üzerlik (yüzerlik) otunun taneleri ipe dizilerek boyna ya da bileğe takılır bir de eve asılır. İğde dalı takılır (K.36, K.37, K.71, K.72, K.84, K.99, K.121).

Türkiye sahasının her yerinde olduğu gibi araştırma alanı Mersin'deki Konargöçerlerde de nazara şüphesiz bir inanış söz konusudur. Konargöçerler kendilerini, çocuklarını, hayvanlarını ve eşyalarını nazardan korumak adına çeşitli uygulamalar yapmaktadırlar.

Ø Dardağan ağacı horoz sesini duymadık bir yerden bulunursa nazara karşı daha etkili olur (K.76).

Ø Konargöçerlerin çaltı dedikleri, karaçalı, dardağan ya da bazı yerlerde dağan ağacı adı verilen ağaçtan yapılan nazarlıklar nazarı önlemede kullanılır. Çaltı (karaçalı) ağacından üzeri nakışlı nazarlık yapılır. Bu ağacın dikenli olması inanışın ortaya çıkmasında etkili olabilir (K.18, K.22, K.37, K.45, K.56, K.76, K.96, K.97, K.101, K.120, K.144).

Ø Kayın ağacından alınan küçük bir parçanın nazarlık niyetiyle bebeklerin üstlerine takılmasının onu koruyacağına inanılır (K.71, K.72).

Ø Nazardan korunmak için tarla ve bahçelere bir sırık üzerinde ölmüş inek ya da at kafası takılır (K.18, K.22, K.37, K.45, K.56, K.76, K.96, K.97, K.101, K.120, K.144).

Ø Nazarcı olarak bilinen insanların geçtiği yerden toprak alınarak çevreye serpilir. Böylece nazarcı kişi, nazar etse bile onun nazarının o şeye etkisi olmayacağına inanılır (K.36, K.37, K.71, K.72, K.84, K.99, K.121).

Ø Gök boncuk (mavi boncuk), yılan kemiği, deniz boncuğu (deniz hayvanlarının kabuğu), muska, çaltı boncuğu, köpek kafası, at kafası, öküz kafası, tosbağa (kaplumbağa) kabuğu, yumurta, at nalı gibi şeyler nazar değmesine karşı çeşitli şekillerde kullanılırlar. İnsanlar bunları üzerlerinde taşıdıkları gibi hayvanların boyunlarına ya da sebze ve meyve bahçelerine, evlere ve kıymet verdikleri şeylerin üzerine takarlar. Böylelikle nazardan korunduklarına inanırlar (K.1, K.6, K.14, K.20, K.21, K.30, K.40, K.41, K.42, K.45, K.50, K.51, K.54, K.61, K.70).

Ø Nazara, cin çarpmasına, sara gibi hastalıklara karşı kurşun dökülür. Kurşun dökme işi yaşlılar tarafından yapılır (K.1, K.6, K.14, 20, K.21, K.30, K.40, K.41, K.42, K.45, K.61, K.70).

Ø Kapı tahtasından alınan birkaç kıymık, üzerlik otu, soğan ve sarımsak kabuğu, kurt tırnağı bir beze sarılarak elbisenin bir yerine iliştirilirse nazar değmeyeceğine inanılır (K.106, K.107).

Ø Şap (seğe) bir bez ya da muşambaya sarılarak üstte taşınırsa o kişiye nazar değmez. Kötü niyetli gözlerin şapı eriteceğine ama kişiye zarar veremeyeceğine inanılır (K.13, K.14, K.56, K.77, K.78, K.98).

Ø Üzerinde deve tüyü taşıyan kişiye nazar değmez (K.1, K.6, K.14, 20, K.21, K.30, K.40, K.41, K.42, K.45, K.61, K.70).

Ø İğde ağacı nazara karşı etkilidir (K.45).

Ø Kut dişi ya da deniz hayvanlarının kabukları elbiseye takılırsa nazardan koruyacağına inanılır (K.164, K.167).

Ø Bir kişiye nazar değmemesi için kulağının arkasına kara sürülür (K.89).

Ø Nazarı değen kişinin elbisesinden bir parça çalınarak yakılırsa nazardan kurtulunacağına inanılır (K.65).

Ø Bir kişi sabah gün doğmadan kalkıp gökyüzüne bakarsa o kişinin gözündeki olumsuzluk gider ve o kişinin kimseye nazarı değmez (K.4, K.29).

Ø Kişi, üzerinde ilk görüşte dikkat çekecek herhangi bir eşyayı üzerinde taşırsa ona nazar değmez (K.23, K.34).

Nazardan korunmak için kişinin bastığı yerden toprak alınarak çevreye serpilmesinin nedeni, toprak iyesinin iyileştiricilik özelliğinden faydalanmak istenmesidir. Bunlarla beraber nazar değdiğine dair bir inanış olduğunda bazı tedaviler uygulamaktadırlar:

- Seğleme:

Ø Halk arasında yaygın olan bir yöntemdir. Bunda seğ (şap) kullanıldığı için adı “seğleme”dir. Seğleme işini de “ocak” olarak bilinen ailelerin yaşlı kadınları yapar. Bu kadınlara “seğci” denir. Seğleme işlemi gerçekleşmeden önce seğci abdest alır. Abdest aldıktan sonra sürekli esnerse hastada nazar olduğuna inanılır. Hasta kıbleye çevrilir, “El benim elim değil, Eşe (Ayşe) Fatma anamızın elidir.” diyerek İhlâs suresi okunur, seğ parçası sırasıyla başta, belde ve bacaklarda üçer defa dolandırılır. Şayet hasta hayvan ise seğ boyun, bel ve arka ayak yanında tekrar havadan başlamak üzere üç kere

indirilir çıkarılır. Seğ parçası çamaşır içinden geçirilerek ayak altına atılır. Daha sonra seğci, bu seği alarak kızgın kül içine atar. Kül içinde ısınan seğ parçası beyaz bir tortu bırakır. Bu tortu çeşitli şekiller alır, daha çok bir insan seklini andırır. Seğci bu tortu üzerinde nasıl bir kişinin nazar ettiğini araştırır ve yorumlar. Hastanın sağ elinin (hayvansa sağ kulağının) içini "gözüne, kulağına, ağzına" diyerek üç kere bıçakla keser gibi yapar, avucunda ovalayarak su dolu bir tasa koyar gibi yapar. Bu su hastaya üç yudum içirilir. Hasta bu sudan eline, yüzüne, göğsüne ve ayağına sürer. Seğci tası alarak kalkar. Odada onunla beraber bulunan herkes de kalkar. Suyu "uç, uç, uç" diyerek üç defa havaya saçar. Kalan suyu ocağın bir köşesine ateşi söndürmeyecek bir şekilde döker. Hasta (ya da yakını) seğciye arılık atar. Bu şekilde dert aralanmış olur. Seğci suyu dökerken eğer ayağa kalkılmazsa derdin oturana geçeceğine inanılır (K.1, K.6, K.30, K.61, K.73, K.74, K.77, K.99, K.100, K.101, K.102, K.118, K.138, K.139).

- Kurşun Dökme:

Ø Hasta yatar ve üzerine bir örtü örtülür. Tavada eritilen kurşun, "El benim elim değil Eşe Fatma anamızın eli." denilerek ve İhlâs suresi okunarak önce "başa" sonra sırasıyla "göze, kulağa, ağza" denilerek hastanın başının üzerinde tutulan kabın içindeki soğuk ve yağlı suya dökülür. Daha sonra "bele" ve "bacaklara" diye devam edilerek vücudun bütünü, nazarın etkilerinden korunmaya çalışılır. Bazen oturan hastanın başının üzerinde tutulan kaba üç defa dökülür. Kurşun yağlı suya döküldüğü için hemen çeşitli şekiller alır. Bu şekle göre nazar edenin nasıl biri olduğu yorumlanır. Kurşunun suyundan hasta üç yudum içer. Eline, yüzüne, göğsüne ve ayaklarına bu sudan sürer. Kurşun döken kişi suyun bir kısmını havaya saçar. Su saçılırken herkes ayağa kalkar. Kalkmayana hastalığın bulaşacağına inanılır (K.1, K.6, K.30, K.61, K.77, K.99, K.100, K.101, K.102, K.118, K.138, K.139).

Ø Kurşun dökme uygulamasının bir başka biçimi ise şöyledir: Göze gelen kişi kurşun döken ocağa götürülür. Yönü kıbleye gelecek şekilde başından aşağıya kadar bir örtü ile örtülür. Bu arada bir eleğin içine bir tas su, üç tahta kaşık, kaşığın içine biraz tuz, ayna, soğan ve sarımsak kabuğu, ekmek, üzerlik ve kurşun dökecek kişiye verilmek üzere bir miktar para (arılık) konur. Kurşunu dökecek olan ocaklı kişi kurşunu ateşte eriterek nazar değen kişinin üzerinde su dolu tasa döker. İşlemi üç kere tekrarlar. Kurşunun aldığı şekle bakarak yorumlarda bulunur. Nazar değdiğine inanılan kişi içinde kurşun bulunan bu suyla üç kere yüzünü yıkar, bu su evin çeşitli yerlerine de serpilir. Tahta kaşığın içindeki tuzu yalar, kalanını ocağa atarak yakar. Eleğin içindeki soğan ve

sarımsak kabuklarına üzerlik eklenerek içinde kömür bulunan faraşın içine konur. Bunlardan çıkan dumanı hasta içine çeker. Ayrıca üç kez bu faraşın üstünden atlar. Son olarak tastaki donmuş kurşun tekrar eritilerek kapı eşiğine dökülür. Hasta kurşun döken kişiye arılığını verir. Daha sonra aynaya bakarak "Sağlığım içeri, hastalığım dışarı." deyip kendisi için iyi dileklerde bulunur (K.30, K.31, K.77, K.100, K.136, K.137, K.144, K.147, K.148).

- Muska

Ø Halk arasında en çok başvurulan yöntemlerden biridir. Muskalar daha çok "üfürükçüler" tarafından yazılır. Bu muskalar üçgen şeklinde hazırlanıp dışı yedi kat muşamba ya da kumaş içine sarılır. Üfürükçüler muska yanında başka şeyler de yazarlar. Bunlar; suyu içilecek, köklü taş dibine gömülecek, ulu ağaç köküne gömülecek, yağa batırılıp yağlanacak ya da tüttürülecek olan kâğıtlardır (K.1, K.6, K.14).

- Tütsüleme

Ø Üzerlik ve tuz ateşe atılarak yakılır. Göze gelen kişinin başına bir örtü örtülür, bu dumanı içine çekmesi sağlanır. Bu sırada "Üzerlik sen kovasın, her derde devasın, Peygamber hakkı için kazayı, belayı savasın." denir. Bu tütsü evin her yerinde gezdirilir (K.125, K.126).

Ø Nazar ve cin çarpması gibi durumlarda üzerlik otunun tohumu, yaprakları, çalısı tütsü yapılır. Bu otun tohumu bir ipe dizilerek evin duvarlarına asılır. Bir süs eşyası görünümü veren bu üzerlik otunun bulunduğu eve şeytan gelmez, nazar değmez ve üzerlik uğur getirir inancı vardır. Bu işi genellikle evin kadını yapar (K.1, K.6, K.14, K.20, K.21, K.29, K.30, K.61).

Ø Tütsü için genellikle üzerlik otu, bunun yanı sıra çörek otu, tuz, kuru karanfil vb. kullanılabilir. Bir miktar közün üstüne üzerlik ve nazar değdiren kişinin elbisesinden gizlice alınan bir parça atılır ve bunların dumanı hastaya koklatılır, birazı evin içinde gezdirilir. Tütsü için genellikle üzerliğin kullanılması, dumanının bol olması ve tohumlarının yanarken çatlayıp ses çıkarmasından dolayıdır. Çıkan bu seslerle nazarı değen kişinin nazarının bozulacağına ve gözlerinin patlayacağına inanılmaktadır (K.125, K.126, K.162).

- Un Tütütme

Ø Tavaya kurşun, soğan kabuğu, un ve kor ateş konulur. Bunlar bir tas içindeki suya dökülür. Nazar değdiğine inanılan kişinin yüzü, bu suyun buharına tutulur. Böylelikle nazardan kurtulacağına inanılır (K.1, K.6, K.9, K.138).

- Köz Söndürme

Ø Kimin nazar değdirdiğini bulmak amacıyla hastanın annesi, ablası, teyzesi gibi yakınları tarafından yapılan bir uygulamadır (K.132). Nazar değdiren kişinin bu yolla tespit edilmesi, kimi zaman hastayı iyileştirme amaçlı bazı büyüsel işlemleri de beraberinde getirmektedir.

Değerlendirme

Seğleme ve kurşun dökmenin İslâmiyet ile ilgisi olmadığı halde bunlar Kur'an'dan sureler okunması, Müslümanların önem verip saygı duyduğu kimselerin adıyla yapılması gibi İslâmî öğelerle harmanlanmışlardır. Bu uygulamalar, eskisi kadar yoğun olmamakla beraber bugün de varlığını sürdürmektedir. Özellikle üzerlik otuna ya da seğe pek çok evde ya da çadırda rastlamak mümkündür. Kurşun dökme işleminde kullanılan nohut büyüklüğündeki kurşunlar bazı bakkallarda hâlâ satılmaktadır. Bu da bu işlemin hâlâ yaşatıldığını göstermesi bakımından önemlidir. Bu işlemde kuşkusuz demirin ve suyun koruyucu güçlerinden faydalanılma isteği vardır.

8.10. Bolluk ve Bereketle İlgili Halk İnanışları

Aslı Arapça olan bereket kelimesinin anlamı *toprağı bereketli*, *bereketli yağmurlar*, *bereketli bir yıl* söz kalıplarından yola çıkarak değerlendirecek olunursa buradaki bereketten kastın bolluk olduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra, *bereket versin, bereketli olsun* sözleri ile de iyi, faydalı şeylerin, mal, para ya da yiyeceğin artışı kastedilmektedir (Boratav, 1999, s. 95).

Tabiat yasalarını etkileme davranışlarının çoğu, bu anlamları ile bereketi sağlamak amacını güder; onun için de bu kelimeye o işlemler sırasında sık sık rastlanır (Boratav, 1999, s. 95). İmece yoluyla yapılan işlerde de insanlar, uğur veya bereket getirdiğine inanılan kimseleri, başlanan işin içine katmak veya en azından onların da ellerinin işe değmesini sağlamak isterler. Bu inanca Iğdır, Kars, Ağrı, Sivas, Van ve Erzurum çevrelerinde sıkça tesadüf edilir (Kalafat, 2010, s. 205).

Bolluk ve bereket uygulamaları, tarihin en eski çağlarından itibaren her kültürde karşımıza çıkan bir olgudur. Bereket; su, ateş, hava ve toprağın doğal dengeler içinde, insan emeği ile birleşmesi sonucu ortaya çıkan her şeydir. Bolluk, bereket, üretkenlik,

eskiçağın avcı- toplayıcı ya da tarım ve hayvancı toplumlarında, yaşamın devamını sağlayan hayati unsurlar olmaları sebebiyle çevresinde bir tapım sistemi ve kült oluşturmuştur (Şenesen, 2011, s. 210).

Türk halk kültüründe bolluk ve bereketle ilgili uygulamalar, son derece çeşitlilik göstermektedir. Türkler, evreni, dünyayı, insanı anlamaya, yaşamı yorumlamaya, anlamlandırmaya yardım eden bu inançlardan, günlük hayatın devam ettirebilmesinde çok önemli bir yeri olan bolluk ve bereket olgusundan yararlanmışlardır (Şenesen, 2011, s. 210).

Anadolu halk inançlarında uğur ve bereketin geniş bir yer tuttuğu görülmektedir. Edirne'de karınca yuvalarından alınan toprak, küçük bir torba içerisinde kapı arkasına asılarak ve serpilerek eve bereket gelmesi için dilek tutulur (Artun, 2009, s. 260).

Türkmenistan'da toy evine götürülen çift nesneler, mesela ekmek, yas evine tek götürülmektedir. Böylece ölüm olayında bereket dilenmemiş olmaktadır. Ekmek götürmekle ölüm ateşinin soğuması, ateşin sönmesi istenmektedir (Kalafat, 2001, s. 20).

Baskil-Elazığ'da, ilkbahar mevsiminde ilk yağan yağmurda, bir taş alıp başlarının üstünden arkalarına doğru atarlar. Böylece bu mevsim yağmurun bol olacağı, ekinlerin verimli olacağı ve ineklerin sütünden daha iyi verim alınacağı inancı mevcuttur. Bağ ve bahçelerde toplanan ilk ürünlerden ve doğum yapan hayvanların ilk sütünden bir miktar komşulara dağıtılır. Böylece bu ürünler ile hayvanların sütlerinin bol ve bereketli olacağına inanılır (Kıyak, 2005, s. 48).

Siirt'te evlerde bulunan bulgur, buğday, un, şeker çuvallarından harcanırken, besmeleyle alınırsa bereketli olacağına inanırlar. Eğer çok uzun süreden beri kullanılıp da tükenmemişse, bunu başkalarına söylemenin bereketi kaçıracağı inancı vardır. Bu yüzden erzakların tükenmediği kimseye söylenmez (Taşpınar, 2006, s. 113).

Tire'de kadınlar eşlerinin, evlatlarının ve kendi cüzdanlarının bereketlenmesi için Buğday Dede'ye gidip, dua ederek, dileklerde bulunduklarında oradan aldıklar buğdayları ya bir keseye koyup evlerinde saklarlar ya da ceplerinin bereketli olmasını arzu ettikleri yakınlarının cüzdanlarına koyarlar. Ramazan ayının ilk gününde oruç açılırken yenilen hurma çekirdeğini cüzdana koyup saklamakta da aynı anlam vardır (Aydınoğlu, 2005, s. 32).

Türkiye sahasındaki hatta dünyadaki çoğu insan gibi Mersin Konargöçerleri de sahip oldukları her şeyin bereketlenmesine dair bir istek duyarlar. Bu bereketi sağlamanın çeşitli yöntemleri bulunmaktadır. Aslına bakılırsa bu bereket hep bir

kutsaldan geleceği düşünülen niteliktedir. Bereketlenmesi istenen şeye ya da yapılan uygulamaya bağlı olarak bu uygulamalar çalışmanın ilgili kısımlarında dağınık olarak bulunmaktadır. Burada söz konusu uygulama ve inanmaları tekrar etmek faydasız olacaktır. Bereketle ilgili genel inanmalar ise şunlardır:

Ø Sabahları evin kapısı ne kadar erken açılırsa o gün, o ev, o kadar bereketli olur (K.53, K.54, K.55, K.79, K.80, K.81).

Ø Yemek çöpe dökülürse evin bereketi kaçar (K.21, K.31, K.32, K.44, K.45, K.46, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61).

Ø Ay yeni çıkacağı zaman evin annesi çocuklarına "Hele bakın ayı ilk kim görecek?" diye sorar. Çocuklar çıkıp aya bakar. Ayı ilk gören kız çocuk ise o ayın bereketli olacağına, bütün yiyecek ve ihtiyaçlarda bolluk olacağına, erkek çocuk ise o ay evde sıkıntı olacağına inanılır (K.145, K.146, K.176).

Ø Nar eve bereket getiren bir meyvedir (K.5, K.17, K.26).

Ø Ekmek çiğnenirse o evin bereketinin kesileceğine inanılır (K.11, K.13, K.54).

Ø Kırkı çıkmamış bir çocuğun eli un çuvalına batırılırsa evin bereketli olacağına inanılır (K.80, K.81).

Ø Yerleşik hayata geçmiş olanlar arasında esnaflar sabahları dükkânlarını temizledikten sonra, dükkân içerisine elleriyle su serperler. Dükkâna su serpilince müşterinin çok olacağına inanılır (K.30, K.31, K.77, K.100, K.136, K.137, K.144, K.147, K.148).

Ø Esnaflar sabah aldıkları ilk parayı, yani siftahı müşteriden yere atmasını isterler. Daha sonra iş yeri sahibi besmele çekerek parayı yerden alır (K.30, K.31, K.77, K.100, K.136, K.137, K.144, K.147, K.148).

Değerlendirme

Siftahı ilk olarak yere atıp, sonra yerden almada âdeta yer iyesinin rızasını kazanmak amacı vardır. Paranın yere atıldıktan sonra alınmasına "yer bereketi" denir. Bu işlem yapılırsa iş yerine bereket geleceğine inanılır.

8.11. Uğur ve Uğursuzlukla İlgili Halk İnanışları

Uğur, bir işin, bir eylemin sağladığı sevinç, mutluluk, işin yolunda gitmesi, çıkar anlamına gelir. Sonu yıkımla biten bir eylem, bir davranış uğursuz; çıkarla, mutlulukla biten ise uğurlu sayılır. Uğur, kavram olarak değil de eylem görev olarak en eski Anadolu dinlerinde de vardır. Fal açmak, geleceği öğrenmek, bunun için yıldızlara, kuşların uçuşuna, hayvan bağırsaklarına bakmak bir gelenek niteliğindedir. Babil

büyücüleri çok ünlüydü. Onlar yıldızlara bakarak geleceği bildirir. İşlerin iyi mi kötü mü gideceğini önceden açıklamaya çalışırlar (Eyuboğlu, 2007, s. 140).

Anadolu'da uğur genellikle üçe ayrılır. Bu ayrılma uğurlu sayılan varlıkların türleri yüzündendir. Halk inançlarına göre içlerinde insanın da bulunduğu birtakım canlılar uğurludur. Bunlara dokunulmaz; dokunanın, onları incitenin başına er geç bir yıkım gelir. Bunun en somut örneği tarikat ulularının, ermişlerin uğurlu sayılması inancıdır. İnsanla tanrılar arası öz birliğin bir sonucudur. O dönemlerde insan daha doğrusu krallar kutsaldır, tanrılarla içli dışlı olduklarına, bütün gizlilikleri bildiklerine inanılırdı. Bu inançlar çağdan çağa değişerek, yeni yeni biçimler kazanarak günümüze değin geliverdi. İnsanların uğurlu sayılması bu eski inanç kalıntılarıdır (Eyuboğlu, 2007, s. 141).

Asya Türklerinde, daha çok Şaman inançlarını benimseyen topluluklarda, uğur olayının Çin düşüncesinin, Hint inançlarının etkisi altında geliştiği görülüyor. Bugün Anadolu'da Yörükler arasında yaşayan birtakım inançların özünde bulunan şamanlık kalıntıları bunun açık örneğidir (Eyuboğlu, 2007, s. 141).

Ahıska Türklerinde, evlerde iki "çıra" ya da iki "ışık" yakılmasının uğursuzluk getireceğine inanılmaktadır. Bu durum evden iki cenaze çıkacağı biçiminde yorumlanmaktadır. Uzunoba Köyü'nde, köyde baykuş görülmesi iyi sayılmamakta, baykuşun konduğu evden ölü çıkacağına inanılmaktadır. Bunun yanında baykuşu vurmak da iyi sayılmamaktadır. Baykuşun ölüm habercisi olduğu inancı Anadolu, Suriye, Irak ve Azerbaycan Türkleri arasında da mevcuttur (Kalafat, 2001, s. 90-91).

Tavuğun horoz gibi ötmesi Batı Oğuzlarında, Anadolu, Azerbaycan ve Irak'ta da uğursuzluk alameti olarak kabul edilir. Bu tür tavukların ve zamansız öten horozların uğursuzluğu önlemek için kesilmesi inancı oldukça yaygındır. Ayrıca karatavuk etrafında da büyü yapma ve bozma bakımından bazı inançlar oluşmuştur (Kalafat, 2011, s. 71).

Anadolu'da uğur inancı oldukça yaygındır. Latince "augur"dan gelen bu uğur kavramının sonradan anlamı biraz değişmiştir. Latin dilinde falcı, bilici, gizli bilgileri bilen, gizli ülkelerden bildiriler getiren kimseye "augur" denir. Eski Roma'da bu bir görevdi. Tapınaklarda bu büyü, fal işleriyle uğraşan özel yetkililer, görevliler vardı. Devletin bir çok işi onlara danışılarak yapılırdı. Özellikle savaşlarda üstünlüğün sağlanıp sağlanamayacağı bu augurla sorulur, onlar da fal açar, gelecekteki durumu bildirirlerdi. Sonradan bu kavram Türklere, Asya'ya geçti. En eski Türkçede "uğur"

sözü bugünkü anlamda kullanılmazdı. Mutluluk, yücelik, devlet gibi değişik anlamları da vardır (Eyuboğlu, 2007, s. 140).

Anadolu'da uğur kavramı altında toplanan, uğurlu ya da uğursuz olarak nitelendirilen olaylar birer inanç biçimine girmiştir. Yarım çay içen bir kadın dul ölür (Bu inanç Anadolu'da "çay" sözcüğünün kullanılmasıyla başlamıştır.). Bundan yarım çay içmenin uğursuzluk getirdiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Yolda işenirse yağmur yağar. Bu inancın kökünde de yolda işemenin iyi bir davranış olmadığı anlamı gizlidir. Tencerede su boşuna kaynarsa düşman çoğalır (Eyuboğlu, 2007, s. 144).

Halk dilinde iyilik sağlayan inançların özünde uğur, kötülük getirenlerin özündeyse uğursuzluk vardır. Halk böyle düşünmüş, böyle inanmış, böyle yorumlamış bu olayları (Eyuboğlu, 2007, s. 145).

Balıkesir'de arife günü, çocuğu ölmüş kadınların iğne ile dikiş dikmesinin uğursuzluk getireceğine inanılmaktadır (Kalafat, 2001, s. 119). Kars çevresinde kadınlar bir işe başlayacakları zaman üzerlerine dışarıdan gelenler olursa, o gün işlerinin gidişine göre gelen kimselerin uğurlu veya uğursuz olduğunu düşünürler. Kadınlar, el örgüsü örerken, oda kapısından içeri giren kadının ayağı uğurlu ise, işlemin veya örgünün çabuk biteceğine inanırlar. Erzurum'da ise, ayağı çabuk kimselerin işe başladıklarında eve uğramaları istenir. Böyle birinin eve uğraması ile işin çabuk biteceği sanılır (Kalafat, 2006, s. 98).

Tire'de uğurun, şansın, iyi bir kaderin kimi insanları daha hayatın başlangıcında yakaladığı düşünülür ve bunun ömür boyu süreceği umulur. Zar içinde doğan çocuklar doğuştan uğurlu kabul edilir ve büyüdüklerinde zengin olacaklarına inanılır. Birinin başına kuş pislemesi kötü gibi görünse de uğurlu olarak değerlendirilir ve "Başına devlet kuşu konacak." denir. O kişinin o gün iyi bir haber alacağına, beklemediği bir işin olacağına inanılır (Aydınoğlu, 2005, s. 28-29).

Bartın'da yeni gelinin üzerinin yanmasının, yırtılmasının iyi olmayacağı, uğursuz sayılacağı inancı hâkimdir (Abdulkadiroğlu, 1987b, s. 196).

Erzincan'da nişanlıların düğününden önce veya düğün anında her iki taraftan bir kimsenin ölümü düğünün uğursuzluğuna bağlanır (Küçük, 1987, s. 252).

Erzincan'da konuşma sırasında yılandan söz etmek uğursuz sayılır. Yılandan söz eden kimseyi o anda bir düşmanın andığı, ona bir tuzak kurulmakta olduğu kabul edilir (Küçük, 1987, s. 245).

Baskil-Elazığ'da, evde siyah bir kedi beslemenin o eve uğursuzluk getireceği söylenir. Bir kişinin önünden bir yılan geçerse, o kişinin uğursuz bir olayla karşılaşacağı da söylenir (Kıyak, 2005, s. 52-53).

Tire'de birçok kuş cinsi uğursuz olarak anılır. İlk akla gelen ölüm habercisi sayılan baykuş ve kargadır. Ev üstüne uğursuzluk getirecek diye kırlangıcın yuva yapmasına ve evde güvercin beslemeye de izin verilmez. Kümes hayvanlarından olan tavuk öttüğü vakit uğursuz sayılır ve hemen kesilir (Aydınoğlu, 2005, s. 28-29).

Siirt'te kurumamış bir dut ağacını kesen kişinin başına, kısa süre içinde bela geleceğine inanılır. Çünkü dut ağacının sebil olduğu inancı vardır. Bu ağacın bulunduğu yerden gelip geçenlerin, bundan çekinmeden istifade etmesi, kesilmesine engel olarak görülmüştür. Siirt'te uğur ve uğursuzluk ile ilgili inançlardan biri "iğreme" adı verilen, bir insanın başka birinin malına istemeden zarar vermesi ve sonra bu zararı ödemeye çalışması sonucu ortaya çıkar. Eğer zararın ödenmesi kabul edilirse mal sahibine bir zarar geleceğine inanılır. Bu yüzden de mal sahibi, zararın ödenmesini kabul etmez (Taşpınar, 2006, s. 114).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe uğur ve uğursuzlukla ilgili şu inanışlara rastlanmıştır:

- Kırmızı ve yeşil renk giysiler uğur getirirler (K.14, K.21, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42).
- Eve at nalı asmak uğur getirir (K.14, K.21, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42).
- Kaplumbağa kabuğu eve asılırsa uğur getirir (K.24).
- Çakmak taşıyla yakılan ateşin uğurlu olduğuna inanılır (K.30).
- Kartal, doğan gibi alıcı kuşların uğur getirdiğine inanılır (K.6, K.16, K.24, K.26, K.29, K.30).
- Bir işe perşembe günü başlamak gerektiğine, perşembenin uğurlu gün olduğuna inanılır (K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.12, K.14, K.17, K.22, K.30, K.85).
- Cam bir eşya ya da ayna kırılmasının uğur getireceğine inanılır (K.8, K.9, K.10, K.15, K.24, K.27, K.29, K.57, K.59, K.60, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76, K.80).
- Siyah renkte bir yılan görülmesi uğur getirir (K.33, K.34).
- Baykuşun uğursuzluk getireceğine inanılır. Baykuş öterse ya bir ölü olacağından ya da bir felakete uğrayacaklarından korkarlar (K.14, K.21, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42).

Ø Göçün önünden bir kadın geçerse uğursuzluk olacağına inanıldığı için göç ertelenir (K.40, K.41).

Ø Salı günü uğursuz kabul edilir, bu günde göçe çıkılmaz (K.40, K.41).

Ø Kara kedi, kara köpek, gök keçi, oğlak, civcivli tavuk görülürse bir uğursuzluk olacağına inanılır. Bu hayvanlara yaklaşan insana kötülük geleceği düşünülür. Cinlerin bu gibi hayvanların şekline bürünerek göründüğü inancı da vardır (K.1, K.14).

Ø Bir evde bulunan örümcek veya örümcek ağının uğursuzluk getireceğine ve hemen yok edilmesi gerektiğine inanılır (K.23, K.30, K.34, K.35, K.36, K.38, K.39, K.41, K.43, K.46, K.47, K.50, K.51, K.52, K.53, K.56, K.59).

Ø Atın sürekli kişnemesinin uğursuzluk olduğuna inanılır (K.23, K.27, K.28, K.30, K.33, K.35, K.49, K.50, K.51, K.52, K.53, K.54, K.55, K.56, K.57, K.58, K.59, K.63).

Ø Bir evde bulunan tavşanın eve uğursuzluk getireceğine inanılır (K.25, K.26, K.27, K.28,K.33, K.35, K.40, K.50, K.51, K.54, K.55, K.56, K.59).

Ø Ocağın içinden bir komşuya kül verilmesi uğursuzluk getirir (K.14, K.21, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82).

Ø Sağılır hayvanı olanların evlerinin önünden boş kapla geçilmesi uğursuzluktur (K.1, K.6, K.9, K.56, K.57, K.62, K.63, K.64).

Ø Tavuğun horoz gibi ötmesi uğursuzluktur (K.6, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61).

Ø Yolcunun yolda giderken önünden tavşan geçmesi uğursuzluktur (K.6, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61).

Ø Yumurta kabuğu ve soğan kabuğu şeytanın parası sayıldığı için ateşe atılmaz. Atılırsa uğursuzluk olur (K.1, K.6, K.9).

Ø Akşam komşudan hiç bir şey ödünç alınmaz ya da komşuya ödünç verilmez. Aksi takdirde uğursuzluk geleceğine inanılır (K.6, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61).

Ø Ayna yere düşer de kırılmazsa tekrar atılıp kırarlar ki büyük bir uğursuzluk olmasın (K.6, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30, K.31, K.54, K.61).

Ø Merdiven altından geçmek uğursuzluk getirir (K.6, K.13, K.14, K.20, K.29, K.30, K.31).

Ø Ayakkabı ya da terliğin ters dönmesi eve uğursuzluk getirir (K.14, K.21, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42).

Ø Gece tırnak kesilmesi uğursuzluk getirir (K.14, K.21, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42).

Ø Gelin geldiğinde düğün bayrağının rüzgârdan düşmesi uğursuzluk sayılır (K.14, K.21, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42).

Ø Sabah yüz yıkanmadan iş yapılırsa uğursuzluk geleceğine inanılır (K.1, K.8, K.21, K.30, K.32, K.38, K.41, K.42).

Ø Yılan gömleği eve serpilirse o evdeki uğursuzluğun çıkıp gideceğine inanılır (K.21).

Ø Kıyafet kişinin üzerindeyken dikiş dikmenin uğursuzluk getireceğine inanılır (K.5, K.7, K.12, K.22, K.89, K.90).

Ø Çok gülmenin uğursuzluk getireceğine inanılır. Çok gülünce kötü bir olayla karşılaşılacağı düşünülür (K.30, K.34, K.35, K.38).

Ø Ay hali olan kadınların sürüye, süte bakmasının uğursuzluk getireceğine inanılır (K.4, K.30, K.34, K.35).

Ø Gece tırnak kesmenin uğursuzluk getireceğine inanılır (K.1, K.2, K.3, K.4, K.6, K.16, K.22, K.41, K.49, K.52, K.54, K.65, K.84).

Ø Kefen bezi makasla kesilirse uğursuzluk getireceğine inanılır. Kefen bezi makasla kesilmez, yırtılması gerekir (K.5, K.7, K.20, K.34, K.49, K.54, K.55, K.85, K.89).

Ø Gece aynaya bakmanın uğursuzluk getireceğine inanılır (K.2, K.3, K.16, K.22, K.30, K.58, K.60, K.84).

Ø Süpürgenin üstüne oturulursa veya üstünden atlanırsa bir uğursuzluk geleceğine inanılır (K.4, K.9, K.14, K.71, K.74, K.76, K.77, K.78, K.85, K.86, K.87).

Ø Yıldız kaymasının uğursuzluk getireceğine inanılır (K.6).

Ø Gök gürlemesinin uğursuzluk getireceğine inanılır (K.6, K.16, K.57).

Değerlendirme

Halk arasında kişinin ölümünü, felaketini istemek için kullanılan bir beddua ise “Damında baykuş ötsün.” şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bununla beraber baykuşun peygamberler tarafından beslendiği inancı da vardır ve Azrail’i görebildiği için ölüm haberini verir inanışıyla baykuşun kutsal sayıldığını da görmek mümkündür. Uygulamalara bakıldığı zaman uğursuzlukla ilgili olanların uğurla ilgili olanlardan daha fazla olduğu ve daha güçlü bir etki yarattığını söylemek yanlış olmayacaktır.

8.12. Zamanla İlgili Halk İnanışları

Türk inancında kutsal kabul edilen belirli günler vardır. Böylece haftanın günleriyle ilgili iş yapma veya yapmama ya da belirli işleri yapma-yapmama yasakları eski zamanları hatırlatmaktadır (Ercan, 2006, s. 77).

Bugün yaşayan uluslar içinde, Anadolu halkından başka kimsenin dilinde haziran ayına kiraz ayı dendiğini, kirazın o ayda yetiştiğini bildiren bir adın o aya verildiği bilinmemektedir. Batı uluslarının dillerinde haziran karşılığı Grek, Latin kaynaklı sözler kullanılır. İranlıların, Arapların dilinde genellikle bu aya Haziran denir. Haziran ayının kirazla en ufak bir ilgisi yoktur (kavram olarak). Yalnız Türkçede kirazın o ayda olması yüzünden kiraz ayı denir. Bundan da bu ayın kirazla bağlantılı olduğu, Anadolu ulusunca türetildiği ortaya çıkıyor (Eyuboğlu, 2007, s. 138).

Türkmenistan'ın Göklen Türkmenlerinde, ölünün ardından perşembe günleri dikiş dikilmemekte, çamaşır yıkanmamaktadır. Bu günler, merhumun ruhuna Kur'an okuma günleridir. Bu günlerde, ölen kişi gelebilir diye düşünülüp kapılar açık bırakılmaktadır (Kalafat, 2001, s. 236).

Anadolu halkı aylara doğa olaylarına bakarak birer karşılık vermiştir. Ayların adları bir yana bırakılırsa eski çağ Anadolu görünüşünü yaratan bir niteliktedir. Eski çağlardan beri Anadolu'da ekinleri ekip biçildiği aylar bellidir. Buğday, arpa, çavdar gibi ekinler (ince ekin) kiraz, erik, çilek, kızılcık üzüm gibi yemişler belli aylarda yetişir, yenecek duruma gelir. Anadolu tarihinin belgelerle kesin olarak bilinen dönemlerinde bu gibi ekinlerin ekildiği, yemişlerin toplanıp yendiği, onlarla ilgili tarım işlerinin yapıldığı açıkça biliniyor. Yine Anadolu'da, eski çağ hayvancılığının oldukça gelişmiş bir durumda olduğunu Hititlerin kabartmalarından, dinle ilgili inanç varlıklarından öğreniyoruz (Eyuboğlu, 2007, s. 137).

Haftanın belirli günlerinde bazı işlerin yapılması veya yapılmaması, Türk kültür coğrafyasında büyük ölçüde ortak bir uygulamadır. Zerdüştizmin izlerini taşıyan "çarşamba" ve "kara çarşamba" inancı, İslâmiyet'le birlikte yerini perşembe gününe ve cuma akşamına bırakmıştır (Kalafat, 2001, s. 236-237).

Türk halk inançlarında tırnak kesilmesi ile ilgili birçok inanış vardır. Tırnak gece kesilmeyeceği gibi haftanın her günü de kesilmemesi gerektiğine inanılır. Salı günü tırnak kesenin cennete gidemeyeceğine, perşembe günü kesenin servetinin, cuma günü kesenin ise imanının artacağına inanılır (Kalafat, 2010, s.261).

Bir işe başlanacağı zaman pazartesi günü beklenir. Pazartesi çok uğurlu bir gündür. Pazartesi çamaşır günüdür, yorgan kaplanır. Pazartesi her iş yapılır, ancak soğan, biber, tütün vb. acı şeyler hiç kimseye verilmez (Artun, 2009, s. 228).

Salı günü sağlık niyetlenir. Salı günü bir işe başlanmaz. Başlanan iş sallanır, olumsuzluk olur, çabuk bitmez. Salı uğursuz gündür. Salı gününün hayırsız ve uğursuz bir saati vardır. Badana yapılmaz. Çamaşır yıkanmaz. Hayırsız saate bir iş denk gelirse olumsuzluklar olur. Göç yapılmaz (Artun, 2009, s. 228).

Silifke'de nazar, türbe ziyareti gibi işlemler özellikle çarşamba günü yapılmaktadır. Yöre halkı çarşamba gününün hükmünün diğer günlerden çok olduğu düşüncesiyle sağaltma işlemlerini bugünde gerçekleştirmektedir (Kabak, 2011, s. 3).

Muş'ta oğul analarının kız bakmaya pazartesi ve perşembe öğleden önce giderler. Çünkü bu zamanlarda görücülüğün uğurlu olacağı inancı vardır (Kalafat, 2010, s. 306).

Cuma günü çamaşır yıkamanın uğursuzluk getireceğine inanılır. Cuma akşam ev süpürüldükten sonra çıkan çöplerin dışarı dökülmemesi gerektiğine inanılır, dökülürse evin bereketinin dışarı atılacağı düşünülür (Albayrak, 2006, s. 100). Sivas'ta cuma günü ev süpürmek, evin bereketini kaçırır inancı vardır (Kaya, 1975, s. 7).

Adana'da cumartesi günü elbise kesilmez. Dünyanın kurulduğu gün olduğu için çamaşır yıkanmaz (Artun, 2009, s. 228).

Erciş'te pazartesi başlanan işin iyi gideceğine, salı günü ise başlandığında o işin uzayacağına ve güç biteceğine veya salı günü yola çıkılmayacağına, çıkıldığı takdirde kaza olacağına inanılır. Çarşamba günü yorgan kaplayanın hasta olacağına veya çarşambayı perşembeye bağlayan gece banyo yapmanın iyi olmayacağına inanılır. Perşembe gecesi tırnak kesilirse malın artacağına inanılır. Cuma akşamı tırnak kesilmeyeceğine, kesenin gözden düşeceğine, kesilecekse cuma günü kesilmesi gerektiğine inanılır. Cuma günü tırnak kesenin malının artacağına inanılır. (Albayrak, 2006, s. 100).

Bartın'da cuma ve bayram günlerinde az da olsa yağmur yağarsa uğurlu ve bereketli kabul edilir (Abdulkadiroğlu, 1977b, s. 209).

Malatya/Darende'de cumartesi günü yola çıkmanın uğursuzluk getireceği inancı vardır. Ev yaptıran bir kişi işe pazar günü başlarsa uğurlu sayılır. Perşembe akşamları ata ruhlarının aileyi ziyaret ettiğine inanılması nedeniyle, perşembe akşamı ata ruhları için yemek daveti verilir (Uslu, 2004 s. 94).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe tespit edilen inanışlar şunlardır:

Ø Şafak vaktinden sonra görülen rüyalar kimseye anlatılmaz (K.14, K.22, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).

Ø Sabahları evin kapısı ne kadar erken açılırsa o gün, o ev, o kadar bereketli olur, Rızkın sabah dağıtıldığına inanılır (K.53, K.54, K.55, K.118, K.119).

Ø İkindi vaktinden sonra un, soğan, biber, katran (püse), süt, yoğurt damızlığı, peynir, peynir mayası, tuz, çiğ et, tütün, kazan ve ateş dışarı verilmez. Bunları evinden çıkaran ya da evine alan kişilerin başına bir bela gelir (K.14, K.21, K.30,K.32, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).

Ø İkindi vakti uyuyanın kısmeti kesik olur (K.53, K.54, K.55, K.118, K.119).

Ø Akşam vakti tırnak kesilmez, kesilirse evden birine ya da hayvanlarına bir zarar geleceğine ve ömrünün kısalacağına inanılır (K.14, K.21, K.30,K.32, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).

Ø Akşamları evde ölü, yılan, çıyan, kurt, düşman konuları konuşulmuşsa yatmadan önce ocağa bir avuç kıl veya kıldan paçavra atılarak yakılır. Bu kıl yakmaya “konursu kokutma” adı verilir. Bu şekilde konuşulan şeylerin şerrinden korunulur (K.41, K.42, K.52, K.53, K.54).

Ø Salı günleri kışlak ya da yaylak yurdundan göçe çıkılmaz (K.3, K.4, K.5, K.9, K.10, K.11, K.14, K.21, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).

Ø Salı günleri çamaşır yıkanmaz, temizlik yapılmaz, yeni bir işe başlanmaz (K.14, K.21, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).

Ø Salı günleri ıstarlar çözülmez dokumaya başlanmaz (K.11, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).

Ø Salı günü tırnak kesenin kabir azabı görmeyeceğine inanılır (K.6, K.9).

Ø Çarşamba günü uğursuz sayılmaz ancak bugün göçe çıkılmaz, ıstarlar çözülmez, dokumaya başlanmaz (K.14, K.21, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).

Ø Çocuğu olmayan kadınların başvurduğu yöntemlerden biri de içme veya şifalı su kaynaklarına gitmektir. Kadınlar içmelere genellikle çarşamba günü giderler. Burada bu sudan içip banyo yaparlar. Ayrıca bir miktar su alarak eve getirirler. Evde yedi gün boyunca bunu içerler. Artanını da kendi gibi şifa arayan diğer insanlara dağıtırlar (K.29, K30, K.44, K.45, K.46, K.57, K.58, K.133, K.134, K.144, K.145).

Ø Perşembe günü çok uğurludur. Göçe bu günde çıkılır, düğünlere perşembe günü başlanır (K.14, K.21, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).

Ø Perşembe günü başlanan bütün işlerin hızlı ve kolayca biteceğine inanılır (K.14, K.21, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).

Ø Cuma günü kutsal bir gün olarak kabul edilir. Cuma namazı saatinde işler bırakılır. Bu saatte iş yapanların başına kötü bir şey geleceğine inanılır (K.14, K.21, K.30, K.32, K.40, K.41, K.42, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).

Ø Cuma günü çamaşır yıkamak, traş olmak, odun kesmek, dokuma yapmak, ava çıkmak ve dışarı kül atmak iyi sayılmaz. Bunları yapanların işinin rast gitmeyeceğine inanılır (K.14, K.21, K.30, K.32, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).

Ø Çok ağlayan çocukların ağzına cuma günü namaz saatinde anne ya da babasının terliğinin tersiyle vurulursa ve bu uygulama üç cuma tekrarlanırsa çocuğun gereksiz yere ağlamasının kesileceğine inanılır (K.30, K.32, K.40, K.41, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.82, K.104, K.105).

Ø Şubat ayı çok sert, soğuk, rüzgârlı geçtiği için bu aya halk arasında “Deli Şubat” denir (K.14, K.30).

Ø Mart ayında cemreler düşmeye başlar, ilk cemre toprağa, daha sonra birer hafta aralıklarla havaya ve suya düşer. Cemreler düştükten sonra havalar ısınır (K.1, K.6, K.19, K.20, K.30, K.31, K.53, K.54, K.73, K.74, K.75, K.76).

Ø Mayıs ayında sabah ile öğle arasında sıcaklık farkı çok olduğu için “Sabah dondurur öldürür, öğlen sonu öleni yakar kokutur.” denir (K.30).

Ø Temmuz ayı için “Eyyampuf” denir, çünkü bu ayda hiç rüzgâr esmez (K.9, K.14, K.30, K.53, K.54).

Ø Aralık ayı için boş ay tabiri kullanılır. Bu ay içinde düğün yapılmaz. Aralık ayında evlenen kadının çocuğunun olmayacağı düşünülür (K.104, K.105).

Değerlendirme

Uygulamalardan yola çıkarak akşam saatlerinde herhangi bir iş yapılmasının (tırnak kesmek, komşudan alış-veriş yapmak gibi) uygun olmayacağına, yine bu saatlerde tabiatüstü varlıklar hakkında konuşulmaması gerektiğine dair bir inanış

bulunduğunu söylemek mümkündür. Salı gününe bir uğursuzluk atfedildiği, bugün hiçbir işe başlanılmadığı göze çarpmaktadır. Çarşamba günü konargöçerler için adeta halk hekimliği uygulamaları günüdür. Yatır ve ziyaretlere çarşamba günü gidilir. Sağaltma uygulamaları özellikle de dinsel büyüsel uygulamalar üç çarşamba üst üste yapılır. Perşembe ve cuma günleri ise çok uğurludur. Özellikle perşembe günü göçe çıkmak, düğün yapmak ya da bir işe başlamak için çok uygun bir gün olarak kabul edilir. Cuma ise İslâmiyet'in de etkisiyle kutsal kabul edilir ve bu gün herhangi bir iş yapmak için uygun değildir. Bazı uygulamalar için ise cuma gününün özellikle de cuma namazı saatinin tercih edildiği görülmektedir.

8.13. Sayılarla İlgili Halk İnanışları

Uygur, Kazak, Kırgız, Özbek, Tatar gibi Türkî halkların yaşayış biçimi ve ağız edebiyatında yani folklorunda 7, 9, 40 ve benzeri bazı sayılar "uğurlu sayı" olarak vasıflandırılmış ve halk tarafından bu sayılar kutsal olarak benimsenmiştir (Sakim, 1988, s. 263).

Sayıların tekrarlanması bakımından en zengin alan şamanizmle karışmış eski Türk kozmolojisidir. Türklerdeki dünya/evren şeması anlayışından bahsederken dünyanın 4 köşe olmasından ve 4 ana yön tasavvurunun öneminden söz edilmişti. 4 rakamı dünyayı simgelemektedir. Dört ana yöne bağlı olarak dört unsur, ateş, su, maden, ağaç, yıldız kümeleri vb. söz konusudur. Bütün güneydoğu Sibirya'da en genel gök tasarımı göğün 7 kat olduğunu söyler. Orta ve İç Asya'da 9 gökküre, 16, 17, 33 gök katı düşünceleri karşımıza çıkar. Altaylılar hem 7 gökten hem de 12, 16, 17 gökten bahseder. Bunun dışında çeşitli devirlerdeki metinlerde 8 cennet, 12, 30, 33 gök katı, 99 âlem, 18.000 âlem gibi sayılarla göklerin ya da gök katlarının nitelendirildikleri görülür (Çoruhlu, 2011, s. 220-221).

İnsanlar da çeşitli kozmolojik ve mitolojik unsurlar için kullandıkları sayıları, kendi doğumları, yaşantıları, ölümleri, öldükten sonraki yaşamları, yaşadıkları coğrafya, hayvanlar vb. için kullanmışlardır.

Büyüde sayıların rolü de çok büyüktür. Hemen her büyüsel inancın içerisinde değişik değerde sayılar vardır. Mesela, üç kere tükürmek, dört yol ağzına bir şeyler gömmek, yedi evden iplik toplamak, kırk gün yıkamak, kırk bir kere maşallah demek gibi ifadeler, sayıların büyüsel yönünü ortaya koymaktadır. Halk inançlarında genelde 3, 7, 9, 40, 41 rakamlarında mistik bir yön ve büyüsel bir güç olduğu savunulmaktadır.

Bu sayılardan 3 ve 7 yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Araplar, Hintliler, Çinliler, Ermeniler 7 sayısının mistik bir anlam taşıdığına inanmaktadır (Schımmel, 2000, s. 45).

Mezopotamya, Babil ve Asur kültürlerinde rakamların psikolojik bir etki meydana getirdiğine inanılırdı. 3, 4, 5, 7, 15 sayıları uğurlu, 1, 2, 6, 10, 11, 12, 13 sayıları da uğursuz kabul edilirdi (Örnek, 1966, s. 53, Schımmel, 2000, s. 44-46).

M. Eliade, Eski Türk topluluklarında 7 ve 9 sayılarına verilen mistik önemin, Mezopotamya'nın etkisiyle oluştuğunu düşünmektedir. Bu sebeple kamlar göğe yükseliş ve yer altına iniş törenlerinde, yedi ve dokuz gök katını temsil eden bir ağaca yedi veya dokuz çentik atarak Bay Ülgen'in yanına yolculuk yaparlardı (Eliade, 1999, s. 307-310).

Kam, giysisine yedi göğü temsil eden yedi çıngırak takardı. Yedi sayısının gizeminden dolayı kam adayı yedi gün yedi gece bilinçsiz bir şekilde yatardı. Bu sırada ruhlar da kam adayının vücudunu parçalara ayırıp sırra erdirme sürecini yürütürlerdi (Eliade, 1999, s. 310-312).

Eski Türk metinlerinin çeşitli yerlerinde geçen 40 kız, 3 kız, 7 kız, 9 kız, 30 yenge, 72 kadın, 40 yiğit, 8 oğul (Ögel, 1995, indeks) gibi nitelendirmeler de çeşitli inanmalarla ilgili olmalıdır.

Yaşar Çoruhlu'nun "Türk Mitolojisinin Ana Hatları" adlı kitabında sayılarla ilgili şu bilgiler verilmektedir (Çoruhlu, 2011, s. 220-230).

Bir: Allah'ın birliğinin ifadesi, Allah'ın adının başladığı elif harfinin sayısal değeri.

İki: Yaratılış ve yaratılıştan doğan ikicilik (Allah'ın cemali ve celali). Sayısal değeri iki olan "b" harfi dünyaya bir göndermedir.

Üç: Tasavvufta ruh üç derecedir. Şiilikte Allah-Muhammet-Ali üçlemesi vardır. Bektaşilikte erişilmesi gereken üç derece (telkin, libas, ahadiyyet) vardır. Mevlevilikte derviş adayı üç gün post üstünde oturur. Derviş üç yıla yakın (1001 gün) hizmet görür.

Dört: Cennetteki dört ırmağa işaret eder. İslâmiyet'te dört eş, dört halife, dört mezhep ve Allah'a ulaşmanın dört yolu (şeriet, tarikat, hakikat, marifet) vardır. Toprak, hava, su, ateşten oluşan dört unsur bulunur. Dört mukaddes kitap vardır.

Beş: Fatma'nın elini (Muhammet, Fatma, Ali, Hasan ve Hüseyin) simgeler. Mührü Süleyman olarak bilinen beşli yıldız süsleme sanatında da kullanılır.

Altı: Allah dünyayı altı günde yaratmıştır.

Yedi: Allah göğü yedi katlı yaratmıştır. Hac'da kabe yedi defa tavaf edilir, Safa ile Merve arasında yedi gidiş-dönüş yapılır, yedi taşla üç kere şeytan taşlanır. Tasavvufta yedi nefesten söz edilir. Kur'an'da yedi uyurlardan (Eshab-ı Kehf) söz edilir.

Sekiz: İslâmiyet'te yedi cehenneme karşılık sekiz cennet inancı vardır. Arşı sekiz melek taşır. Şiilere göre bu sekiz melek, Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Muhammet, Ali, Hasan ve Hüseyin'dir.

Dokuz: Tasavvufta dokuz gök inanışı vardır. Allah'ın dokuzuncu kat gökte olduğu düşünülen tahtına arş denir.

On: On kişiye cennet müjdelenmiştir (Ebubekir, Ömer, Osman, Ali, Abdurrahman bin Avf, Ebu Ubeyde bin Cerrah, Talha bin Ubeydullah, Zübeyr bin Avvam, Saad bin Ebu Vakkas, Saad bin Zeyd). Kerbela olayı da Muharrem'in onundadır.

On iki: On iki imamı simgeler.

On dört: On dört masumu simgeler.

On sekiz: Mevlevî dervişi olmak isteyen kişi, on sekiz gün tekkede on sekiz çeşit hizmet görür. On sekiz kollu şamdanla on sekiz gün tefekküre dalar. Besmelede on sekiz harf vardır.

On dokuz: Allah'ın Vahid isminin yani birin sayısal değeri on dokuzdur.

Yirmi sekiz: Kur'an'ın yazıldığı alfabe yirmi sekiz harflidir.

Kırk: Muhammed kırk yaşında peygamber olmuştur. Mehdi dünyaya geldiğinde kırk yıl kalacaktır. Diriliş sırasında gökyüzünde kırk gün duman olacak bu diriliş kırk yıl sürecektir. Muhammed'in adının ilk harfi olan mim harfinin sayısal değeri kırktır. Alevîlerde kırklar meclisi vardır.

Altmış altı: Allah isminin sayısal karşılığıdır.

Yetmiş: Adem yetmiş dil bilirdi. Miraçta Muhammed Kur'an'ı yetmiş defa okumuştur. Peygamberin Allah'tan günde yetmiş kez af dilediği ifade edilir.

Doksan dokuz: Esma-i Hüsna denilen Allah'ın en güzel isimlerini ifade eder.

Yüz yirmi: Allah Âdem'e biçim verdikten yüz yirmi yıl sonra ruhunu vermiştir.

Türk halk inançlarında rakamların büyülü gücüne olan inancın, eski kamlık düşüncesinin etkisi ve İslâm'ı kabul ettikten sonra Arapların alfabe düzenlerinde her harfe bir sayı değeri verdikleri "ebced hesabı"nın (Mercanlıgil, 1960, s. 23) etkisiyle şekillendiği düşünülebilir. Elbette Konargöçerler de çeşitli inanmalara bağlı yaptıkları

uygulamalarda bu sayıları kullanmışlardır. Bu sayılar uygulamalarla o kadar içi içe geçmiş durumdadır ki onlardan ayırmak mümkün değildir. Burada gözlemler sonucu genel ifadelere yer verilen inanmalar çalışmanın ilgili kısımlarında ayrıntılı olarak bulunmaktadır.

Karaçay Türklerinde, yakın çevresi, ölü evine "hıçın" adı verilen bir tür börek götürmektedir. Bu böreğin üç, beş veya yedi gibi tek sayı miktarında gitmesi gerekmekte, yediden fazla börek götürülmesi istenmemektedir (Kalafat, 2001, s. 121).

Ürdün Türk halk inançlarında tek sayılara farklı bir uğur veya kutsiyet yüklenir. Bu kültürde bu inançtan hareketle 1, 3, 5 gibi sayılar uğurlu sayılır (Kalafat, 2011, s. 87).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe sayılarla ilgili olarak tespit edilen inanışlar şunlardır:

- Tek sayılar uğurlu kabul edilir. Örneğin göçte deve katarları 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15 gibi tek sayılardan oluşur (K.14, K.21, K.30, K.32, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).
- Yatır ve ziyaret yerlerinde yapılan uygulamalar 3 ya da 7 kere tekrarlanır (K.1, K.2, K.3, K.6, K.8, K.9, K.10, K.11, K.12, K.16, K.30, K.34, K.54, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76, K.77, K.78, K.79, K.80, K.85, K.86, K.89, K.92, K.94).
- Fal ve büyü uygulamalarında 3, 7, 40 sayıları kullanılır (K.18, K.19, K.21, K.31, K.32, K.44, K.45, K.46, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.81, K.99, K.100).
- Nazardan korunmak için 41 kere maşallah denir (K.14, K.21, K.30, K.32, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).
- Okunan dualar 3 ya da 7 kere tekrarlanır (K.14, K.21, K.30, K.32, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.70, K.82, K.104, K.105).
- Ölen kişinin ruhunun 3 gün boyunca evin etrafında olduğuna inanılır vb. (K.18, K.19, K.21, K.31, K.32, K.44, K.45, K.46, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.81, K.99, K.100).

Alan araştırması sırasında kaynak kişilere bu sayıları neden kullandıkları defalarca sorulmuştur. Ancak "Atalarımızdan böyle gördük, hocalar böyle söyledi." vb. cevaplar alınmıştır. Özellikle tek sayıların uğurlu kabul edilmesinde Allah'ın tekliğine bir gönderme olduğu düşünülmektedir.

8.14. Cansız Varlıklarla İlgili Halk İnanışları

Bolvadin ve çevresinde ekmeğin kıyısını yiyenin kıymetli olacağı düşünülür. Yemek yerken elini yere dayayarak yiyen kişi hoş karşılanmaz. ve yemeğin bereketsiz olacağına inanılır. Ekmeğin içinde bir kırmızılık görenin zengin olacağı söylenir (Güldemir, 2008, s. 46).

Kastamonu'da köylerde fırın yakıldığında pide yapılırsa komşulara koktuğu için "koku ekmeği" diye dağıtılır (Abdulkadiroğlu, 1987a, s. 175).

Mersin Konargöçerleri günlük hayatlarını düzene koyarken her alanda olduğu gibi yedikleriyle ilgili olarak da bazı uygulama ve kaçınmalar ortaya koyan inanışlara sahipler. Bunlar:

- Ekmek yaparken senitten hamur parçası düşerse misafir geleceğine inanılır (K.18, K.19, K.21, K.31, K.32, K.44, K.45, K.46, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.81, K.99, K.100).
- Sofra ayak basılan bir yere çırpılırsa fakirlik gelir, kıtlık yaşanır (K.18, K.19, K.21, K.31, K.32, K.44, K.45, K.46, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.81).
- Ekmeğe basılırsa fakirlik olur (K.18, K.19, K.21, K.31, K.32, K.44, K.45, K.46, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.81).
- Ekmek yapılırken üstüne gidince "Bereketli olsun" denilir. Böyle söylenirse ekmeğin bereketli olacağına inanılır (K.6, K.8, K.9, K.10, K.11, K.15, K.16, K.70, K.81).
- Pişen ilk ekmek ya da sıkmanın bereketli olsun diye yenilmemesi gerektiğine inanılır (K.34, K.35, K.37, K.48, K.61, K.64, K.68).
- Pişen ilk ekmek ya da sıkmayı yiyen kişinin eşinin öleceğine inanılır (K.30, K.31, K.34, K.62).
- Ekmek pişerken evreç başkasının eline verilmez, ekmek piştikten sonra verilir. Ekmek pişerken evreci başkasının eline veren kadının kocasının üstüne evleneceğine inanılır (K.30, K.31, K.34, K.35, K.40, K.58, K.61, K.77, K.80, K.89).
- Kırkı karışan bebeklerin aileleri birbirleriyle ekmek değiştirirler (K.2, K.9, K.12, K.21, K.29, K.56, K.59, K.66, K.69).
- Yemeğin ağzı açık bırakılırsa o yemeği şeytanlar yer (K.21, K.31, K.32, K.44, K.45, K.46, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61).
- Cin, şeytan ilişmesin diye erzak çuvallarının ağzının bağlanması gerektiğine inanılır (K.49).

Ø Değirmenden gelen un kırklı olurmuş. Hamur yoğrulacaksa elendikten sonra yoğrulması gerektiğine inanılır (K.20).

Ø İçilen ya da yenen bir şeyin yarım bırakılmasının günah olduğuna inanılır (K.2, K.16, K.25, K.79, K.80, K.81).

Ø Her narın içinde cennetten gelen bir tanenin bulunduğuna inanılır. Onun için narın tek bir tanesini bile yere düşürmeden yiyenlerin cennete gideceğine inanılır (K.1, K.2, K.3, K.6, K.8, K.9, K.10, K.11, K.12, K.16, K.30, K.34, K.54, K.71, K.72, K.73, K.74, K.75, K.76, K.77, K.78, K.79, K.80, K.85, K.86, K.89, K.92, K.94).

8.15. Tabiatüstü Varlıklarla İlgili Halk İnanışları

Tabiatüstü varlıklar denince iyeler, cinler, periler, melekler, şeytanlar vb. akla gelmektedir.

Türk inanç sisteminde kara ve ak iyelerle ilgili inanmalar vardır. Ak iyeler insanı iyi yola, kara iyeler ise kötülüklere sürüklemek isterler. Kara iyelerin bir tezahürü de "alkarısı"dır. Alkarısı, Umay koruyucu iyesinin zıttıdır. Yeni doğum yapan kadınlara musallat olur. Kara iyeler, karanlık ve loş yerleri, iyi olmayan kokuları ve temiz olmayan sapa yerleri seçerler, ayrıca harabeler, su kenarları gibi alanları seçen kara iyeler de vardır. Güneşin batması "yerin mühürlenmesi" olarak bilinir. Bu saatlerden sonra birçok işlem yapılmaz. Mesela eşikten dışarıya sıcak su dökülmez. Kara iyelerin zarar görebileceğine ve intikam alabileceklerine inanılır (Kalafat, 1990, s. 25).

Türkler tabiat varlıklarının birer ruh taşıdığını düşündükleri gibi bütün insanların da birer eş ruhunun bulunduğuna inanıyorlardı. Yakutlar buna "ija kıl" (eş ruh) adını vermişlerdi. Kırgız-Kazakların inançlarındaki "eş-arvağ" (eş ruh) da aynı şeydir. Bazen bu eş ruh tilki, kartal gibi hayvan şekline de dönebilirdi. Kaşgarlı Mahmut'un bildirdiklerine göre sadece insanların değil, Türk topluluklarının veya yerleşim bölgelerinin de "çıwı" adı verilen koruyucu cinleri vardı. İki bölgenin halkı birbiriyle savaşırsa, onların cinleri de kendi halkını korumak için aralarında çarpışırlar, cinlerden hangi taraf galip gelirse, onların koruduğu halk da zafer kazanmış olurdu. Anadolu'da da bu inanışın bir kalıntısı olarak her yerin belli cinleri olduğuna inanılır. Yabancı cinler başka yerlerde barınamazlar. Bunlar da tıpkı insanlar gibi savaşıp birbirini öldürürler (Duvarcı, 2005, s. 137).

Tabiatüstü varlıklara inanış bağlamında, İslâmiyet'in Türkler arasında yaygınlaşmasından sonra Kur'an-ı Kerim'deki cinlerle ilgili çeşitli ayetler, gelenekteki bu kabullerin dinî bir dayanak bulmasını sağlamıştır. İslâmiyet'in onayladığı cin inancı,

daha önce çok çeşitliliğe ve işlevselliğe sahip olağanüstü varlıkların yerini almış, onları asimile etmiş, ya da onları kendi bünyesine katarak çerçevesini genişletmiştir. Sözlü gelenekteki cin-peri anlatılarındaki pek çok motif, Kur'an'da verilen bilgilerle örtüşürken, bazı efsane motifleri de bunlarla karışmış, ortaya yeni bir inanışlar dizisi çıkmıştır (Duvarcı, 2005, s. 137).

Anadolu'da da eski inanışların, bilhassa tabiatüstü varlıklarla ilgili inanış ve uygulamaların günümüze yansıması söz konusudur. Özellikle eski döneme ait Dede Korkut hikâyelerinde dağ, su, ağaç kültlerinin göze çarpması, ağaçlara "yer-su" denilen ruhlarına ithafen çaputlar bağlamanın günümüzde de yaşanması, evliya kabrinde dilek dileme inancının "atalar kültü" inancının bir devamı olması, Moğol İstilasından sonra yeniden canlanan şamanizm inançlarının bir belirtisi olarak görülen yarı şaman olan Türkmen babaları inancının günümüzde ki şıh veya şeyh inançlarına yansıması gibi (İnan, 2000, s. 395-397).

Anadolu halk kültüründeki yaygın inanışa göre, cinler çoğu kez insanların aklını alıp onları şaşkın ve perişan eden, hastalıklara yol açan ve büyücülere aracılık ederek kötülüklere sebep olan varlıklar olarak bilinmektedir. Cinlere kurnaz ve sakınılması gereken varlıklar olarak inanılmaktadır. Bunların daha çok ıssız ve karanlık yerlerde yaşadıkları kabul edilmektedir. Anadolu'nun pek çok yöresinde, cinlerin kötü etkisinden korunmak için, hava kardıktan sonra ağaç altına kirli su dökülmez. Çünkü cinlerin ağaç kovuklarında oturduklarına inanılmaktadır. Akşam olduktan sonra hamamda fazla kalınmayarak, gece vakti cinlerin hamamlarda toplanıp eğlence düzenlediklerine inanılmaktadır. Karanlık çökünce eski veya terkedilmiş evlere, harabe yerlere ve değirmenlere girilmez. Çünkü buralar tekin yerler değildir (Akçam, 1996, s. 2).

Ayın tazelendiği ve çıkacağı ilk gün tılsım ve büyü yapacak kişiye giderek büyü yaptırılır. Çünkü ayın yeni çıktığı günden birkaç gün önce cinler ve periler karanlıktan faydalanarak çıkıp gezerler. Bu arada karşılaştıkları kişileri de çarparlar. Ayın olduğu zaman cinler ve periler gezemezler çünkü aydan korkarlar. Her zaman karanlık ve kuytuları tercih ederler. Bu dönemde yapılan muska, büyü ve tılsımlarda faydalı cinler uyanır ve diğer tehlikeli cinlerle savaşırlar (Taner, 1994, s. 13-14).

Uygurlara göre, cinler bir meydanda tek başına duran ağaçlarda, ıssız evlerde, ahır ve küllük gibi yerlerde bulunur. Cinler insanlara beyaz yılan, beyaz kedi ve keçi şeklinde gözükürler. Hemen her şehirde cinli olarak bilinen yerler vardır. Kazaklarda ise cinler insanlar gibi düşünülmektedir (Güngör, 1997, s. 362).

Kazaklarda cinli bir adam şöyle iyileştirilmektedir: Baksı olan kişi önce 30-40 kişiyi yanına toplar. Bu kişilere abdest aldırıp namaz kıldırır. Bunları bir ateş etrafında toplar kendisi başta olmak üzere "Sübhanallah" diye zikre başlar. Aynı zamanda dışarıda ateş yakılır, içerisine bir kaç tane kürek konulur. Baksı tam cezbe haline gelirse "Patır" (Kürek) der. Hemen kızarmış kürek getirilir. Baksı önce bu küreğü yalar, daha sonra da hasta olan kimsenin sırtına bu kürekle vurur. Kürek kararıncaya kadar orada kalır, hasta da böylece tedavi edilir. Baksılar Uygur bahşilerinde olduğu gibi fal da bakarlar. Kazaklar, Afganistan'da bulunan bir çok bahşının elinde fal kitaplarının olduğunu da anlatmaktadırlar (Güngör, 1997, s. 363).

Tire'de açık bırakılan sofranın üstüne meleklerin kanat gerdiğine, bir süre sonra yorulduğuna sofra toplanmazsa bir daha o eve uğramadığına inanılır. Sabah uyanınca yüzünü yıkamayana "Gece şeytan yalamıştır, yüzünü çabuk yıka." denir (Aydınoğlu, 2005, s. 122).

Bolvadin ve çevresinde yeni doğan bebek, uyku esnasında güler veya ağlarsa onu meleklerin güldürdüğüne veya ağlattığına inanılır. Meleklerin, bebekleri ağlatmak için "Annen, baban öldü." dediğine ve bunun sonucunda da bebeğin ağladığına inanılmaktadır (Güldemir, 2008, s. 39).

Yine Bolvadin ve çevresinde evlerde hiçbir zaman bulaşık biriktirilmez. Bulaşık tabak ve tencereler biriktirildiğinde, bu kapları şeytanın yaladığına, bunun sonucunda da bereketsizlik olacağına inanılmaktadır. Kalan yemeklerin, tuzluk ve şekerliğin ağzı açık bırakılırsa cinlerin bunlara kusacağı, şeytanın bunları yiyeceği düşünülür. Ayrıca yemeğin kapağının açılıp, üstünden yenmemesi söylenir. Bu şekilde pişen yemekten yenirse bu yemekten şeytanın da yediğine inanılır (Güldemir, 2008, s. 39).

Bartın'da hayalet yerine cin ve peri sözcükleri söylenir. Yalnız "cin-peri" diye doğrudan söylenmeyip "iyi, sıhhatte olsunlar" diye temennide bulunarak tehlikesinden korunmak istenir. Cinlerin Müslümânı, gayrimüslimi olduğu düşünülür. Bir kişi gayrimüslime tutulursa kendisini bırakmazlarmış. Evlerin kenarlarında, daraba altlarında, pır pır, mum yanar gibi yanarmış. O ışıkları gören için "Onlara yaklaşmayın." demekmiş (Abdulkadiroğlu, 1987b, s. 201).

Benzer inanmalar Konargöçerler arasında da yaşamaya devam etmektedir. Bununla beraber bazı hayvanlar da cin, şeytan vb. tabiatüstü varlıklarla eşdeğer kabul edilmektedir.

Ø Akşamları evde ölü, yılan, çıyan, kurt, düşman konuları konuşulmuşsa yatmadan önce ocağa bir avuç kıl veya kıldan paçavra atılarak yakılır. Bu kıl yakmaya "konursu kokutma" adı verilir. Bu şekilde konuşulan şeylerin şerrinden korunulacağına inanılır (K.87).

Ø Sacayağı yemek pişirildikten hemen sonra indirilmezse şeytanın o ocakta yemek pişireceğine inanılır (K.17, K.18, K.59, K.74, K.75, K.143).

Ø Soğan kabuğu, sarımsak kabuğu ortalık yere, ateşe atılmaz. Ayak altında çiğnenmeyecek bir yere atılır. Soğan ve sarımsak kabuğuna basılırsa şeytan, cin çarpar derler (K.45).

Ø Kapı eşiğinde, küllükte, çamaşır ve banyo suyunun aktığı yerlerde cin bulunur (K.20, K.21, K.30, K.40, K.41, K.42, K.45).

Ø Kadınlar özel günlerinden sonra yıkanmayı geciktirdiklerinde ve gusül abdesti almadan gezdiklerinde bu kadınları cinlerin çarpacağına inanılır (K.7, K.9, K.14).

Ø Hamile kadın değirmenin yanına yaklaştırılmaz. Değirmen cinin, perinin eğleştiği yer olarak düşünülür ve kadının bebeğine zarar gelebileceğine inanılır (K.47).

Ø Doğum sırasında kadın asla yalnız bırakılmaz. Cin, şeytan, alkarısı gibi varlıkların zarar vereceği düşünülür (K.29, K.30, K.98, K.99, K.100).

Ø Kül dökülen yerlerden geçeni cin çarpar (K.20, K.21, K.30, K.40, K.41, K.42, K.45).

Ø Soğan kabuğuna basanı cin çarpar (K.20, K.21, K.30, K.40, K.41, K.42, K.45).

Ø Bulaşık yıkanan yere basan kişiyi cin çarpar (K.20, K.21, K.30, K.40, K.41, K.42, K.45).

Ø Eğer bir cin insanlara musallat olur, yanından ayrılmaz, boğmak ister, üstüne çöker, elini kolunu bağlarsa "cinci" olarak bilinen insanlara gidilir. Cin, hastadan uzaklaştırılır. Böylece hasta musallat olan cinden kurtulur (K.20, K.21, K.30, K.40, K.41, K.42, K.45).

Ø Cinlerin de insanlar gibi dişi ve erkek olarak ayrıldığına, evlendiğine, çocuklarının olduğuna inanılır (K.89, K.90, K.102).

Ø Cinlerin düğünlerini hamam ve değirmenlerde yaptıklarına inanılır (K.89, K.90, K.102).

Ø Cinlerin koyunların olduğu ağıla giremeyeceğine, koyunların peygamberlerden dualı hayvanlar olduğuna bu sebeple cinlerin koyunlardan korktuğuna inanılır (K.45, K.89, K.90).

Ø Cinlerin ateş ve demirden korktuklarına, bunların bulunduğu yere gelemediklerine inanılır (K.11, K.21, K.30, K.40, K.41, K.42, K.45).

Ø Cinlerin sudan da korktuğuna ancak suyun çevresinde bulunabileceklerine inanılır (K.98).

Ø Ay ışığı olduğu zaman cinler dışarıya çıkamaz ama ayın olmadığı karanlık günlerde insanları çarpabileceklerine inanılır (K.77, K.78, K.98).

Ø Besmelesiz başlanan yemeği cinlerin, şeytanların yediğine inanılır (K.52, K.53, K.57, K.61, K.67, K.80).

Ø Besmelesiz binilen ata cinlerin bindiğine inanılır (K.24, K.29, K.49, K.52, K.53, K.66).

Ø Virane ve yıkık yerlerde şeytan olduğuna inanılır. Böyle yerlerden geçen insanlar "destur ya da Bismillah" der (K.20, K.21, K.30, K.40, K.41, K.42, K.45).

Değerlendirme

Konargöçerlerde özellikle cinlerle ilgili yaygın bir inanış göze çarpmaktadır. Konargöçerlerde genellikle evin büyükleri kapı eşiğinde oyun oynayan ve oturan çocuklara kapı eşiğinden ayrılmalarını, aksi takdirde şeytanın çarpabileceğini söylerler. Şeytanın çocuklarının kapı arasında gelip gitmesiyle, kapı arasına oturunca şeytan çarpması ile yakından bir ilişki söz konusudur; çünkü her iki inançta da şeytan, kapı arasında bulunmaktadır. Bu inanç da hâlen, halk arasında şeytanla ilgili yaşayan eski Türk inancı izinden başka bir şey değildir.

Bulaşık ve banyo suyunun, külün döküldüğü yerden geçilirken de "destur ya da Bismillah" denir. Buralarda şeytan olduğuna inanılır ve destur demeden geçilirse şeytan çarpacağına inanılır.

8.18. Meteoroloji ile İlgili Halk İnanışları

Gökyüzü özünde gök kubbe ve atmosfer katmanlarının bulunduğu yer olarak dinsel ve mitolojik değerler açısından zengindir. "Yüksek, yüksekte olan, ebedî uzay", tüm bunlar aşkın ve kutsal olanın hiyerofanileridir. Atmosferdeki hayat ve meteorolojik yaşam sonu gelmeyen bir mittir. Bu nedenle, ilkel toplulukların Yüce Varlıkları, tarihteki en eski uygarlıkların Ulu Tanrıları, gökle, meteorolojik olaylarla bazen daha fazla, bazen daha az organik ilişkiler kurarlar" (Eliade, 2003, s. 122).

Türkmenlerde güneşin veya ayın çevresinde bir çember bulunursa buna "Ay ve gün ağıl çevirmiş." denir. Eğer güneşte ve ayda ağıl görülürse yakında yağmur yağacağına işarettir. Öyle ki güneş ve ay doğarken ağıl çevirirse yağmurun çok devam

edeceğine, güneş ve ay gün ortasında ve gece yarısında ağıl çevirirse yağmurların orta derecede olacağına, güneş ve ay batarken ağıl çevirirse yağmurların hafif ve önemsiz olacağına hükmolunur (Yalman, 1977a, s. 56-58).

Ortalık bulutlu fakat güneşin doğacağı yerin bir parçası bulutsuz olursa buna Türkmenler "Günün altı boş." derler. Böyle bir durumda güneş doğar ve bir süre ortalığı aydınlattıktan sonra buluta girerse o ayın bütünüyle yağmurlu geçeceğine hüküm verilir. Bunun tersi kuraklığa işarettir (Yalman, 1977a, s. 58).

Türkmenler güz mevsiminin son ayında esen rüzgâra "mihrican" derler. Mihricanda ağaçların yaprağı tepeden dökülürse, o yıl, kışın şiddetli olacağına, dibinden dökülürse, kışın hafif geçeceğine inanılır (Yalman, 1977a, s. 58).

Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe hava tahmini konusunda tespit edilen inanışlar şunlardır:

- Kavak ağaçlarının yapraklarını tepeden dökmeye başlaması kışın sert geçeceği anlamına gelir (K.11, K.12, K.13, K.65, K.66, K.89).
- Çam kozalakları fazla olursa kış zor ve uzun geçecek demektir (K.3, K.11, K.12, K.13, K.15, K.64, K.65, K.66, K.89, K.101, K.102, K.103, K.144, K.145, K.146).
- Koyunlar yüzünü kıbleye karşı dönerek yatarsa bu kısa süre içinde yağmurun yağacağı anlamına gelir (K.77, K.78).
- Sabahları kara bulutlar görülürse yağmur yağacağı düşünülür (K.30, K.31, K.32, K.33, K.65, K.66).
- Geceleri gökyüzünde çok fazla yıldız varsa ertesi gün yağmur yağar (K.30, K.31, K.32, K.33, K.65, K.66).
- Ayın etrafında büyük daireler görülürse yağmur yağar (K.30, K.31).
- Yaz mevsiminde gök gürlerse dolu yağar (K.29).
- Kış mevsiminde yıldızlar çok parlak olursa poyraz eser (K.30, K.31, K.32, K.33, K.65, K.66, K.67, K.68).
- Güz mevsimi erken gelir, rüzgâr çok eserse o yıl kış uzun sürer (K.1, K.19).
- Güzün yağmur çok yağarsa kış uzun geçer (K.14, K.29, K.30).
- Irmak ve dere kenarları çok yosun bağlarsa kış erken gelir (K.14, K.15, K.30).
- Yüksek dağların tepesine koyu bulutlar çöktüğü zaman yağış beklenir (K.14, K.30).
- Birinci cemre, tahminen 20 Şubat günü havaya düşer. Havaya düşen cemre, havayı ısıtır. İkinci cemre, birinci cemreden bir hafta sonra suya düşer. Suya düşen

cemre, suyu ısıtarak, suların gözlenmesini yani çoğalmasını sağlar. Üçüncü cemre ikinci cemreden bir hafta sonra toprağa düşer. Toprağa düşen cemre de toprağın ısınmasını sağlar (K.1).

- Üçüncü cemrenin düştüğü gün hava soğuk olursa kış uzun sürer (K.63).
- Sığırcık kuşları sürü halinde uçarsa o kış karlı geçer (K.65, K.66).
- Kırlangıç kuşları sürü halinde uçarsa o kış bol yağmurlu geçer (K.41).
- Yaz mevsiminde cırcır böceği ve arı çok olursa o yıl kış mevsimi çok uzun ve çok soğuk geçer (K.31).
- Romatizma hastalarının dizleri sızlarsa ya yağmur yağar ya da poyraz eser (K.17).
- Ördek ve kaz çok olursa o yıl kış uzun geçer (K.17, K.142).
- Ağaçlar yapraklarını erken dökerse kış çok olur (K.30, K.31, K.32, K.33, K.65, K.66).
- İnekler burnunu havaya dikerse koyunlar toplu yayılırsa bu durum yağmurun yağacağına işaret kabul edilir (K.63, K.64).
- Serçeler toplu dururlarsa kar yağacak demektir (K.63, K.64).
- Koç katımında, koç ilk olarak sürüdeki siyah koyunla çiftleşirse yağış az olacak demektir (K.1).
- Develer çökmek istemezse kar yağar (K.63).
- Hayvanlar dağdan inip gelirlerse o gün kar yağar (K.16).
- Çirişin göbeği iyi, büyük olursa o sene verimli olacak denir (K.108).
- Ağaçlarda tohum çok olursa bu kış çetin geçecek derler. Örneğin, pınar ağacında palıt, tespih ağacında gıllikler (çekirdek, tohum) çok olursa kışın çetin geçeceği söylenir (K.18).
- Sonbaharda ağacın yaprakları tepeden, filizden dökülürse kış çok olacak, erken başlayacak derler. Enginden, tabandan dökülmeye başlarsa kış hafif geçecek derler (K.18, K.47, K.56, K.84, K.117, K.127).
- Ağacın meyvesi çok olursa kış çok olacak derler (K.18).
- Yaylalarda çıkan develik adlı bitki çok olursa kış çok olur (K.127).
- Dolu yağması kesilsin diye ailenin ilk kız çocuğuna bir dolu tanesini bıçakla kestirirler. Çocuk doluyu keserken “Ben anamın ilkiyim, derelerde tilkiyim.” der. Böylece dolu yağmasının kesileceğine inanılır (K.36, K.37, K.38).

Ø Başka bir inanışa göre dolunun durması için ikinci evliliğini yapmış bir kadının çocuğuna dolu bıçakla kestirilir ya da çocuğun dişiyle kırdırılır. Böylece dolunun hemen duracağına inanılır (K.36, K.37).

Ø Ülker çıktığında havanın serinleyeceğine inanılır (K.56, K.59).

Ø Davarlar kuyruklarını aşağıya dikerse yağmur yağacağına inanılır (K.1, K.17, K.24, K.29, K.54, K.66, K.79, K.80, K.81).

Değerlendirme

Konargöçerler için yaşamsal bir önem taşıyan hava tahmininde, gökyüzü, insanlar, hayvanlar ve bitkilerin gözlenmesi etkili olmaktadır. Hayvanların davranışları da havanın nasıl olacağı konusunda ipuçları vermektedir.

İnsanların hayatlarını düzenlemesinde hava şartlarının çok büyük bir önemi vardır. Yola, bağa, bahçeye, tarlaya, çeşitli ziyaretlere gidecek olan veya çeşitli işleri yapma durumunda bulunan insanlar, yapacakları işlerle ilgili planlamalarını yaparken mutlaka hava şartlarını göz önünde bulundururlar. Hava şartları veya hava durumlarının gazete, radyo, televizyon ve internet gibi haber alma kaynaklarından öğrenildiği günümüzde, bütün bu kaynakların yanında tecrübe ile sabitlenmiş, atalarımızın bizlere bıraktıkları kültür miraslarından olan hava olaylarını, hava durumlarını veya hava şartlarını bilip, tanıma ve hayatımıza yön vererek planlarımızı yapma geleneğimiz vardır. Bu gelenekteki bilgi unsurları bizlere belki bilerek, belki de bilmeyerek annelerimizden, babalarımızdan veya diğer büyüklerimizden tam olmasa bile aktarılarak öğretilmiştir. Değişik yörelerden değişik zaman dilimlerinde görünüp izlenebilen güneş, ay ve diğer yıldızlar uzun süreli gözlemlerde, hareketleri ile bir şaşmazlığın-periyodikliğin sembolü olmuşlardır. İşte bu nedenledir ki, gökyüzü bilinen tüm tahminlerin temelini oluşturan öğelerin merkezi durumuna gelmiştir.

Yıldızın gökteki durumuna bakarak o yılın nasıl geçeceği tahmin edilebilir. Ağustos ayında batı tarafından parlak bir yıldız doğar. Aynı zamanda doğu yönünden de az ışık veren bir yıldız doğar. Bu yıldızlar diğer yıldızlara göre daha önce doğar bu yüzden ikindi üzerleri çıplak gözle görülebilmektedir. Bu iki yıldız doğudan ve batıdan birbirlerine yaklaşırlar. Eylülün yirmisi ile ekimin onu arasında aynı hizaya geldikleri görülür. Bu yıldızlar birbirine yakın geçerse o yıl kış şiddetli olur, eğer aralarında bir hayli mesafe bulunarak geçerlerse o yıl kışın ılıman geçeceğine inanılır. Çiftçiler, tarlalarını bu pratiğe göre ekerler.

Ayın gökyüzündeki durumuna bakarak da, yağmur yağıp yağmayacağı hakkında tahminler yapılır. Hilal şeklindeki ayın ağzı yeryüzüne doğru bakıyorsa yakın bir zamanda yağmur yağacaktır. Hilalin uçları, gökyüzüne doğru bakıyorsa yağmurun olmayacağına ve o dönemin kurak geçeceğine inanılır.

8.16. Dua ve Bedduayla İlgili Halk İnanışları

İnsanoğlunun toplum halinde yaşamaya başlamasından itibaren var olduğu sanılan dua ve beddualar, sözlü anlatım türlerinin önemli bir cephesini oluştururlar. İnsan ilişkilerinde karşılaşılan iyilik yahut kötülüklere kimi zaman sözlerle cevap verme gereği duyulur ki bu da dua yahut beddua olarak karşımıza çıkar (Kaya, 1997, s. 99).

Dualar, iyi dilekleri ihtiva eden kalıplaşmış sözlerdir. Duaların en belirgin vasfı teslimiyeti, inanmışlığı ve bir ümidi ihtiva etmeleridir. Genellikle, görülen bir iyiliğe karşılık söylenir. Karşıdaki kişi güzel ve hayırlı sözlerle kutlanır, hakkında iyi dileklerde bulunulur. Bugün yaygın kullanımıyla dua olarak bilinen bu söz, Eski Türkçede alkış kelimesiyle karşılanmıştır. Alkış, alkamak "hayır duada bulunmak, beğenmek, övmek" fiilinden elde edilmiş bir isimdir (Kaya, 1997, s. 99).

Kısaca "kötü dilek" olarak niteleyebileceğimiz beddua, Farsça bed "kötü" ile Arapça dua sözlerinden meydana gelmiştir. Anadolu'nun muhtelif yörelerinde; "ah, bedat, ilenç, inkisar, kargış, karış, lanet" gibi adlarla da anılırlar. Beddualar, çaresiz olan, acı çeken, kötülüğe maruz kalan bir insanın rahatlamak, teskin olmak gayesiyle söylediği, kötü düşünce ve dilekleri kapsayan, söze orijinallik veren, ifadeyi güçlendiren kalıplaşmış sözlerdir (Kaya, 1997, s. 113).

Dadali Alevî Türkmenlerinde küfür edilmez. Bedduaya da pek rastlanılmaz, çok bunaltılmış kişi "Ulu Mevla'ya saldım ben seni." der. İnanca göre beddua eden "Allah'ın çarkına bulaşmış olur". Bunun anlamı şudur: Allah'ın işine karışılmaz, o ne yaparsa iyi yapar. O'nun yaptığının bilinmeyen hikmeti vardır anlamına gelir. Buradan "Allah'a havale et." sözü ve inancı doğmuştur (Kalafat, 2006, s. 168).

Çalışmanın bu bölümünde amaç Konargöçerler arasında söylenen dualar ya da bedduaları tespit etmek değil, bu söz kalıplarının etkisiyle ilgili inanmaları ortaya koymaktır.

- Annenin bedduası geçmez, sütü buna engel olur (K.18, K.19, K.21, K.31, K.32, K.44, K.45, K.46, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.81, K.104, K.106).
- Haksızlığa uğramış kişilerin bedduası tutar (K.18, K.19, K.21, K.31, K.32, K.44, K.45, K.46, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.81).

Ø Haksız yere yapılan beddua gökyüzüne çıkar ve yüz parçaya bölünür doksan dokuzu beddua eden kişiye biri de beddua edilen kişiye uğrar (K.59).

Ø Babanın duası da bedduası da mutlaka tutar (K.18, K.19, K.21, K.31, K.32, K.44, K.45, K.46, K.52, K.53, K.54, K.60, K.61, K.81, K.104, K.106).

8.17. Yatır ve Ziyaret Yerleriyle İlgili Halk İnanışları

Ziyaret kutsal olarak bilinen bir şeye, herhangi bir dileğin olması, yerine getirilmesi şartıyla yapılan gidip görme işidir (Köksal, 1986, s. 153). İnsanlar, istek ve ihtiyaçlarının gerçekleşmesinin zorluğu ve imkânsızlığı karşısında ya büyüleyici ya da kutsal bildikleri varlıklara yaklaşarak ihtiyaçlarını gidermeye ve kaderlerini değiştirmeye çalışırlar. İste insanların, kendisine yardım ve faydası dokunacağına inandıkları varlıklardan biri de yatırlardır. Bunlar Tanrı katında yüksek hatırlarının kırılamayacağına inanılan ve bir dilek kapısı olarak değerlendirilen, kült haline gelmiş velîlerdir (Köksal, 1987, s. 227).

İslâmiyet'in kabulünden sonra atalar kültü Anadolu'da Türkler arasında velî kültünün oluşumunda önemli rol oynamıştır. Üstün ruhlarla donanmış insan tipi Müslümanlıkla da bağdaşmıştır. Velînin ait olduğu toplumun sosyal, dinî ve ahlakî değerlerinin temsilcisi olduğuna inanılır (Ocak, 1984, s. 3).

Yer-su kültüyle ve bilhassa dağ kültüyle yakından ilgili olduğunu gördüğümüz ruh ve yatır (türbe) inancı, Şamanizmden İslâmiyet'e geçilmesiyle birlikte nitelik değiştirmiştir. Fakat her iki hâlde de açıkça görülür ki, Türkler, başları sıkıştığında, dara düştüklerinde, tarlaları, hayvanları kuraklıktan kavrulduğunda bu yerlere koşar, oradan niyazda dilekte bulunurlar. İslâmiyet'ten sonra bu yatırlar aracı vaziyetine gelmişlerdir (Eröz, 1977, s. 368).

Kutsal kabul edilen yerlerden alınan taş, toprak, su gibi nesneler dokunmak, üzerinde taşımak, içmek, üzerine dökmek şeklinde aracı olarak kullanılmaktadır. Bu yerlerde psikolojik rahatsızlıklar için şifa aranır (Kalafat, 1997, s. 36; Başar, 1972, s. 159).

Çalışmanın bu bölümünde araştırma alanındaki yatır ve ziyaret yerlerinin tanıtılması gerekli görülmemiştir. Çünkü hali hazırda Mersin'de bulunan yatır ve ziyaret yerleri bir yüksek lisans tezi olarak hazırlanmış ve bölgede bulunan yüz bir yatır ve ziyaret yeri ve buralardaki uygulamalar ortaya konmuştur (Öz, Hülya (2008), Mersin'deki Ziyaret Yerlerinin Halkbilimi Açısından İncelenmesi, MEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek

Lisans Tezi, Mersin). Söz konusu yatır ve ziyaret yerleri ile ilgili inanmalar konusundaki tespitler ise şunlardır:

Konargöçerler yatır ve ziyaret yerlerine çoğunlukla sağaltım amacıyla gitmektedir. Çalışmanının ilgili kısmında uygulamalarla ilgili ayrıntılı bilgi verilmiştir.

Ø Çocuk sahibi olmak, kayıp eşyaları bulmak, evlenemeyen kızların kısmetini açmak, kötü alışkanlıklardan kurtulmak, doğal afetlerden korunmak, yatırda yattığına inanılan kutsal kişinin duasını, rızasını almak gibi sağaltım dışında da çeşitli amaçlar için yatır ve ziyaret yerlerine gidilmektedir (K.3, K.11, K.12, K.13, K.15, K.64, K.65, K.66, K.89, K.101, K.102, K.103, K.144, K.145, K.146).

Değerlendirme

İnsanlar yaşama gücünü ve enerjisini yenilemek istediklerinde kutsal mekanlara dâhil olma ve bu mekanlardan mümkün olduğunca faydalanma düşüncesini hep canlı tutmuşlardır. Bu nedenle de kutsal olduğu düşünülen yerleri ziyaret etmiş, buralarda çeşitli ritüeller gerçekleştirmişlerdir. Mersim Konargöçerleri arasında yatır ve ziyaret yerlerine bez bağlama, buralarda yiyecek ve içecek dağıtma gibi kansız kurbanların yanı sıra kanlı kurban sunma uygulamalarının yaşamaya devam ettiği tespit edilmiştir.

BÖLÜM IX

SONUÇ

Bu çalışmada Mersin Konargöçerlerinin halk kültüründe inanışlar ve bunlara bağlı uygulamalar tespit edilmeye çalışılmıştır. Söz konusu inanışların Türklerin İslâmiyet'i kabul etmeden önceki dönemlerinde etkisi altında bulundukları inanç sistemleriyle bağlarının devam ettiği görülmektedir. Türklerin İslâmiyet'i kabul etmesiyle birlikte bu inançlarla İslâmi inançlar birleştirilerek yaşatılmaya çalışılmıştır. Araştırma alanında İslâmi inançlarla hiç bağdaşmayan bir durumu günah ya da sevap olarak kabul ettikleri gözlemlenmiştir.

Çalışmada, araştırmacıların Türk dünyasından ve Türkiye sahasının değişik yerlerinden tespit ettikleri uygulamalarla araştırma alanında tespit edilen inanış ve uygulamalar karşılaştırılmaya çalışılmıştır. İnanışların bir kısmının aynı ya da çok benzer bir kısmının ise değişmiş olarak Mersin Konargöçerleri arasında yaşatıldığı görülmüştür.

Araştırma alanında tespit edilen inanışların bir kısmı Orta Asya Şamanlığında görülen inançlara her yönüyle benzerken çoğunluğu değişmiş olarak karşımıza çıkmaktadır. Şüphesiz bunda yaşatılmak istenen inançlara İslâmi kılıf giydirilmesinin rolü büyüktür.

İnanışlar tespit edilirken bazı kaynak kişiler, bunların insanları korkutmak için uydurulmuş batıl hikâyeler olduğunu ifade etmişlerdir. Orta yaşın üzerinde bulunan insanlar için bu inanışlar, günlük yaşamın bir parçası gibi kabul edilirken genç nesil bunları sadece gelenek- görenek olarak bilmekte dinle ilişkisi olmadığını düşünmektedir.

Söz konusu inanışlara geçmeden önce araştırma alanındaki Konargöçerlerin Sünni Müslüman olduklarını ifade ettiklerini belirtmek gerekir. Alan araştırmaları sırasında söz konusu topluluğun Sünni inanışın gereği olan bazı ibadetler konusunda esnek davrandıkları gözlemlenmiştir. Örneğin beş vakit namaz kılma, kadınlarda örtünme, oruç tutma vb. uygulamalarla ilgili katı bir tutum söz konusu değildir.

Halk inanışları, yaşatılan toplumun kültür özelliklerini yansıtır. Konargöçerlerde geçiş dönemleri, törenler, sağaltmacılık, ocak, gökyüzü, tabiat olayları, bitkiler,

hayvanlar, eşyalar, rüyalar, fal, büyü, nazar, bolluk, bereket, uğur, uğursuzluk, zaman, sayılar, cansız varlıklar, tabiatüstü varlıklar, dua, beddua, yatır ve ziyaretler, hava tahmini gibi konularda çok çeşitli uygulama ve inanışlar yaşatılmaktadır. Bu inanışlarda İslâmiyet'in yadsınamaz etkisiyle beraber eski Türk inanç sistemlerinin pek çok kalıntısı varlığını sürdürmektedir. Çalışmada yapılan tespitler sonucunda Mersin Konargöçerlerin halk kültüründe görülen eski Türk inanışlarının izleri şu şekilde sıralanabilir.

İnsan yaşamının ilk geçiş evresi elbette ki doğum olayıdır. Doğum olayı etrafında görülen inanç ve uygulamalar sürdürüldüğü coğrafyanın etkisiyle de bazı değişikliklere uğramaktadır. Mersin Konargöçerleri arasında çocuk sahibi olabilmek için yapılan uygulamalarda meyve veren ağaçların yapraklarının kullanılması bu ağacın doğurganlığının kadına bulaşacağı inancından kaynaklanmaktadır. Bu da taklit büyüsü olarak değerlendirilebilir. Bunun yanında muskanın kullanılması, yatır ve ziyaret yerlerine gidilmesi gibi dinsel ve büyüsel uygulamalar da yaygın bir şekilde devam etmektedir. Hamilelik döneminde kötü ve çirkin şeylere bakmaktan kaçınılması ise benzer benzeri çeker düşüncesinin bir sonucu olarak düşünülebilir. Çocuğun cinsiyetinin tahmin edilmesi için bir hayvanın kafatasının hamile kadın tarafından ikiye ayrılması ile ilgili uygulama geleceğin tahminine dayalı bir çeşit falın varlığını göstermektedir.

Mersin Konargöçerlerinde annenin kolay doğum yapması ve doğum sırasında tehlikeli bir durumla karşılaşmaması için, önceden bazı yatır ve evliya mezarları ziyaret edilir. Hamile kadın kolay doğum yapsın diye bir hocaya muska yazdırılır. Sonra bu muska bir su içerisinde kaynatılarak içilir. Muska ile suyun bir arada bulunması farklı uygulamalarda da göze çarpar. Konargöçerlerde suyun arındırıcı ve sağaltıcı olarak kabulü oldukça yaygındır. Doğum sırasında kapının arkasına demir konulması da demir iyesinin koruyucu gücünden faydalanılmak istendiğini ortaya koymaktadır.

Doğum olayı gerçekleştikten sonra görülen inanışlar arasında tüm Türk dünyasında kara iye olarak kabul edilen "alkarısı" dikkat çekmektedir. Anneyi ve çocuğu bu kara iyeden gelebilecek zararlardan korumak adına kapı önüne süpürge konulması, kırmızı renkte örtü kullanılması, çuvaldız, bıçak, makas gibi demir eşyalar bulundurulması koruyucu iyelerden yardım beklendiğini düşündürmektedir. Ayrıca, alkarısının lohusa kadına basarak eziyet etmeye başladığına hükmedildiği zaman silah atarak hastanın korunacağına olan inanç şaman ayinlerinde şamanların kötü ruhları

korkutmak için çıkardıkları gürültüleri hatırlatır. Başka bir uygulamanın içinde hem Kur'an-ı Kerim'in hem de ayna, soğan ve demir bir çuvaldızın bulunması İslâmiyet'le eski Türk inanç sistemlerinin ayrılmaz bir biçimde nasıl iç içe girdiğinin bir göstergesidir.

Konuşamayan çocuklarla ilgili uygulamalarda çocuğa hayvan dili yedirilmesi ve bülbül gibi sesiyle bilinen kuşların çanağından su içirilmesi ise taklit büyüsünü hatırlatmaktadır. Yürüyemeyen çocuklar için en sık yapılan uygulama köstek kesme işidir. Köstek kesme, Türk topluluklarının çoğunda görülen ortak uygulamalardandır. İnancın derinliklerinde yer iyesi vardır. Uygulamadan sonra çocuklara dağıtılan şekerler de saçı olarak düşünülebilir. Bağın kesilmesi için üç yol ağzının seçilmesi yol iyesi inancının bir yansıması ve uygulamanın güneş doğmadan yapılması da gök veya güneş kültünün izlerini göstermektedir.

Askerlikle ilgili uygulamalar askere giden gencin sağlıklı bir şekilde geri dönmesine yönelik isteklerin sonucu olarak çıkmıştır. Askere giden genci korumak için kanlı ya da kansız kurbanlar sunulmaktadır.

Hayatın çok önemli bir diğer geçiş dönemi olan evlenme çevresinde örülmüş olan uygulamalar yeni kurulan bu ailenin mutlu, uzun ve bereketli bir yaşam sürmelerini sağlamaya yöneliktir. Yine bu evlilikten soyun devamını sağlayacak çocukların çok sayıda olması beklenmektedir. Bu isteklerin gerçekleşmesi için yapılan uygulamaların çoğu temas ve taklit büyüsü niteliği taşımaktadır. Şans, bereket ve aydınlık getirmesi amacıyla yapılmaktadır. Gelinin bahtının açık olması, yeni evine bağlanması, uğur bereket getirmesi, yumuşak huylu olması amacıyla birçok pratik uygulanmaktadır. Bunlar arasında, gelinin başına buğday, şeker vb. serpilmesi kansız kurban da denilen saçıya örnektir. Gelin inerken kaynana kayınbabanın eline gök sürgülü dal verilmesi ağaç kültünü ve gök renginin bereket getirmesini hatırlatmaktadır. Yeşil bir yaprağı balla kapıya yapıştırtmalarında yine yeşil yaprak bereketi, bal ise ağız tadını işaret etmektedir. Gelin indikten sonra eve girerken ibrik teptirmeleri, ip kırdırılması, mezarlığın ziyaret ettirilmesi, baba evinden bir parça tuz ve yağ getirilmesi diğer büyüsel uygulamalar olarak sıralanabilir.

Ölümle ilgili âdet, inanış ve uygulamaların temelinde, ölen kişinin öte dünyaya gidişini kolaylaştırmak, orada ruhunun rahat etmesini, mutlu olmasını sağlamak, ölen kişinin ruhunun zarar vermesini önlemek için geri dönüşünü engellemek, ölen kişinin arkada bıraktığı yakınlarının ruhsal durumlarını iyileştirmek ve toplumsal ilişkileri

düzenlemek olduğu söylenebilir. Ölen kişinin üzerine bıçak, makas gibi aletlerin konulması demir iyesi ile ilgilidir. Ölen kişiden geriye kalan eşyalar özellikle giysiler ve ayakkabılar en kısa zamanda başkalarına verilerek evden uzaklaştırılmaktadır. Bu uygulama hayır yapma amacı taşıyor gibi görünse de temeldeki neden farklıdır. Buradaki amaç ölen kişinin ruhunun kalan eşyalarıyla bağlantısını koparmayıp geri dönmesini engellemektir. Ayrıca ölünün ruhunun rahat etmesi için mezara ağaç dikilir. Mezara ağaç dikilmesi eski Türklerde yaygın olarak görülen ağaç kültüyle ilgilidir.

Mersin Konargöçerlerinde ölünün yıkandığı yerde ateş ve su bekletilmesi ateş ve su kültünün devamıdır. Ateş konmasının sebebi hem evden kötü ruhları uzak tutmak hem de cenazenin yıkandığı yerde ölenin ruhunun, yıkandığı yeri gelip görmesini sağlamaktır. Su konması ise Azrail'in kılıcını o suda yıkayarak ardından başka ölü götürmemesi içindir. Ayrıca kazanın ters çevrilmesiyle de taklit büyüsü yapılmaktadır. Bir daha ölü için su ısıtmak istemediklerinin bir göstergesidir.

Çalışmanın beşinci bölümünü oluşturan, kandiller, kutsal aylar, dini ve milli bayramlar, törenler ve bunlarla ilgili halk inanışları incelendiğinde, araştırma alanındaki konargöçer toplulukların yaşayış tarzlarının bir sonucu olarak değerlendirebilecek olan mevsimsel törenler açısından zengin bir inanma ve uygulamalar zinciri görülmektedir. Dini bayramlarda, kutsal aylar ve günlerde mezar ziyaretleri, Kur'an okuma, dua etme gibi İslâmi bazı uygulamalar bulunurken, araştırma alanında Nevruz ve Hıdırellez ile ilgili uygulama ve inanışa rastlanmamıştır.

Yağmur dualarıyla ilgili uygulamalarda bazıları şapkasını bazıları ceketlerini ters çevirirler. Amaç mevcut durumu tersine çevirerek kuraklığa son vermektir. başka bir uygulamada hoca, bir at kafatasına dualar yazar ve bu kafatasını yağmurun yağması için bir dereye bırakır ya da suya ıslar. Ancak yağmur başlar başlamaz bu kafatasının sudan alınması gerekir aksi halde yağmurun dinmeyeceğine inanılır. Yağmur duasına toplulukla beraber küçükbaş hayvanlar da götürülür ve herkesin hayvanı birbirinin arasına karıştırılır. Bu şekilde analarını bulamayan kuzular sürekli meleşir. Analarını emmek için sürekli meleyen hayvanlar böylelikle kutsala yalvartılmış olur. Yağmur duasına üç gün gidilmesi de formülistik sayılarla ilgili olmalıdır.

Adak, herhangi bir konuda kutsalın yardımını dilemek için başvurulan ve pek çok inanç sisteminde görülen bir uygulamadır. Kurban kesilerek muhtemelen kara iyelerin şerrinden kurtulmuş olunur veya ak iyelere karşı şükran borcu ödenmiş olunur. Konargöçerlerde çok çeşitli nedenlerle adak adandığı görülmektedir. Askere giden,

gurbette olan kişinin sağ salim geri dönebilmesi, hastanın sağlığına kavuşabilmesi ya da istenenler gerçekleştiğinde teşekkürün göstergesi olarak kutsala sunulmaktadır.

Mersindeki Konargöçer topluluklarla yapılan araştırmalar göstermektedir ki hastalıkların tedavisinde kullanılan en yaygın yöntem, çeşitli otlar ve bitkilerle, kocakarı ilaçlarıyla yapılan tedavilerdir. Bunun başlıca sebeplerinden bir tanesi söz konusu bölgenin ikliminin ve coğrafi yapısının çok çeşitli bitkilerin yetişmesine elverişli olmasıdır. Bu tedavilerin yanı sıra bölgede dini ve büyüsel nitelikli tedavilere de sıkça rastlanmaktadır. Özellikle bazı hastalıkların tedavisi için çeşitli yatır ve ziyaret yerlerine gidilerek dualar edilmekte ve buralarda adaklar adanmaktadır. Bu yatır ve ziyaret yerlerinde yatırın çevresinde üç defa dönmek, delik taş ve oyuklardan geçmek, uygun yerlere bez bağlamak vb. bir takım pratikler yapılmaktadır. Halk arasında "yer gök duayla yaratılmıştır" düşüncesinden yola çıkılarak, dua yoluyla hastalıklara şifa bulacakları konusunda yaygın bir inanış göze çarpmaktadır. Çeşitli hastalıkların tedavileri için ise ocak olarak bilinen halk hekimlerine başvurulduğu görülmektedir.

Çalışmanın yedinci bölümünde Konargöçerlerin çeşitli inanışları yer almaktadır. Bu inanışların çoğu gökyüzü ile ilgilidir. Türklerin uzun süreli ve yaygın olarak benimsedikleri Gök Tanrı inanç sisteminde kültler önemli bir yer tutmaktadır. İnsanlığın ilk inançlarından olan Animizmin etkileri de bu kültlerde dikkat çekicidir.

Gök Tanrı, her şeyden üstün ve güç sahibi olmasının yanı sıra yalnız iyilik yapan bir iyilik Tanrı'sıdır. Bu özelliklerden dolayı insanlar, Gök Tanrı'dan (gökten) hiçbir zaman kötülük gelmeyeceğine inanmışlardır. Bu inanışın bir yansıması olarak bazı durumlar karşısında insanlar, "Gökten ne yağdı da yer kabul etmedi?" sözünü kullanırlar. Yağmur yağarken de "Bereket yağıyor." denilmektedir. Burada göğe karşı gösterilen bir saygı söz konusudur; çünkü Tanrı gökyüzündedir ve gökyüzünden insanlara bereket göndermektedir. Anadolu'nun her bölgesinde olduğu gibi Mersin'de de insanlar, dua ederken gökyüzüne bakmakta ve ellerini göğe doğru kaldırmaktadırlar.

Gökyüzü ile ilgili diğer inanışlar güneş, ay, yıldızlar, yağmur, dolu, yıldırım, rüzgar, gök gürültüsü, gökkuşağı vb. gök olaylarıyla ilgilidir. Şamanistlere göre; güneş ve ay bazen kötü ruhlarla mücadele ederler. Kötü ruhlar, bazen bu iki koruyucu iyeyi yakalayıp karanlıklar dünyasına götürürler. Güneş ve ayın tutulma sebebi budur. Güneş ve ay tutulduğu zaman Şamanistler, bunları kötü ruhun elinden kurtarmak için bağırıp çağırırlar ve davul çalarlar. Bu gürültü patırtıdan kötü ruhların korkup, ay ve güneşi

serbest bırakacaklarına inanırlar. Konargöçerler ise güneş ve ay tutulmaları sırasında havaya ateş ederek gürültü çıkarırlar. Uygulamalar arasındaki ortaklık dikkat çekicidir.

Yıldızlar gökte bulunduğu, geceleri gökyüzünü aydınlattığı ve insanlara zamanı bildirdiği için kutsal kabul edilir. Bunun sonucunda halk arasında yıldızlarla ilgili inançlar oluşmuştur. Konargöçerler, her insanın gökte bir yıldızının olduğuna inanır. Yıldız kayması olduğunda birinin öleceği düşünülür.

Konargöçerlerin hayatına yön veren olaylardan biri yağmurdur. Yağma zamanı, şiddeti, yağma miktarı tıpkı rüzgarlar gibi hayati önem taşımaktadır. Yağmurun olmaması kıtlık belirtisi olarak görüldüğü için geciktiği zaman yağmur yağdırmak için çeşitli büyüsel uygulamalar yapılmaktadır.

Mevsimden mevsime değişen rüzgârlar da Konargöçer topluluklar için çok önemlidir. Onlar günlük hayatlarını rüzgârların yönüne ve şiddetine göre ayarlamak zorundadır. Bu durum onları rüzgârları iyi gözlemlemek durumunda bırakmıştır. Özellikle poyrazı durdurmak için pek çok büyüsel uygulamanın varlığı göze çarpmaktadır.

Yıldırımın düştüğü yerde altın olduğunun düşünülmesi, yıldırımın gökten inmesi, yani Gök Tanrı'nın bir simgesi olmasındandır. Buraya süt, ayran, su gibi içeceklerin serpilmesi ise Gök Tanrı'ya sunulan karsız kurbanlar olarak değerlendirilebilir.

Fırtına ve yağmurdan sonra ortaya çıkan gökkuşağı ise için halk arasında "ebemkuşağı" tabiri kullanılmaktadır. Ebemkuşağının çıkması halk arasında büyük bir sevinçle karşılanır. Ebemkuşağının çıkması Tanrı'nın öfkesinin dindiğine işaret olarak kabul edilir. şamanizm'de ise gökkuşağı şaman'ın göğe yolculuğunda kullandığı bir köprü olarak düşünülmektedir. Mersin Konargöçerlerinde yedi renkli gökkuşağının altından geçenlerin dileklerinin gerçekleşeceğine inanılır. Gökkuşağı ile ilgili inançların iyi yönde olmasının Tanrı'nın köprüsü olarak algılamasından kaynaklandığı düşünülebilir.

Su, ateş, toprak, ağaç vb. kutsaldır, bunların ruhlarının olduğuna inanılır. Konargöçerlerde de bu kültlerin izleri görülmektedir.

Konargöçerlerde su ile ilgili inançlar arasında görülen düğünde gelin, oğlan evine geldiği zaman, evin damından oğlan ve kızın üzerine su serpilmesi kansız kurbandır. Evin önünde geline su dolu bir ibrik teptirildiğinde etrafa saçılan sular, ev iyesinin rızkını kazanmak için yapılan saçıya örnektir.

Yerleşik hayata geçmiş olanlar arasında esnaflar sabahları dükkânlarını temizledikten sonra, dükkân içerisine elleriyle su serperler. Dükkâna su serpilince müşterinin çok olacağına inanılır. Burada yere su serperek hem yer iyesinin, hem de su iyesinin yardımından yararlanılmaya çalışıldığı görülmektedir.

Konargöçerlerde ateşin temizleyicilik ve kötülüklerden arındırma özelliğinin yanı sıra sağaltıcılığı da görülmektedir. Sert kış aylarında ısınmak, yiyeceklerini pişirmek için en önemli unsur ateştir ki bu nedenle kutsaldır. Ayrıca ateşte fala bakma ve kehanette bulunma yaygın inanışlar arasındadır.

Yerleşik hayata geçmiş olan Konargöçerler, tarlada hasat kaldırırken yere düşen ürünü almayıp "Yere düşen bizden değil, bu da oranın rızkıdır." demektedirler. Yere düşen hasadı yerin kısmeti olarak görüp, onu orada bıraktıklarında ertesi yıl daha fazlasını yerden geri alacaklarını düşünürler. Bu kişilerin yere yani toprağa canlı bir varlık veya ruh gözüyle bakmaları da eski Türk inancının izlerini hatırlatmaktadır.

Kökleriyle yerin altına, dallarıyla gökyüzüne uzanan ağaç ise hastalara şifa veren, nazara karşı koruyan ve çok çeşitli dilekleri yerine getiren, bu nedenle kutsal olanla (yaratıcıyla) mutlak ilişki içinde olduğu düşünülen bir varlıktır. Bu sebeple ağaçlara kansız kurbanlar sunulduğu dikkat çekmektedir.

Demirler ilgili bu inanmalar ise aslında demir iyesine bağlıdır. Demirin koruyuculuk gücünden faydalanmak amacının yanı sıra ondan gelebilecek kötülüklerden dolayı bir korkunun varlığı da göze çarpmaktadır.

Araştırma alanında dağ, tepe ve yüksek yerler genel olarak kutsal kabul edilmektedir. Bu kabulde İslâmiyet öncesi inanç sistemlerinin etkili olduğu düşünülmektedir. Dua, yakarış vb. şeylerin buralarda yapılmasının sebebi yüksek yerlerin Gök Tanrı'ya yakın olmasından kaynaklanıyor olabilir. Yağmur duası bunun örneklerinden bir tanesidir. Çocuk, ev ya da başka bir şey sahibi olmak isteyen birinin yüksek bir tepeye çıkıp dileğinin şeklini taşlarla çizmesinin de aynı sebeple yapıldığı düşünülebilir.

Toroslarda yaşamlarını sürdüren Konargöçerler için bitkiler, beslenme, sağaltma, hava tahmini, nazarı önleme gibi pek çok farklı alanda yararlanılan kaynaklardır.

Araştırma alanındaki Konargöçerlerle yapılan görüşme ve gözlemler sonunda hayvanların onların hayatında ne kadar önemli olduklarını hayvanlarına da ad koymalarından, lakap takmalarından anlamak mümkündür. Konargöçerler

hayvanlarının sağlığına kendi sağlıkları kadar önem verirler. Ayrıca hayvanlarla ilgili inanmaları hayatlarının pek çok alanına etki etmektedir. Uğur, uğursuzluk, rüya ile ilgili inanmalardan, hava tahminine, göç yollarının belirlenmesinden başlayıp pek çok önemli kararda hayvanlarının durum ve davranışlarının belirleyici olması konargöçer yaşam biçiminin bir sonucudur. Dolayısıyla hayvanlarla ilgili pek çok inanışa rastlamak mümkündür.

Türklerle ilgili birçok efsane, destan ve hikâyede at, sahibinin yakın arkadaşı, zafer ortağı, en değerli varlığı sayılmıştır. Savaştaki faydaları nedeniyle kuvvet ve kudret timsali de olmuştur. Aynı zamanda at sürüleri zenginliğin ifadesi olarak görülmüştür.

Anadolu'da Türkmenlerin ayıya "karaoğlan" dedikleri bilinmektedir. Şamanistlere göre ayı orman tanrısı ruhunu simgeler. Adı da tabudur. 'Karaoğlan' adının da ayı adının tabu olduğu eski devirlerden kalma bir gelenek olması gerektir. Türk destanlarında ayı, ancak aptal ve kötü bir hayvan olarak yer alır. Konargöçerler için de benzer bir durum söz konusudur.

Araştırma alanındaki Konargöçerlerce baykuş uğursuz olarak kabul edilmektedir. Baykuşun uğursuz kabul edilmesinin nedeni, onun gündüz görünmeyip akşam ortaya çıkmasıdır. Akşamları ise yeryüzüne Erlik ve onun yardımcıları çıkmaktadır. Belki halk, baykuşu Erlik'in bir yardımcısı olarak kabul etmiş ve bu yüzden ona iyi gözle bakmamıştır. Ayrıca bu hayvan ölümün habercisi olarak düşünülmektedir. Baykuş ötünce evden birisi soğan alarak ona fırlatır. Atılan bu soğan, alınacak olan canın yerine verilen kansız kurban olarak düşünülmektedir. Bunun yanı sıra zaman zaman baykuş ötünce ölümü uzaklaştırmak amacıyla kanlı kurban verildiği de kaynak kişilerin uygulamalarından anlaşılmaktadır.

Göçebe ailelerin göç sırasında kullandıkları hayvanlardan biri de devedir. Bu sebeple araştırma alanındaki Konargöçerler de deveye ayrı bir değer vermektedirler. Devenin tüyünü nazara karşı koruyucu olarak üzerlerinde taşımaktadırlar. Deve bir tılsım olarak kabul edilir ve her zaman uğurlu olduğu düşünülür.

Domuz, İslâmi inanışa göre pis olarak kabul edilen ve etinin yenmesi yasak olan bir hayvandır. Eski Türk inanışlarında da kötü bir ruh olarak görülmektedir. Konargöçerlerde de domuz adının söylenmemesi ve etinin yenmemesi gereken bir hayvan olarak karşımıza çıkar.

Eski dönemlerde güvercinler, insanlar arasında iletişim sağlamak gibi önemli bir görevi yerine getiriyorlardı. Bu nedenle güvercine haberci gözüyle bakılmaktaydı. Aynı zamanda güvercin tüm dünyada barışın sembolü olarak da kabul edilmektedir. Bazı gün ve haftalarda barış mesajı vermek için gökyüzüne güvercin salınmaktadır. Konargöçerlerde ise güvercinle ilgili kıtlık getireceği gibi olumsuz inanmalar bulunmaktadır.

Kaplumbağa, aslında hayvanlar arasında en uzun yaşayanıdır. Bu yüzden Türk milletinin uzun yaşaması için Göktürk Kitabeleri birer kaplumbağa figürünün üzerine dikilmiştir. Mersin Konargöçerlerinde de kaplumbağa uzun ömürlü olmasıyla nazara karşı koruyucu bir işlevi yerine getirmekle beraber yavaşlığı nedeniyle uğursuz olarak değerlendirilir.

Araştırma alanındaki Konargöçerler karıncayı ise genel olarak uğurlu bir hayvan olarak görmektedirler. Bereketin simgesi olarak karşımıza çıkan karıncayla ilgili olarak ona zarar vermenin kişinin başına bir bela getireceğine dair de yaygın bir inanış vardır. Bununla birlikte karıncaların durumuna bakılarak hava tahminleri de yapılmaktadır. Karınca mitolojik bir hayvan olmaktan ziyade Anadolu'nun her yerinde bolluk, bereket simgesi olarak bilinmektedir. İslâmiyet'le ilgili etkisi özellikle bereket getirdiği düşünülerek evlere ve iş yerlerine asılan karınca duasından kaynaklanmaktadır.

Karga, genellikle tarladaki bitkilere zarar veren, hayvan leşlerini yiyen bir hayvan olarak bilinir. Bu yüzden insanlar, kargayı dosttan çok düşman olarak kabul etmişlerdir. Ayrıca karganın renginin kara olmasının da bunda etkisi vardır. Kara rengin en önemli fonksiyonlarından birisi yas rengi olması ve yası hatırlatmasıdır. Eski inanç sistemlerinde kara, kötü ruhları simgelemektedir. Bu nedenle karga uğursuz, ölüm habercisi olarak algılanmaktadır.

Konargöçerler arasında kartalla ilgili çok fazla inanma bulunmamakla beraber ölüm habercisi olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Asya şamanizm'ine göre ölen birinin ruhunu şaman, bu dünyadan alarak gökyüzündeki yeni dünyasına götürürmüş. Bu işlemi yaparken bazen bir kartal gibi bağırarak gökyüzünde uçtuğunu anlatmaya çalışırmış. Kartalın ölümle ilişkilendirilmesi belki şamanizm'den gelen eski bir inancın devamıdır.

Koyun ve keçi konargöçerlerin hayatlarının vazgeçilmez bir parçası olarak görülmektedir. Öyle ki etinden, sütünden, yününden yararlandıkları bu hayvanları ailelerinin birer parçası olarak gördüklerini söylemek yanlış olmayacaktır. Bizi bu sonuca götüren nedenler ise hayvanlarına verdikleri değerin göstergesi olarak yaylak

mekânlarına kendileri için yaptıkları çadırlardın benzerlerini hayvanları için de yapıyor olmalarıdır. Yine nazardan korunma yöntemlerinde hayvanlarını korumaya yönelik uygulamalar göze çarpmaktadır.

Köpek, tüm Türk kavimlerinde ve Anadolu'da bekçi olarak bilinmektedir. Bu anlayış konargöçer topluluklar arasında da yaygındır. Sürülerini korumak için neredeyse her ailenin köpeği ya da köpekleri vardır. Bununla beraber köpek çok uluduğunda birinin öleceği ya da deprem olacağı düşünülmektedir.

Kurtlar da İslâmiyet'ten sonra, eski ilahi anlamını büyük ölçüde kaybetmiştir. Bir takım kalıntılarıysa tamamıyla İslâmiyet'e uydurulmuştur. Kurdun bazı olumsuz anlamlar kazanması dışında özellikle yiğitlik ya da güç simgesi olması, nazardan koruyucu sayılması gibi bazı anlamları Konargöçerler arasında da devam etmektedir.
Araştırma alanındaki Konargöçerler arasında orta yaş ve üstü kaynak kişilerimizden bazıları dünyanın sarı bir öküzün boynuzunda durduğuna dair inanmaları kendi büyüklerinden dinlemiş olduklarını belirtenler olmuştur. Ancak bizim ulaşılan hiçbir kaynak kişi bu inanışı devam ettirmemektedir.

Tavşanla ilgili inanışlar konusu Konargöçerlerde tam olarak bir uygulama birliği göstermez. Bazıları için uğurlu olan tavşan bazıları için ise uğursuz kabul edilmektedir.
Genellikle olumsuz olarak nitelenen yılan Mersin Konargöçerleri arasında yapılan çalışmada karşımıza daha çok şans, uğur getirme özellikleriyle çıkmıştır. Konargöçerler, Turna'yı ise kutsal kabul etmekte ona zarar vermenin günah olduğunu düşünmektedir. Göçer bir hayvan olan leyleğin etinin yenmemesi gerektiğini, genellikle yüksek yerlere ev yapan bu hayvanın öldürülmemesi gerektiğini düşünmektedirler.

Daha önce de belirtildiği gibi hayvanlar Konargöçer topluluklarının hayatlarının vazgeçilmez parçalarıdır. Bu nedenledir ki yukarıda da sayılan hayvanlarla ilgili inanma ve uygulamaların çeşitli ve hayatın her alanıyla ilgili olması kaçınılmazdır. Bu ilgi, hayvanın bir grup insana yaptığı hizmetlerden ya da kan bağlarından, yani hayvanı insana bağlayan gerçek bir ortaklıktan kaynaklanmaktadır. Kan bağı ata-hayvan tapımına bağlanabilir. Burada da (hayvan dini olarak) hayvana tapma değil, ataya tapma söz konusudur denebilir. Konargöçerlerde hayvanlardan gelebilecek kötülüklerden sakınma, sağaltma, nazardan koruma vb. iyilikleri bekleme durumu açıkça ortadadır. Bu da hayvanların bir ruhu olduğuna inandıklarını ve yine hayvanların kutsal varlıklarla ilişki kurabildiklerini düşündüklerinin kanıtıdır. İslâmiyet sonrası dönemde bu

inanmalar İslâmi bir renge büründürülse de aslında çeşitli kültler ve Totemizm gibi daha eski inanmaların izlerini taşıdıkları söylenebilir.

Araştırma alanındaki Konargöçerlerle ilgili inanışlar arasında ev ve evle ilgili de pek çok uygulama ve inanışa rastlanmaktadır. Özellikle ocak etrafında gelişen inanışlar, söz konusu toplulukta ateşin kutsal bir boyutunun olduğuna işaret etmektedir. Ocağın çeşitli kullanım alanları vardır. Evlerin merkezini teşkil eden ocaklar, zamanla evleri veya aileleri temsil etmeye başlamıştır. Ateşin yandığı bu ocakların birer iyesinin olduğuna inanılmış, bu iyelere saygı gösterilmiş ve ocaklar kutsal kabul edilmiştir.

Evin eşiği ile ilgili inanışların çoğu buradaki iyenin verebileceği zarardan kaçınma şeklinde görülmektedir. Konargöçerlere göre eşik kutsaldır. Burada oturmak, durmak, banyo yapmak yasaklanmıştır. Aksi halde cin, şeytan vb. kötü iyelerin çarpacağına dair yaygın bir inanış bulunmaktadır. Ev eşyalarının bazılarına yüklenen anlamlar onların da bir iyesi olduğunu düşündürmektedir. Özellikle, sacayağı, süpürge, ayna vb. eşyalarla ilgili inanışlar bulunmaktadır. bu inanışlar bazı davranış kalıplarını da oluşturur.

Konargöçerlerde hava karardıktan sonra tırnak kesmek, komşudan alışveriş yapmak vb. işlerin yapılmasının uygun olmayacağına, yine bu saatlerde tabiatüstü varlıklar hakkında konuşulmaması gerektiğine dair yaygın bir inanış bulunmaktadır. Bu uygulamalar kara iyelerin bu saatlerde yeryüzünde dolaştıklarına olan inanış ile ilgili olmalıdır.

Özellikle hava karardıktan sonra evden dışarıya bir şey verilmemesi, kara iyelerin gece olunca dışarıda dolaşmalarına ve kişilere zarar verebileceğine olan inanıştan kaynaklanmaktadır. Konargöçerlerin hava karardıktan sonra birine süt ya da maya vermek durumunda kaldıklarında içine kömür atmaları ise yeraltı tanrısı Erlik'in yardımcılarından biri olan ve geceleri dolaştığına inanılan "Kömür, Kömir, Kümir" adındaki kara iyeye sunulan bir çeşit kansız kurban olarak değerlendirilebilir.

Konargöçerlerde, insanların fiziksel özelliklerinden yola çıkarak bazı tahminlerde bulunulur. Örneğin, kısa boylu insanların fesat olduğu ve sadece kendi çıkarları için çalıştığı düşünülür. Bu yüzden bu insanlara "Boyunun toprağın üzerindeki kadarı da yerin altında" tabiri kullanılır. Eski inanca göre yeraltı Erlik'in ülkesidir, buradan yeryüzüne fitne ve fesat yayılır. Kısa boylu insanların boylarının bir kısmının yeraltında olduğunun düşünülmesi ve onların fesat olduğuna inanılmasının temelinde eski Türk inançları yatmaktadır.

Konargöçerler arasında rüyaların gerçek hayatla bir ilgisi oluğuna, çoğu zaman rüyaların ilahi bir mesaj olduğuna olan inanç oldukça yaygındır. Rüyada kurt, yılan, domuz gibi hayvanlar görmek hayra yorulmaz. Eğer bir insan, bunlardan birini rüyasında görürse eline bir miktar tuz alarak ocağın çevresini üç kez dolandırdıktan sonra ocağa atar. Bu hayvanlar rüyada görülünce ocağa tuz atılır çünkü tuz kötü ruhları öldürme gücüne sahiptir. İnsan hayatının her döneminde kullanılan tuzun, cinlere karşı koruyucu gücü olduğuna da inanılır. Tuzun ocağa serpilmesinin nedeni, belki ocakta evi rahatsız edebilecek ruhların olduğu inancıdır. Uygulama sırasında "tü tü tü" diyerek ak iyeler çağırılır ve mekânın iyelerin koruması altına girdiği düşünülür. Bu işlem bir tür efsunlamadır. Yapılan pratikte rüya gören kişinin uyandığında ilk önce dua etmesi, sonra eski inançlara bağlı olarak üç kez tü demesi eski Türk inançlarıyla İslâmi inançların iç içe yaşadığının da bir başka göstergesidir.

Konargöçerlerde büyü ve falla ilgili yoğun bir inanma ve uygulama olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Çalışmada yer alan "kut ağzı bağlama" pratiği hemen her Konargöçer tarafından bilinip günlük hayatın içinde çok doğal bir biçimde yaşatılmaktadır. Bu uygulama tamamen büyüsel nitelik taşımaktadır. Uygulamada demir iyesi, ocak iyesi yanında Kur'an'dan bazı surelerin okunması dikkat çekicidir. Büyüsel uygulamalar bazen formülistik sayılarla iç içe geçmiş durumdadır. Büyüyü büyü olduğunu düşünmeden çeşitli davranış kalıpları olarak yaşattıklarını görülmektedir.

Konargöçerler arasında fala baktırmaya "bahta baktırma" denir. Falcılık daha çok kadınlar arasında yaygındır. Fal, herhangi bir konuda başı dertte olan kişilerin başvuracağı çarelerden biridir. Fala baktıran kimse bir şey söylemeden bir arılık (bir miktar para) atar. Falcı da gelecek hakkında ya da kayıp mal, yolculuk, birine kavuşma gibi konularla ilgili iddialarda bulunur.

Dinsel ve geleneksel uygulamaların birbiriyle iç içe geçtiği nazar inancı, oldukça geniş bir uygulamalar zinciri oluşturmuştur. Anadolu'nun her yerinde olduğu gibi araştırma alanı Mersin'deki Konargöçerlerde de nazara şüphesiz bir inanış söz konusudur. Konargöçerler kendilerini, çocuklarını, hayvanlarını ve eşyalarını nazardan korumak adına çeşitli uygulamalar yapmaktadırlar. Örneğin, Nazardan korunmak için kişinin bastığı yerden toprak alınarak çevreye serpilmesinin nedeni, toprak iyesinin iyileştiricilik özelliğinden faydalanmak istenmesidir. Seğleme ve kurşun dökmenin İslâmiyet ile ilgisi olmadığı halde bunlar yapılırken Kur'an'dan sureler okunması,

Müslümanların önem verip saygı duyduğu kimselerin adıyla yapılması gibi İslâmi öğelerle harmanlanmıştır. Bu uygulamalar, bugün de varlığını sürdürmektedir. Özellikle üzerlik otuna ya da seğe pek çok evde ya da çadırda rastlamak mümkündür. Kurşun dökme işleminde kullanılan nohut büyüklüğündeki kurşunlar bazı bakkallarda hâlâ satılmaktadır. Bu da bu işlemin hâlâ yaşatıldığını göstermesi bakımından önemlidir. Bu işlemde kuşkusuz demirin ve suyun koruyucu güçlerinden faydalanılma isteği vardır.
Uğur ve uğursuzlukla ilgili inanma ve uygulamalara bakıldığı zaman uğursuzlukla ilgili olanların uğurla ilgili olanlardan daha fazla olduğu ve daha güçlü bir etki yarattığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Salı gününe bir uğursuzluk atfedildiği, bugün hiçbir işe başlanılmadığı göze çarpmaktadır. Çarşamba günü konargöçerler için adeta halk hekimliği uygulamaları günüdür. Yatır ve ziyaretlere Çarşamba günü gidilir. Sağaltma uygulamaları özellikle de dinsel büyüsel uygulamalar üç Çarşamba üst üste yapılır. Perşembe ve Cuma günleri ise çok uğurludur. Özellikle Perşembe günü göçe çıkmak, düğün yapmak ya da bir işe başlamak için çok uygun bir gün olarak kabul edilir. Cuma ise İslâmiyet'in de etkisiyle kutsal kabul edilir ve bugün herhangi bir iş yapmak için uygun değildir. Bazı uygulamalar için ise Cuma gününün özellikle de Cuma namazı saati tercih edilir.

Türk halk inançlarında sayıların büyülü gücüne olan inancın, eski kamlık düşüncesinin etkisi ve İslâm'ı kabul ettikten sonra Arapların alfabe düzenlerinde her harfe bir sayı değeri verdikleri "ebced hesabı"nın etkisiyle şekillendiği düşünülmektedir. Elbette Konargöçerler de çeşitli inanmalara bağlı yaptıkları uygulamalarda bu sayıları kullanmışlardır. Bu sayılar uygulamalarla o kadar içi içe geçmiş durumdadır ki onlardan ayırmak mümkün değildir. Alan araştırması sırasında kaynak kişilere bu sayıları neden kullandıklarını defalarca sorulmuştur. Ancak atalarımızdan böyle gördük, hocalar böyle söyledi vb cevaplar alınmıştır. Özellikle tek sayıların uğurlu kabul edilmesinde Allah'ın tekliğine bir gönderme olduğu düşünülebilir.

Konargöçerlerdeki inanışlar incelendiğinde tabiatüstü varlıklarla ilgili yaygın uygulamalar zinciri göze çarpar. Tabiatüstü varlıklar denince iyeler, cinler, periler, melekler, şeytanlar vb. akla gelmektedir.

Konargöçer halk kültüründeki yaygın inanışa göre, cinler çoğu kez insanların aklını alıp onları şaşkın ve perişan eden, hastalıklara yol açan ve büyücülere aracılık ederek kötülüklere sebep olan varlıklardır. Cinlerin kurnaz ve sakınılması gereken

varlıklar olduğuna inanılır. Bunların daha çok ıssız ve karanlık yerlerde yaşadıkları düşünülür. Bu nedenle karanlık çökünce eski veya terk edilmiş evlere, harabe yerlere ve değirmenlere girilmez. Geceleri cinlerin hamamlarda toplanıp eğlence düzenlediklerine inanıldığından akşam olduktan sonra hamamda fazla kalınmaz. Bulaşık ve banyo suyunun, külün döküldüğü yerden geçilirken de "destur ya da bismillah" denir. Buralarda şeytan olduğuna inanılır ve destur demeden geçilirse şeytan çarpacağına inanılır.

Anadolu'daki hatta dünyadaki çoğu insan gibi Mersin Konargöçerleri de sahip oldukları her şeyin bereketlenmesine dair bir istek duyarlar. Bu bereketi sağlamanın çeşitli yöntemleri bulunmaktadır. Bu bereketin hep bir kutsaldan geleceği düşünülür. Bu sebeple çeşitli iyeler memnun edilmeye çalışılır.

Konargöçerler, yaşama gücünü ve enerjisini yenilemek istediklerinde kutsal mekanlara dahil olma ve bu mekanlardan mümkün olduğunda faydalanma düşüncesini hep canlı tutmuşlardır. Bu nedenle de kutsal olduğu düşünülen yerleri ziyaret etmiş, buralarda çeşitli ritüeller gerçekleştirmişlerdir. Yer-su kültüyle ve özellikle dağ kültüyle yakından ilgili olan yatır ve türbe inancı, şamanizm'den İslâmiyet'e geçilmesiyle birlikte nitelik değiştirmiştir. Fakat her iki hâlde de açıkça görülmektedir ki, Türkler, başları sıkıştığında, dara düştüklerinde, tarlaları, hayvanları kuraklıktan kavrulduğunda, bu yerlere koşar, orada dilekte bulunurlar. İslâmiyet'ten sonra, bu yatırlar aracı görevini üstlenmişlerdir. Yatır ve ziyaret yerlerindeki uygulamalar dinsel ve büyüsel işlemlerle örülü olarak genellikle sağaltma işleviyle ön plana çıkmaktadır.

Yatır ve ziyaret yerlerinde gerçekleştirilen pratiklerde özellikle üç, yedi, dokuz ve kırk formülistik sayıları göze çarpar. Ağaca bez bağlama pratiğinin temelinde ağaç iyesini memnun etmek adına kansız kurban sunma yatmaktadır. Söz konusu yerlerdeki toprağı yalama, suya karıştırarak içme ya da saklamanın toprak iyesinin temizleme ve sağaltım özelliklerinden faydalanmak amacı ile yapıldığı söylenebilir.

Kırsal kesim insanı için yaşamsal bir önem taşıyan hava tahmininde, gökyüzü, insanlar, hayvanlar ve bitkilerin gözlenmesi etkili olmaktadır. Hayvanların davranışları da havanın nasıl olacağı konusunda ipuçları vermektedir. Değişik yönlerden değişik zaman dilimlerinde görünüp izlenebilen Güneş, Ay ve diğer yıldızlar uzun süreli gözlemlerde, hareketleri ile bir şaşmazlığın sembolü olmuşlardır. İşte bu nedenledir ki, gökyüzü bilinen tüm hava tahminlerinin temelini oluşturan öğelerin merkezi durumuna gelmiştir.

Araştırma alnında tespit edilen uygulama ve inanışlara genel olarak bakıldığında her şeyin bir ruhunun olduğu ve bu ruhun memnun edilmesi gerektiği ile ilgili dile getirilmeyen ortak bir kabul olduğu görülmektedir. Bu durum Animizm'in izlerinin devamı olarak kabul edilebilir.

Bu çalışmanın eksik kalan yanlarının daha sonra yapılacak olan çalışmalarla tamamlanabilmesini ve bu alanda çalışacak olan kişilere yardımcı olabilmesini umuyoruz.

SÖZLÜ BİLGİ KAYNAKLARI

Sözlü bilgi kaynakları sıralanırken verilen bilgiler, ad, soyad, doğum tarihi, doğum yeri, medeni hali, öğrenim durumu, mesleği, derlemenin yapıldığı ilçe, ay ve yıl olarak düzenlenmiştir.

K.1.Ayşe Toru, 1965, Bozyazı, Bekâr, İlkokul, Ev hanımı, Anamur, Mayıs-2012.

K.2.Emine Toru, 1962, Bozyazı, Evli, İlkokul, Ev hanımı, Anamur, Mayıs-2012.

K.3.Fatma Nar, 1942, Lenger, Evli, Yok, Ev hanımı, Anamur, Mayıs-2012.

K.4.Elif Eriş, 1949, Dalakdere, Evli, İlkokul, Ev hanımı, Anamur, Mayıs-2012.

K.5.Veli İbret, 1951, Malaklar, Evli, İlkokul, Serbest meslek, Anamur, Mayıs-2012.

K.6.Fadime İbret, 1954, Çaltıbükü, Evli, İlkokul, Seracı, Anamur, Mayıs-2012.

K.7.Hüdaverdi Eriş, 1944, Dalakdere, Evli, İlkokul, Çiftçi, Anamur, Mayıs-2012.

K.8.M. Vehbi Uysal, 1948, Malaklar, Evli, Yok, Seracı, Anamur, Mayıs-2012.

K.9. Gani İmdat, 1962, Anamur, Evli, İlkokul, Serbest Meslek, Anamur, Mayıs-2012.

K.10. Mustafa Deniz, 1965, Anamur, Evli, İlkokul, Serbest Meslek, Anamur, Mayıs-2012.

K.11.Mustafa Arı, 1957, Bozyazı, Evli, İlkokul, Çiftçi, Bozyazı, Haziran-2012.

K.12.Hürü Demir, 1946, Bozyazı, Evli, Yok, Ebe, Bozyazı, Haziran-2012.

K.13. Mehmet Demir, 1942, Bozyazı, Evli, Yok, Hayvancılık, Bozyazı, Haziran-2012.

K.14. Mustafa Arı, 1941, Bozyazı, Evli, İlkokul, Hayvancılık, Bozyazı, Haziran-2012.

K.15. Ali Çelik, 1943, Aydıncık, Evli, Yok, Hayvancılık, Aydıncık, Haziran-2012.

K.16. Mehmet Dal, 1965, Aydıncık, Evli, İlkokul, Hayvancılık, Aydıncık, Haziran-2012.

K.17.Zeynep Bilgili, 1946, Aydıncık, Evli, Yok, Ev Hanımı, Aydıncık, Haziran-2012.

K.18.Fatma Uysal, 1971, Aydıncık, Evli, İlkokul, Ev Hanımı, Aydıncık, Haziran-2012.

K.19.Ahmet Koca, 1962, Aydıncık, Evli, İlkokul, Tüccar, Aydıncık, Haziran-2012.

K.20.Mehmet Dal, 1960, Aydıncık, Evli, İlkokul, Çiftçi, Aydıncık, Haziran-2012.

K.21.Döndü Dal, 1964, Aydıncık, Evli, İlkokul, Ev Hanımı, Aydıncık, Haziran-2012.

K.22. Meral Yetkin, 1968, Kabasakallı, Evli, Lise, Memur, Silifke, Haziran-2013.

K.23. Ayşen Tamer, 1958, Kabasakallı, Evli, Ortaokul, İşçi, Silifke, Haziran-2013.

K.24. Zeynep Sandak, 1964, Ovacık, Bekâr, İlkokul, İşçi, Silifke, Haziran-2013.

K.25. Zeynep Sevgi Çayırlı, 1963, Kabasakallı, Evli, Lise, Muhasebeci, Silifke, Haziran-2013.

K.26. Nezaket Topbaş, 1955, Bayındır, Evli, İlkokul, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.27. Şifa Kelce, 1983, Kabasakallı, İlkokul, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.28. Mehmet Kelce, 1978, Kabasakallı, Lise, Evli, İşçi, Silifke, Haziran-2013.

K.29. Zekiye Kelce, 1939, Kabasakallı, Yok, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.30. Nazif Ali Arıcan, 1971, Silifke, Üniversite, Evli, Avukat, Silifke, Haziran-2013.

K.31. Kamil Trak, 1934, Silifke, Lise, Evli, Emekli, Silifke, Haziran-2013.

K.32. Fatma Trak, 1941, Silifke, İlkokul, Evli, Terzi, Silifke, Haziran-2013.

K.33. Ahmet Tezcan, 1959, Silifke, İlkokul, Evli, Aşçı, Silifke, Haziran-2013.

K.34. Ahmet Başçı, 1956, Kabasakallı, Yok, Evli, Hayvancılık, Silifke, Haziran-2013.

K.35. Leyla İyidoğan, 1970, Silifke, İlkokul, Bekâr, Kuaför, Silifke, Haziran-2013.

K.36. Mustafa Bilgen, 1955, Silifke, İlkokul, Evli, Tantuni Ustası, Silifke, Haziran-2013.

K.37. Binnaz Bilgen, 1955, Silifke, İlkokul, Evli, Esnaf, Silifke, Haziran-2013.

K.38. Kasım Mavzer, 1970, Silifke, Ortaokul, Bekâr, Berber, Silifke, Haziran-2013.

K.39. İsmail Keser, 1965, Silifke, Lise, Evli, Memur, Silifke, Haziran-2013.

K.40. Durdane Keser, 1965, Silifke, Üniversite, Evli, Sınıf Öğretmeni, Silifke, Haziran-2013.

K.41. Murat Sengi, 1974, Silifke, Lise, Evli, Gazeteci, Silifke, Haziran-2013.

K.42. Aysegül Sengi, 1987, Silifke, Ortaokul, Evli, Serbest Meslek, Silifke, Haziran-2013.

K.43. Abdullah Can, 1953, Uzuncaburç, İlkokul, Evli, Çiftçi, Silifke, Haziran-2013.

K.44. Afet Tezcan, 1937, Uzuncaburç, İlkokul, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.45. Ali Gök, 1930, Uzuncaburç, İlkokul, Evli, Çoban, Silifke, Haziran-2013.

K.46. Ayse Uçan, 1957, Ovacık, İlkokul, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.47. Emine Gök, 1950, Uzuncaburç, Yok, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.48. Hatmana Gür, 1929, Uzuncaburç, Yok, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.49. Hüsniye Can, 1946, Uzuncaburç, İlkokul, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.50. İbrahim Uçan, 1913, Uzuncaburç, İlkokul, Evli, Çifti, Silifke, Haziran-2013.

K.51. Sami Tezcan, 1935, Uzuncaburç, İlkokul, Evli, Marangoz, Silifke, Haziran-2013.

K.52. Zeliha Uzun, 1933, Uzuncaburç, Yok, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.53. Mustafa İnceoğlu, 1942, Silifke, Ortaokul, Evli, İşçi Emeklisi, Silifke, Haziran-2013.

K.54. Emine Akan, 1935, Silifke, Yok, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.55. Yusuf Bilgen, 1933, Silifke, İlkokul Terk, Evli, Çiftçi, Silifke, Haziran-2013.

K.56. Meliha Bilgen, 1937, Çeltik, Yok, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.57. Sultan Aykın, 1960, Silifke, İlkokul, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.58. Hürü Akkus, 1942, Silifke, İlkokul, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.59. Fatma Akan, 1933, Burunucu, Yok, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.60. Fatma Soykan, 1934, Kurtuluş, Yok, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.61. Ali Karabaş, 1941, Gökbelen, Ortaokul, Evli, Çiftçi, Silifke, Haziran-2013.

K.62. Sehri Karabaş, 1944, Gökbelen, İlkokul, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.63. Zekeriya Demir, 1942, Kurtuluş , İlkokul, Evli, Çiftçi, Silifke, Haziran-2013.

K.65. Mehtap Kövenç, 1985, Silifke, Üniversite, Evli, Öğrenci, Silifke, Haziran-2013.

K.66. Fatma Kadim, 1958, Silifke, İlkokul, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.67. Meltem Ayar, 1977, Silifke, Lise, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.68. Ayşe Ayar, 1941, Işıklı, Yok, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.69. Havva Akan, 1972, Silifke, Üniversite, Evli, Turizmci, Silifke, Haziran-2013.

K.70. Elif Akan, 1968, Silifke, Üniversite, Bekâr, Memur, Silifke, Haziran-2013.

K.71. Hürü Kabak, 1969, Çavuşbucağı, İlkokul, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.72. Meryem Kabak, 1972, Çavuşbucağı, Lise, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.73. Türkay Kabak, 1967, Çavuşbucağı, Lise, Bekâr, Turizmci, Silifke, Haziran-2013.

K.74. Onur Kabak, 1984, Çavuşbucağı, Lise, Bekâr, Uzman Çavuş, Silifke, Haziran-2013.

K.75. Uğur Kabak, 1970, Çavuşbucağı, Lise, Evli, Çiftçi, Silifke, Haziran-2013.

K.76. Adem Ayar, 1971, Işıklı, Lise, Evli, Astsubay, Silifke, Haziran-2013.

K.77. Ümmühan Akan, 1938, Silifke, Yok, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.78. Rukiye Uçar, 1953, Silifke, Lise, Evli, Emekli, Silifke, Haziran-2013.

K.79. Ali Akan, 1960, Silifke, Ortaokul, Evli, İşçi, Silifke, Haziran-2013.

K.80. Mahmut Akan, 1956, Silifke, Lise, Evli, Tüccar, Silifke, Haziran-2013.

K.81. Saliha Kabak, 1976, Çavuşbucağı, Lise, Bekâr, Grafikçi, Silifke, Haziran-2013.

K.82. Remzi Kır, 1967, Tosmurlu, Lise, Evli, Muhtar, Silifke, Haziran-2013.

K.83. İsmihan Kır, 1965, Tosmurlu, İlkokul, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.84. Zeynep Ates, 1919, Başderesi, Yok, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.85. Elif Çetin, 1964, Tosmurlu, İlkokul, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.86. Ahmet Çetin, 1961, Kösereli, İlkokul, Evli, Çiftçi, Silifke, Haziran-2013.

K.87. Ali Uysal, 1961, Tosmurlu, İlkokul, Evli, İşçi, Silifke, Haziran-2013.

K.88. Songül Uysal, 1962, Tosmurlu, Yok, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.89. Ali Kır, 1927, Tosmurlu, İlkokul, Evli, Çiftçi, Silifke, Haziran-2013.

K.90. Ayşe Kır, 1930, Bahçederesi, Yok, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.91. Durhasan Vural, 1938, Tosmurlu, Yok, Evli, Çiftçi, Silifke, Haziran-2013.

K.92. Hürü Vural, 1943, Tosmurlu, Yok, Evli, Çiftçi, Silifke, Haziran-2013.

K.93. Menekşe Bilgen, 1968, Tosmurlu, İlkokul, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.94. Hüseyin Çınar, 1962, Tosmurlu, İlkokul, Evli, Kebapçı, Silifke, Haziran-2013.

K.95. Hürü Çınar, 1960, Tosmurlu, İlkokul, Evli, Ev Hanımı, Silifke, Haziran-2013.

K.96. Sevdiye Ateş, 1957, Tosmurlu, İlkokul, Evli, Aşçı, Silifke, Haziran-2013.

K.97. Süleyman Ateş, 1948, İmamuşağı, İlkokul, Evli, Çiftçi, Silifke, Haziran-2013.

K.98. Mehmet Uzun, 1938, Ovacık, İlkokul, Evli, Bakkal, Kargıpınarı, Haziran-2013.

K.99. Velittin Kümbet, 1943, Atayurt, Ortaokul, Evli, Emekli, Silifke, Temmuz-2013.

K.100. İsmail Güler, 1947, İmamuşağı, Ortaokul, Evli, Esnaf, Silifke, Temmuz-2013.

K.101. Adem Kır, 1956, Tosmurlu, İlkokul, Evli, İşçi, Silifke, Temmuz-2013.

K.102. Ali Yapalak, 1973, Silifke, Lise, İşçi, Evli, Silifke, Temmuz-2013.

K.103. İlhan Sahin, 1942, Erzurum, İlkokul, Evli, İşsiz, Silifke, Temmuz-2013.

K.104. Mustafa Savluğ, 1966, Malatya, İlkokul, Evli, Esnaf, Silifke, Temmuz-2013.

K.105. İbrahim Doğan, 1936, Tosmurlu, Yok, Evli, İşçi, Temmuz-2013.

K.106. Arif Aydın, 1955, Demir Ustası, Mut, Evli, Lise, Mut, Haziran-2013.

K.107. Hatice Aygül, 1999, Silifke, Ortaokul, Bekâr, Öğrenci, Mut, Haziran-2013.

K.108. Murat Yıldız, 2001, Bozyazı, İlkokul, Bekâr, Öğrenci, Mut, Haziran-2013.

K.109. Saliha Demir, 2002, Silifke, İlkokul, Bekâr, Öğrenci, Mut, Haziran-2013.

K.110. Ahmet Aydın, 1998, Silifke, Ortaokul, Bekâr, Öğrenci, Mut, Haziran-2013.

K.111. Hasan Demir, 1937, Hacı Ahmetli, İlkokul, Evli, Çiftçi, Mut, Temmuz-2013.

K.112. Meryem, Demir, 1959, Hacı Ahmetli, İlkokul, Evli, Ev hanımı, Mut, Temmuz-2013.

K.113. İbrahim Yaldız, 1970, Hacı Ahmetli, İlkokul, Bekar, Hayvancılık, Mut, Temmuz-2013.

K.114. Nezaket Büyük, 1976, Hacı Ahmetli, İlkokul, Evli, Hayvancılık, Mut, Temmuz-2013.

K.115. Halil Yazar, 1927, Hacı Ahmetli, Yok, Dul, Hayvancılık, Mut, Temmuz-2013.

K.116. Sevgi Yılmaz, 1964, Silifke, Lise, Evli, Ev hanımı, Mut, Temmuz-2013.

K.117. Fatma Engel, 1954, Hacı Ahmetli, İlkokul, Evli, Ev hanımı, Mut, Temmuz-2013.

K.118. Abdullah Engel, 1946, Mut, Ortaokul, Evli, Emekli, Mut, Temmuz-2013.

K.119. Ali Çelik, 1964, Dişlaş, Ortaokul, Evli, Muhtar/Ziraat Odası Başkanı, Mut, Temmuz-2013.

K.120. Nihat Mustul, 1953, İbrahimli, Üniversite, Evli, Emekli Öğretmen, Mut, Temmuz-2013.

K.121. Adem Aydınoğlu, 1955, Pamuklu, Lise, Evli, Emekli Memur, Mut, Temmuz-2013.

K.122. Muhittin Topal, 1960, Mut, Üniversite, Evli, Emekli Öğretmen, Mut, Temmuz-2013.

K.123. Mustafa Baştuğ, 1954, Başköy, İlkokul, Evli, Kasap/Çoban, Mut, Temmuz-2013.

K.124. Selime Baştuğ, 1954, Başköy, İlkokul, Evli, Ev hanımı, Mut, Temmuz-2013.

K.125. Hasan Baştuğ, 1943, Başköy, İlkokul, Evli, Hayvancılık, Mut, Temmuz-2013.

K.126. Zülfiye Baştuğ, 1944, Başköy, İlkokul, Evli, Ev hanımı, Mut, Temmuz-2013.

K.127. Hatice Çetin, 1954, Elvanlı, Yok, Evli, Ev Hanımı, Erdemli, Şubat-2014.

K.128. Nasıf Uğuz, 1962, Erdemli, İlkokul, Esnaf, Erdemli, Şubat-2014.

K.129. Senem Uğuz, 1938, Erdemli, Yok, Evli, Ev Hanımı, Erdemli, Şubat-2014.

K.130. Zeliha Mavi, 1944, Erdemli, Yok, Evli, Ev Hanımı, Erdemli, Şubat-2014.

K.131. Raziye Çelik, 1980, Erdemli, Lise, Evli, Memur, Erdemli, Şubat-2014.

K.132. Nurten Karaman, 1957, Mut, Yok, Evli, Ev Hanımı, Aydıncık, Ağustos-2013

K.133. Emine Aslan, 1961, Mut, İlkokul, Evli, Ev Hanımmı, Aydıncık, Ağustos-2013

K.134. Ahmet Ali Çelik, 1942, Durağan, Evli, İlkokul, Hayvancılık, Aydıncık, Ağustos-2013

K.135. Mehmet Ali Acun, 1963, Durağan, Evli, Lise, Hayvancılık, Aydıncık, Ağustos-2013

K.136. Muhammet Turp, 1938, Durağan, Evli, Yok, Hayvancılık, Aydıncık, Ağustos-2013

K.137. Fatma Gök, 1932, Gölpazarı, Evli, Yok, Ev Hanımı, Aydıncık, Ağustos-2013

K.138. Ayşe Özgen, 1945, Gölpazarı, Evli, Yok, Ev Hanımı, Aydıncık, Ağustos-2013

K.139. Dudu Ateş, 1952, Gölpazarı, Evli, Yok, Ebe, Aydıncık, Ağustos-2013

K.140. Hürü Çevik, 1940, Durağan, Evli, Yok, Ev Hanımı, Aydıncık, Ağustos-2013

K.141. Mustafa Köseoğlu, 1938, Yeniyörük, Evli, Yok, Hayvancılık, Aydıncık, Ağustos-2013

K.142. Eşe Acun, 1970, Durağan, Evli, İlkokul, Ev Hanımı, Aydıncık, Ağustos-2013

K.143. Gülsüm Tol, 1952, Gülnar, Evli, Yok, Ev Hanımı, Gülnar, Haziran-2014

K.144. Gülsüm Doyduk, 1957, Korucuk, Evli, Lise, Ev Hanımı, Gülnar, Haziran-2014

K.145. Mustafa Pekçe, 1943, Dedeler, Evli, İlkokul, Çiftçi, Gülnar, Haziran-2014

K.146. Müslüme Ogur, 1939, Dedeler, Evli, Yok, Ev Hanımı, Gülnar, Haziran-2014

K.147. Mustafa Ogur, 1930, Dedeler, Evli, Yok, Hayvancılık, Gülnar, Haziran-2014

K.148. Ahmet Ogur, 1925, Dedeler, Evli, Yok, Hayvancılık, Gülnar, Haziran-2014

K.149. Ayşe Ogur, 1935, Dedeler, Evli, Yok, Ev Hanımı, Gülnar, Haziran-2014

K.150. Kenan Yılmaz, 1947, Gülnar, Evli, İlkokul, Hayvancılık, Gülnar, Haziran-2014

K.151. Fatma Yılmaz, 1950, Gülnar, Evli, İlkokul, Ev Hanımı, Gülnar, Haziran-2014

K.152. Belkıs Kafadar, 1947, Gülnar, Evli, Yok, Ev Hanımı, Gülnar, Haziran-2014

K.153. Ali Bulut, 1942, Gülnar, Evli, Yok, Hayvancılık, Gülnar, Haziran-2014

K.154. Yusuf Özer, 1961, Gülnar, Evli, Ortaokul, Esnaf, Gülnar, Haziran-2014

K.155. Adnan Metin, 1962, Gülnar, Evli, İlkokul, İşçi, Gülnar, Haziran-2014

K.156. Mustafa Bülbül, 1948, Gülnar, Evli, İlkokul, Hayvancılık, Gülnar, Haziran-2014

K.157. Mustafa Yalnız, 1951, Gülnar, Evli, Ortaokul, Esnaf, Gülnar, Haziran-2014

K.158. Musa Benli, 1962, Çavuşbucağı, Evli, İlkokul, Çiftçi, Mersin/Merkez, Temmuz-2014

K.159. Ayşe Benli, 1942, Mut, Yok, Evli, Ev Hanımı, Mersin/Merkez, Temmuz-2014

K.160. Ali Şenlik, 1951, Dalakderesi, İlkokul, Evli, Çiftçi, Mersin/Merkez, Temmuz-2014

K.161. Hürü Deniz, 1953, Tarsus, Yok, Evli, Ev Hanımı, Mersin/Merkez, Temmuz-2014

K.162. Ali Derili, 1965, Elvanlı, İlkokul, Evli, Esnaf, Mersin/Merkez, Temmuz-2014

K.163. Fatma Derili, 1971, Elvanlı, İlkokul, Evli, Ev Hanımı, Mersin/Merkez, Temmuz-2014

K.164. Hüseyin Bal, 1965, Erdemli, İlkokul, Evli, İşçi, Mersin/Merkez, Temmuz-2014

K.165. Halide Öz, 1956, Tarsus, Yok, Evli, Ev Hanımı, Tarsus, Ağustos-2014

K.166. Hasan Sarı, 1957, Tarsus, İlkokul, Evli, Hayvancılık, Tarsus, Ağustos-2014

K.167. Azize Durduran, 1935, Tarsus, Yok, Evli, Ev Hanımı, Tarsus, Ağustos-2014

K.168. Ali Eskiyörük, 1937, Tarsus, Yok, Evli, Emekli, Tarsus, Ağustos-2014

K.169. Harun Ercan, 1980, Tarsus, Lise, Evli, Memur, Tarsus, Ağustos-2014

K.170. Hikmet Aysen, 1948, Tarsus, İlkokul, Evli, Tüccar, Tarsus, Ağustos-2014

K.171. Necati Kaplan, 1953, Tarsus, İlkokul, Evli, Çiftçi, Tarsus, Ağustos-2014

K.172. Mesut Zekâ, 1939, Gülnar, Yok, Evli, Hayvancılık, Mersin/Merkez, Eylül-2014

K.173. Süleyman Karaca, 1961, Mut, İlkokul, Evli, Çiftçi, Mersin/Merkez, Eylül-2014

K.174. Kerim Demir, 1962, Erdemli, Ortaokul, Evli, Çiftçi, Mersin/Merkez, Eylül-2014

K.175. Kamber Tanrıverdi, 1950, Çamlıyayla, İlkokul, Evli, Çiftçi, Mersin/Merkez, Eylül-2014

K.176. Resul Tanrıverdi, 1953, Çamlıyayla, İlkokul, Evli, Çiftçi, Mersin/Merkez, Eylül-2014

K.177. Murat Çekmez, 1965, Çamlıyayla, İlkokul, Evli, Çiftçi, Mersin/Merkez, Eylül-2014

K.178. Vahit Akaya, 1967, Elvanlı, İlkokul, Evli, Serbest Meslek, Mersin/Merkez, Eylül-2014

K.179. Adnan Özgür, 1972, Tarsus, Lise, Evli, Memur, Mersin/Merkez, Eylül-2014

K.180. Saniye Uluk, 1971, Tarsus, İlkokul, Evli, Ev Hanımı, Mersin/Merkez, Eylül-2014

K.181. Suna Gündal, 1968, Tarsus, Yok, Evli, Ev Hanımı, Mersin/Merkez, Eylül-2014

K.182. Ali Kılıç, 1960, Erdemli, İlkokul, Evli, Çiftçi, Mersin/Merkez, Eylül-2014

K.183. Sevim Yiğen, 1975, Aslanköy, İlkokul, Ev Hanımı, Mersin/Merkez, Eylül-2014

K.184. Hasan Kopar, 1942, Aslanköy, Okuryazar, İşçi, Mersin/Merkez, Eylül-2014

YAZILI BİLGİ KAYNAKLARI

Abay, A. R. (2003). Ulusal ve uluslararası kaynaşma vasıtası olarak nevruz geleneği. *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 7*, 159-168.

Abdulkadiroğlu, A. (1987a). *Bartın ve çevresinde dini manevi halk inançları.* Ankara: KTBMFAD Yayınları.

Abdulkadiroğlu, A. (1987b). Kastamonu'da dini folklor veya dini-manevi halk inançları. *3. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri* içinde (s. 162-205). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Abdurrahman, V. (2004). Türklerin ad koyma gelenekleri üzerine bir inceleme. *Milli Folklor, 61*, 124-133.

Abik, Y. (2005). Nişan ve nişanlılık. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 54*(2), 65-152.

Acıpayamlı, O. (1961). *Türkiye'de doğumla ilgili âdet ve inanmaların etnolojik etüdü*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Acıpayamlı, O. (1962). Anadolu'da nazarla ilgili bazı adet ve inanmalar. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, 20 (1/2),* 1-40.

Acıpayamlı, O. (1963). Türkiye'de yağmur duası. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, *21,* 223.

Acıpayamlı, O. (1976). Türk folklor ürünü yağmur duasıyla ilgili yapı ve fonksiyon sorunları. *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri* içinde (s. 1-7), Ankara: Başbakanlık Basımevi.

Açа, M. (1999). Türk halk geleneğindeki doğum sonrası uygulamalara bir örnek: tuzlama. *Milli Folklor*, *52,* 93-100.

Açа, M. (2009). *Başlangıçtan günümüze Türk edebiyatında tür ve şekil bilgisi.* İstanbul: Kriter Yayınları.

Açar, S. G. (2015). *Erzurum'da kadınla ilgili halk inanışları*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.

Aday, E. (2003). *Afyon ve yöresi halk bilimi ürünlerinde eski Türk inançlarının izleri*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyon.

Aday, E. (2013). *Kütahya ili türbe ve yatırları etrafında oluşan inanç ve uygulamalar*. Yayınlanmamış doktora tezi, Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir.

Adıgüzel, S. (1993). Erzurum ve Azerbaycan'da ortak olan bazı düğün gelenekleri. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 7*, 121-126.

Ağcalar, A. (2009). Silifke halk kültürü araştırması. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Mersin Üniversitesi, Mersin.

Ağırman, M. (2009). *Şırnak Güçlükonak ilçesinde inanç ve inanışlar*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi, Sakarya.

Akbaş, S. B. (2005). *Kayseri'de Yörükler ve Türkmenler*. Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Akçiçek, E. (1992). Anadolu halk hekimliğinde köpek ile ilgili olarak tatbik edilmiş ampirik uygulama ve tedavi usulleri. *4. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi'nde sunulan bildiri.* Ankara.

Akman, E. (2007). Türk halk hekimliğinde ocaklık geleneği ve Safranbolu'daki ocaklar. *Kastamonu Eğitim Dergisi, 15 (1),* 393-400.

Akpınar, M. (2005). Kızılcahamam yöresi düğün gelenekleri ve kına türküleri. *Milli Folklor, 68,* 127-133.

Akpınar, T. (1986). Din sosyolojisi açısından halk inancı ve tarikatların doğuşu hakkında düşünceler. *Türk Folkloru Dergisi*, *79-96*, 3-5.

Aksoy, E. (2008). *Osmanlıdan Cumhuriyete Yörükler ve Türkmenler.* Ankara: Phoenix Yayınları.

Aksoy, Ö. A. (1988). *Atasözleri ve deyimler sözlüğü.* İstanbul: İnkılap Yayınları.

Aktan, O. (1996). Antalya çevresinde ve Güney Anadolu'da depreşen ve dinen Konar-Göçer asabiyeti. *I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Yörükler) Sempozyumu Bildirileri* içinde (s. 1-25). *Antalya*: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Akyol, N. S. (2006). Adana (merkez) halk kültüründe halk inançları bayramlar ve törenler. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana.

Akyol, E. (2013). *Diyarbakır merkez ve köylerdeki halk inanışları*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Fırat Üniversitesi, Elazığ.

Albayrak, E. (2006). *Erciş'te eski Türk inançlarının izleri*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Niğde Üniversitesi, Niğde.

Albayrak, N. (2004). *Ansiklopedik halk edebiyatı terimleri sözlüğü*. İstanbul: LM Yayınları.

Albayrak, A. & Çapcıoğlu İ. (2006). Ehl-i sünnet geleneğine bağlı bir orta Anadolu köyünde halk inançları ve uygulamaları. *Dinî Araştırmalar Dergisi, 8(24),* 107-132.

Alptekin, A. B. (1981). Silifke Yörüklerinin yaylalara göçerken söyledikleri türküler. *Türk Folkloru Dergisi*, 3/27, 19-20.

Alptekin, A. B (1990). Ninni. *Türk dili ve edebiyatı ansiklopedisi* (C.7, S.64). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Alptekin, A. B. (1993), *Fırat havzası efsaneleri*. Antakya: Kültür Ofset Basımevi.

Alptekin, A. B. (2009). Ceyhun'dan Ceyhan'a evlenme ile ilgili bazı kavramlar (kalın, saçı, okuntu, aşerme, toy) üzerine. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (Prof. Dr. Hüseyin Ayan Özel Sayısı), 39,* 307-321.

Alptekin, A. B. (2010). Türk halk hikâyelerinde halk hekimliği. *Milli Folklor, 86,* 5-19.

Alptekin, M. (2007). *Silifke'de eski Türk inançlarının izleri*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Niğde Üniversitesi, Niğde.

Altıok, S. (1991). Mersin'de halk inanmaları. *İçel Kültürü Dergisi, 16-30,* 13.

Altun, I. (2004). *Kandıra Türkmenlerinde doğum, evlenme ve ölüm.* Kocaeli: Yayıncı Yayınları.

Anadol, C. (2006). *Tarihten günümüze kadar Doğu ve Batı kültürlerinde halk inanışları: Büyü (sihir-tılsım-cin çarpması).* İstanbul: Bilge Karınca Yayınları.

Andrews, P. A. (1994). *Türkiye'de etnik gruplar* (M. Köpüşoğlu, Çev.). İstanbul: ANT Tüm Zamanlar Yayınları.

Anohin, A. V. (2006). *Altay şamanlığına ait materyaller*. Konya: Kömen Yayınları.

Aras, E. (2002). Türkler'de Hıdırellez geleneği. *Milli Folklor, 54,* 39-54.

Arık, D. (2005). Kırgızlarda kurban fenomeni. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1,* 157-175.

Arıkan, Ç. (1987a). Yörük kültüründen bir demet I. *İçel Kültürü Dergisi, 1-15,* 21-22.

Arıkan, Ç. (1987). Yörük kültüründen bir demet II. *İçel Kültürü Dergisi, 1-15,* 46-48.

Arıkan, Ç. (1988). Yörük kültüründen bir demet III. *İçel Kültürü Dergisi, 1-15*, 31-34.

Arıkan, Ç. (2006). *Yörük göçü*. Konya: Şelale Matbaası.

Arslan, M. (2010). Denizli yöresinde masal anlatma geleneği. *Milli Folklor, 86,* 50-57.

Artan, G. (1961). Gülnar'da bazı inanışlar. *Türk Folklor Araştırmaları, 13, 7.*

Artan, G. (1973a). Tire'de çocuklarla ilgili inanışlar. *TFA 15(292),* 6798.

Artan, G. (1973b). Tire'de doğum gelenekleri. *TFA 15(289),* 6724.

Artun, E. (1983). *Tekirdağ folklorundan örnekler.* Tekirdağ: Taner Matbaası.

Artun, E. (1998). Tekirdağ halk kültüründe doğum-evlenme-ölüm. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, 9-10,* 1-25.

Artun, E. (2001). Anadolu inanç önderlerini besleyen eski inanç sistemleri, dinler, inanışlar. *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi Bildirileri* içinde (s. 873-881). Ankara: Tüksev Yayınları.

Artun, E. (2007). *Türk halk bilimi.* İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Artun, E. (2008a). *Anonim Türk halk edebiyatı nesri.* İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Artun, E. (2008b). *Seyirlik köy oyunları ve anonim halk edebiyatı araştırmaları.* İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Artun, E. (2008c). Çukurova Konar-Göçer Türkmenlerinin halk kültürlerinde eski Türk inançlarının izleri. *Halk kültürü araştırmaları* içinde (s. 351-380). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Artun, E. (2008d). Çukurova Yörüklerinin gelenek ve görenekleri bunlardaki eski kültür izleri. *Halk kültürü araştırmaları* içinde (s. 113-140). Adana: Ulusoy Matbaacılık Ltd.Şti.

Artun, E. (2009). *Türk halk edebiyatına giriş.* İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Artun, E. (2011) *Çukurova halk kültüründe törenler, bayramlar, şenlikler.* 3. Uluslararası Türk Kültürü Kurultayı'nda sunulan bildiri. Fethiye Belediyesi Kültür Merkezi, Muğla.

Aslan, M. G. (2011). *Kayseri ili Pınarbaşı ilçesindeki Avşar köylerinde Türk halk inanışları*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Niğde Üniversitesi, Niğde.

Ataman, S. Y. (1992). *Eski Türk düğünleri ve evlenme ritleri.* Ankara: KB Yayınları.

Atnur, G. (2010 Güz). Sibirya'daki bazı Türk boylarının destanlarında halk hekimliği uygulamaları. *Bilig, 55,* 51-70.

Avadallah, A. M. ve Uylaş, S. (2010). Fıkra türünün Türk ve Arap edebiyatlarındaki yeri. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 42,* 147-174.

Avcı, C. (2015). *Gaziantep barakları anonim halk edebiyatı ve halk kültürü araştırması.*Yayımlanmamış doktora tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana.

Aydın, M. (1995). Fal. *İslâm ansiklopedisi* (C.12, S.134-138). İstanbul: Türk Diyanet Vakfı.

Aydıner, M. (2012). *Aydın'da halk inançları*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Adnan Menderes Üniversitesi, Aydın.

Babuş, F. (2006). *Osmanlı'dan günümüze göç ve iskân.* İstanbul: Ozan Yayıncılık.

Bahadır, S. (2005). *Hatay'da Türk Halk inançları*. Yayınlanmamış doktora tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

Başçetinçelik, A. (2009). *Adana halk kültüründe doğum-evlenme-ölüm*. Adana: Altın Koza Yayınları.

Bates, D. G. (1971). *Güney-doğu Anadoluda göçebe Yörük yerleşmeleri üzerine bir çalışma*. İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Batislam, D. (1999). Gazellerdeki ölüm ve mezar konulu beyitler üzerine bir değerlendirme. *Geçmişten Günümüze Mezarlık Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu* içinde (s. 271-288). İstanbul: Mezarlıklar Vakfı Yayınları.

Bayar, M. (2004). *Karakeçili Yörük aşiretinin Eskişehir'e iskânı*. İstanbul: Lider Ajans Matbaacılık.

Bayat, F. (2006). Türk mitolojisinde dağ kültü. *Folklor/Edebiyat, 12 (46)*, 47-60.

Bayat, F. (2007). *Türk mitolojik sistemi (ontolojik ve epistemolojik bağlamda Türk mitolojisi).* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Baydemir, H. (2009). Özbekistan'da ölüm adetleri. *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 4 (8)*, 662-668.

Baykara, T. (2009). *Türk kültür tarihine bakışlar*. Ankara: AKM Yayınları.

Baysal, A.(1993), *Beslenme kültürümüz.* Ankara: KB Yayınları.

Bazın, M. (1994). Orta Toros Yörüklerinden Sarıkeçili aşireti (H. Kara, Çev.). *Ankara Üniversitesi Türkiye Coğrafyası Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, 3*, 323-350.

Beritanlı, H. (1991 Kış). Konar-Göçer aşiretlerinin barınağı: Kon. *Milli Folklor Dergisi, 2/12*, 47-49.

Beşe, M. E. (1952). Anadolu'da göçebe Türkler. *Türk Folklor Araştırmaları, 31*, 486.

Beşirli, H. (2010). Yemek, kültür ve kimlik. *Milli Folklor, 87,* 159-169.

Beydili, C. (2004). *Türk mitolojisi-ansiklopedik sözlük.* Ankara: Yurt Kitap-Yayın.

Beysanoğlu, Ş. (1974). Diyarbakır'da bazı gelenek ve inanışlar. *TFA 15(305),* 7180-7181.

Biçer, B. (2007). *Türklerin İslâmlaşma süreci.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Biçer, M. (1991). Eskişehir ilinde doğumla ilgili adet ve inançlar. *Türk Halk Kültüründen Derlemeler* içinde (s. 1-15). Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürü Araştırma Dairesi Yayınları.

Bilir, F. S. ve Bilir, A. (2007). *Orta Asya'dan Toroslara Gülnar*. İstanbul: Etik Yayınları.

Bonnefoy, Y. vd. (2000). *Antik dünya ve geleneksel toplumlarda dinler ve mitolojiler sözlüğü* (L. Yılmaz, Ed.). Ankara: Dost Kitabevi.

Boratav, P. N. (1982). Çukurova'da folklor derlemeleri. *Folklor ve edebiyat* içinde (s .255-273). İstanbul: Adam Yayınları.

Boratav, P. N. (1992). *Zaman zaman içinde.* İstanbul: KB Yayınları.

Boratav, P. N. (1999). *100 soruda Türk folkloru.* İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Boratav, P. N. (2000). *100 soruda Türk halk edebiyatı*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Boyraz, Ş. (2006). *Fal kitabı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Boyraz, Ş. (2009). Okuntudan davetiyeye bir dönüşümün anatomisi. *Milli Folklor, 84,* 87-96.

Bozyiğit, A. E. (1995). *Bizde adet böyledir.* Ankara: Ürün Yayınları.

Candan, E. (2002). *Türklerin kültür kökenleri.* İstanbul: Sınır Ötesi Yayınları.

Ceran, A. Ş. (1996). *Konya Sarayönü Kuyulu Yörükleri*. Konya: Ofset Matbaası.

Cin, F. (2004). *Ceyhan Yörüklerinde halk kültürü araştırmaları*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana.

Çabuk, H. H. (2008). *Çukurova'da Yörükler*. Adana: Ekrem Matbaası.

Çağımlar, Z. (1994). Adana yöresi yatır, ziyaret, ocaklar ve bunlara bağlı anlatılan efsaneler. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Çukurova Üniversitesi, Adana.

Çağımlar, Z. (2002). Adana yöresindeki Nusayrilerde yatır-ziyaret inancı ile ölüm sonrası uygulanan âdet, inanma ve pratikler. *Folklor/Edebiyat, 8,* 77-87.

Çağımlar, Z. (2010). *Hikâyeleri ile Adana Avşar ağıtları.* Adana: Adana Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Çatık, S. (2010). *Nazilli halk inançları*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Bozok Üniversitesi, Yozgat.

Çelebioğlu, A. (1982). *Türk ninniler hazinesi.* İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Çelik, A. (2001). Afganistan'daki Hazara Türkleri ile doğu Karadeniz bölgesindeki Çepni Türkleri arasında yaşayan halk inanmaları üzerine bir mukayese denemesi. *Milli Folklor, 50,* 9-21.

Çeltikçi, O. (2009), Türk dünyası kültüründe doğum üzerine ortak uygulamalar. *Journal of Azerbaijani Studies, 12,* 511-521.

Çeribaş, M. (2004). Çeribaş, Kadirli ve çevresi folklorunda eski Türk inançları. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Dumlupınar Üniversitesi, Kütahya.

Çetin, C. (2006). Anadolu'da bereket kültü ve Anadolu Türk köylüsü -seyirlik oyunlarına yansımaları. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 46,* 189-210.

Çetin, İ. (1997). *Türk edebiyatında Hz. Ali cenknâmeleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Çıblak, N. (2002). Anadolu'da ölüm sonrası mezarlıklar çevresinde oluşan inanç ve pratikler. *Türk Kültürü, 474*, 605-614.

Çıblak, N. (2003). Mersin Tahtacı kültüründeki terimler üzerine bir deneme. *Folklor/Edebiyat, 9 (33),* 217-238.

Çıblak, N. (2005). Mersin'de inanç merkezlerine bağlı kurban törenleri. *Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR),* 17, 155-176.

Çıblak, N. (2005). *Mersin Tahtacıları-halkbilimi araştırmaları-*. Ankara: Ürün Yayınları.

Çobanoğlu, A. (1998). İstanbul'da buluşan efsaneler. *Türk Halk Kültüründe Derlemeler* içinde (s. 105-115) . Ankara: KB Yayınları.

Çobanoğlu, Ö. (2000). Türk halk kültüründe modern kent efsaneleri bağlamında bohçacı kadın anlatılarının yapısal ve işlevsel çözümlenmesi. *8. Uluslararası Türk Halk Edebiyatı Semineri Bildirileri* içinde (s. 91-100). Eskişehir: Uğur Ofset.

Çobanoğlu, Ö. (2001). *Türk dünyası ortak edebiyatı Türk dünyası edebiyat tarihi.* Ankara: AKM Yayınları.

Çobanoğlu, Ö. (2003). *Türk halk kültüründe memoratlar ve halk inançları*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Çobanoğlu, Ö. (2011). *Türk edebiyatının mitolojik kaynakları*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Çokal, M. (1963). Yürükler ve gelenekleri. *Türk Folklor Araştırmaları, 14/8.*

Çopuroğlu, C. Y. (2000). Fırat havzası evlilik kültürü 1:düğün öncesi. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 10 (2),* 163-193.

Dede, B. (1996). Artvin yöresi düğünlerinde gelin-güvey motifi. *3. Milletlerarası Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kongre Bildirileri* içinde (s.118-126). Ankara: KB Yayınları.

Demir, A. (2012). *XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde Anadolu'da Bozdoğan Yörükleri*. Ankara: Berikan Yayınları.

Demir, C. (2010). Türk topluluklarında evlenme ile ilgili bazı uygulamaların Kütahya Simav yöresi ile karşılaştırılması. *Ç.Ü. Türkoloji Araştırmaları Merkezi, Makale Bilgi Sistemi,* http://turkoloji.cu.edu.tr/makale_sistem/tum_list.php?psearch=Cihangir%20De ir adresinden 9 Ocak 2012 tarihinde edinilmiştir.

Demirci, Ü. Ö. (2009). *Ardahan yöresi bedduaları, lânet kitabı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Deveci, E. (2003). *Yörük kızı*. Mersin: Sesimiz Ofset.

Dıykanbayeva, M. (2009). Kırgız Türklerinde ölüm. *Milli Folklor, 82,* 89-97.

Dikici, M. (2005). *Türklerde inançlar ve din.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Dilek, İ. (1996 Güz). Altay Türklerinde halk inanışları. *Bilig, 3,* 96-101.

Dilek, İ. (2007 Güz). Sibirya Türklerinde ateşle ilgili inançlar, törenler ve bazı efsaneler. *Bilig, 43*, 33-54.

Doğan, A. (2002). İslâmiyet'ten önceki Türk inancına dair. *Türkler ansiklopedisi* (C.3, S.305-319). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Doğan, C. ve Doğan, M. S. (2005). *Yörüklerin sosyo-kültürel hayatı (Antalya örneği).* İstanbul: Kızılelma Yayıncılık.

Doğan, H. H. (2010). *Doğanşehir ilçesinin toplumsal-ekonomik yapısı ve kalkınma seçenekleri.* Ankara: Palma Yayınevi.

Doğan, Ş. (2013). *Elazığ ili Keban ilçesi halk inanışları*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Fırat Üniversitesi, Elazığ.

Doğaner, A. (2013). *Çukurova bölgesi konargöçerlerinde halk kültürü ve halk edebiyatı*. Yayınlanmamış doktora tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana.

Doğrusöz, M. (2005). *Kayseri ve çevresinde su ile ilgili inanç ve uygulamalar*. Yayınlanmamış doktora tezi, Erciyes Üniversitesi, Kayseri.

Dulkadir, H. (1987a). İçel'de Sarıkeçililer I. *İçel Kültürü Dergisi, 1-15*, 26-28.

Dulkadir, H. (1987b). İçel'de Sarıkeçililer II. *İçel Kültürü Dergisi, 1-15*, 7-14.

Dulkadir, H. (1993a). Yörükler, Konar-Göçerlik. *İçel Kültürü Dergisi, 31-45*, 15-17.

Dulkadir, H. (1993b). Yörükler, Türkmen-Yörük. *İçel Kültürü Dergisi, 16-30*, 11-13.

Dulkadir, H. (1993). Yörükler. *İçel Kültürü Dergisi, 31-45*, 23-25.

Dulkadir, H. (1997). *İçel'de son Yörükler Sarıkeçeliler*. Mersin: Çağlar Ofset.

Durdu, A. ve Kalaycı Durdu B. (1998). Geçmişten günümüze ölüm adetleri ve Kemaliye köyünde ölüm. *Türk Halk Kültürü Araştırmaları* içinde (s. 47-100). Ankara: KB Yayınları.

Duvarcı, A. (1993). *Türkiye'de falcılık geleneği ile bu konuda iki eser*. Ankara: Ersa Matbaası.

Duvarcı, A. (2005 Kış). Türklerde tabiatüstü varlıklar ve bunlarla ilgili kabuller, inanmalar, uygulamalar. *Bilig, 32,* 125-144.

Duymaz, A. (2000). Balıkesir ve çevresindeki yatırları fonksiyonları açısından bir değerlendirme. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 3(4),* 337-353.

Duymaz, A. (2005). Azerbaycan tekerlemeleri üzerine mukayeseli bir değerlendirme. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, 5(1),* 37-46.

Düzgün, Ü. K. (2009). Giresun adak yerlerinde tespit edilen çeşitli uygulama, inanış ve efsaneler. *Uluslararası Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi 2(7),* 133-153.

Elçin, Ş. (1997). *Halk edebiyatı araştırmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Elçin, Ş. (1983). *Türkiye Türkçesinde maniler*. Ankara: KB Yayınları.

Elçin, Ş. (2005). *Halk edebiyatına giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Eliade, M. (1991). *Kutsal ve dindışı*. Ankara: Gece Yayınevi.

Eliade, M. (1999). şaman*izm*. Ankara: İmge Yayınları.

Eliade, M. (2005). *Dinler tarihi (inançlar ve ibadetlerin morfolojisi)* (M. Ünal, Çev.). Konya: Serhat Kitabevi Yayınları. (Orijinal baskı, 1971).

Eliade, M. (2007). *Dinsel inançlar ve düşünceler tarihi* (2. bs., C.1) (A. Berkay, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi. (Orijinal baskı, 1976).

Eliade, M. (2009). *Dinler tarihine giriş* (2. bs.) (L. Arslan, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları. (Orijinal baskı, 1949).

Ekici, M. (2002). Tire yöresi yağmur duası gelenekleri üzerine bir inceleme. *Milli Folklor, 56,* 46-52.

Ekici, M. (2004). *Halk bilgisi derleme ve inceleme yöntemleri*. Ankara: Geleneksel Yayınları.

Ekici, M (2005). Bergama yöresi Hıdırellez geleneklerinde toplum ve çevre bilinci. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, 5(1),* 47-53.

Ercan, E. H. (2006). Balkanlarda gökyüzü ile ilgili inanmalar ve halk takvimi. *Milli Folklor, 69,* 72-82.

Erdal, A. (2007). *Anadolu'da Yörükler / Tarihi ve sosyolojik incelemeler.* Ankara: Phoenix Yayınları.

Erden, A. (1996). Günümüz Toros Yörüklerinden izlenimler. *I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Yörükler) Sempozyumu Bildirileri* içinde (s.139-23). Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları.

Erdentuğ, N. (1976). Türkiye geleneksel toplumlarında başlık. *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri (Gelenek-Görenek-İnançlar)* içinde (s.93-101), Ankara: KB, MFAD Yayınları.

Erdentuğ, N. (1996). Türkiye'nin Karadeniz bölgesinde evlenme görenekleri ve törenleri. *Antropoloji, 4,* 27-58.

Eren, N. (1979a). Yörük göçü 1. *Türk Folklor Araştırmaları, 31/19,* 8771-8774.

Eren, N. (1979b). Yörük göçü 2. *Türk Folklor Araştırmaları, 31/19,* 8779-8802.

Eren, N. (1979c). Yörük göçü 3. *Türk Folklor Araştırmaları, 31/19,* 8886-8889.

Eren, N. (1984). Yörüklerde karaçadır. *Folklor ve Etnografya Araştırmaları,* İstanbul: Anadolu Sanat Yayınları, 59-82.

Erginer, G. (1997). *Kurban, kurbanın kökenleri ve Anadolu'da kanlı kurban ritüelleri.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ergun, M. (2000). Türk ağaç kültü. *Millî Folklor, 47,* 22-30.

Ergun, M. (2002). *Türk dünyası efsanelerinde değişme motifi 1 incelemeler.* Ankara: TDK Yayınları.

Ergun, P. (2004). *Türk kültüründe ağaç kültü.* Ankara: AKM Yayınları.

Ergun, P. (2008). Türk gelinin mitolojik göçü. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 13(24),* 275-290.

Ersoy, R. (2002), Türklerde ölüm ve ölü ile ilgili rit ve ritüeller. *Milli Folklor, 54,* 86-101.

Eröz, M. (1979). Türk boylarında kansız kurban geleneği. *Türk Kültürü,* 205-206.

Eröz, M. (1991). *Yörükler.* İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

Erşahin, İ. (2005), *Halk kültürü ve edebiyatı sözlüğü.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Erverdi E. (1980). *Türk dili ve edebiyatı ansiklopedisi.* Ankara: Dergâh Yayınları.

Eyuboğlu, İ. Z. (1987). *Anadolu Büyüleri*. İstanbul: Der Yayınları.

Frazer, Sır J. G. (2004). *Altın dal (Büyü ve din üzerine bir çalışma)* (Mehmet Doğan, Çev.). Ankara: Yapı Kredi Yayınları.

Furtana, M. (2003). *Selendi ilçesindeki yaygın halk inanışları ve bu inanışlardaki eski Türk inancının izleri*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Fırat Üniversitesi, Elazığ.

Galina, S. (2009). *Geçiş ritüellerindeki benzerlikler* (Kalmamat Kulamşayev, Çev.). 185-195.

Gemalmaz, E. (1996). Nevruz kavramı ve nevruz adlandırması üzerine. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 5,* 155-157.

Göçer, O (2014). *Adana ili Karaisalı ilçesi halk inançları, bayramlar ve törenler.* Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana.

Gökalp, Z. (1992). *Kürt aşiretleri hakkında sosyolojik tetkikler.* (Şevket Beysanoğlu, Haz.), İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Gökbel, A. (2010). *Anadolu varsaklarında inanç ve adetler.* Ankara: AKM Yayınları.

Gökbilgin, M. T. (2008). *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve evlâd-ı Fâtihân*. İstanbul: İşaret Yayınları.

Gökçen, İ. (1946). *16. ve 17. asır sicillerine göre Saruhan'da Yörük ve Türkmenler*. İstanbul: Marifet Basımevi.

Gökçen, İ. (1949a). Makedonya Yürük folkoru-folklorunu topladığım köylerin coğrafi durumu ve Mayadağ, Karasinan, Alçak Yürüklerinin menşeleri. *Türk Folklor Araştırmaları, 1/1,* 282-283.

Gökçen, İ. (1949b). Makedonya Yürük folkoru-menşe, rivayet ve menkıbeler. *Türk Folklor Araştırmaları, 1/1,* 317-318.

Gökçen, İ. (1949c). Makedonya Yürük folkoru-ziyaret mahalleri. *Türk Folklor Araştırmaları, 1/1,* 377-378.

Gökçen, İ. (1949d). Makedonya Yürük folkoru-Mayadağ, Karasinan, Alçak Yürüklerinin menşeleri. *Türk Folklor Araştırmaları, 1/1,* 297-298.

Gökçen, İ. (1949e). Makedonya Yürük folkoru-Mayadağ, Karasinan, Alçak Yürükleri arasında dini durum. *Türk Folklor Araştırmaları, 1/1,* 345-346.

Gökçen, İ. (1951a). Makedonya Yürük folkoru-bağbozumu-hardaliye-yaş üzüm muhafazası-Cemal. *Türk Folklor Araştırmaları*, *3/2*.

Gökçen, İ. (1951b). Makedonya Yürük folkoru-cin ve perilere inanışlar-şarkılar-danslar. *Türk Folklor Araştırmaları*, *3/2*.

Gökçen, İ. (1951c). Makedonya Yürük folkoru-doğumla ilgili adetler-bayramlar ve Hıdırellez". *Türk Folklor Araştırmaları*, *3/2*, 667-668.

Gökçen, İ. (1951d). Makedonya Yürük folkoru-ıspap serimi-düğün adetlerinden ziyafetler. *Türk Folklor Araştırmaları, 3/2,* 648-649.

Gökçen, İ. (1951e). Makedonya Yürük folkoru-orijinal kelimeler-isimler-tabirler. *Türk Folklor Araştırmaları, 3/2*, 750-751.

Gökçen, İ. (1951f). Makedonya Yürük folkoru-panayırlar-sapandövüşü-zıbzık oyunu. *Türk Folklor Araştırmaları, 3/2*.

Gökçen, İ. (1951g). Makedonya Yürük folkoru-türküler-düğün adetleri-kına gecesi. *Türk Folklor Araştırmaları, 3/2*.

Gökçen, İ. (1951h). Makedonya Yürük folkoru-türküler ve doğuş hikayeleri. *Türk Folklor Araştırmaları, 3/2*.

Gökçen, İ. (1951ı). Makedonya Yürük folkoru-ziyaret mahalleri: Dilektaşı-Babutaşı, Hacatlartaşı. *Türk Folklor Araştırmaları, 3/2,*.

Gökçen, İ. (1953i). Makedonya Yürük folkoru-bilmeceler-soyadları-kıyafetler. *Türk Folklor Araştırmaları, 5/3,* 780-781.

Gökçen, İ. (1953j). Makedonya Yürük folkoru-kadın kıyafetleri-evleri ve yapılışları-son. Türk Folklor Araştırmaları, *5/3,* 829-830.

Gökçimen, A. (2005). Artvin İlinin Sarıbudak Köyünde nazarla ilgili inanışlar. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 27, 197-201.

Gökçimen, A. (2010). Türkmen ırımları ve işlevleri. *Milli Folklor, 87,* 148-158.

Gökyay, O. Ş. (1973). Ortaçağ'da Türk ve Moğol Şamanizmi. *Türk Folklor Araştırmaları, 25/15,* 6941-6950.

Göktaş, Ö. (2011). *Türk kültüründe ekmekle ilgili inanışlar*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi, Sakarya.

Gömeç, S. (1998). Şamanizm ve eski Türk dini. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 4, 38-50.

Gömeç, S. (2008). *Türk kültürünün ana hatları.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Gömeç, S. (2010). Şaman*izm ve eski Türk dini.* Ankara: Likya Yayınları.

Gönen, S. (2011). Türk kültüründe kız kaçırarak evlenmenin köy seyirlik oyunlarındaki izleri. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 29,* 45-55.

Görkem, İ. (1990). (Yukarıova) Çukurova ağıtları üzerine mukayeseli bir araştırma. Yayınlanmamış doktora tezi, Fırat Üniversitesi, Elazığ.

Görkem, İ. (1993). *Çukurova'da yas törenleri ve ağıt söyleme geleneği.* I.Uluslararası Karacaoğlan ve Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu'nda sunulan bildiri. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Görkem, İ. (2001). *Türk edebiyatında ağıtlar.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Görkem, İ. (2006) *Doğu Karadeniz bölgesi düğünlerinde görülen enişteyi tavana asma geleneği.* Uluslararası Trabzon ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu'nda sunulan bildiri. Türk Ocakları Trabzon Şubesi: Trabzon.

Gözaydın, N. (1972). Yağmur duası üzerine derlemeler. *TFA, 14/274*, 6312.

Gözeten, B. (2011). *Denizli'de manevi halk inançlarının din fenomenolojisi açısından incelenmesi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta.

Gülbeyaz, K. (2008). Milli Kırgız düğünü. *Akademik Bakış Dergisi, 15,* 1-12.

Güleç, H. (2002). *Efsane, Türk halk edebiyatı anahtar kavramlar.* Konya: Çizgi Kitabevi.

Gülensoy, T. (1994). Türklerde ad koyma geleneği ve hektor. *Milli Folklor Dergisi, 22,* 5-6.

Gülensoy, T. (1998). 24 Oğuz boyu ve Sarıkeçililer (İçel'de son Yörükler). *İçel Kültürü Dergisi, 46-61*, 28-30.

Gülensoy, T. (1999). Türk kişi adlarının dil ve tarih açısından önemi. *Türk Dili Dergisi, 565,* 3-8.

Güler, S. (2010). Türk mutfak kültürü ve yeme içme alışkanlıkları. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 26,* 24-30.

Güllüdağ, N. (2002). Sarıkamış Başköy'de kişi adları. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 12(1),* 79-85.

Günay, Ü. ve Güngör H. (2009). *Türklerin dini tarihi* (5. bs.). İstanbul: Rağbet Yayınları.

Günaydın, K. (2005). *Şereflikoçhisar ilçesindeki yaygın halk inanışları ve bu inanışlardaki eski Türk inancının izleri*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Fırat Üniversitesi, Elazığ.

Gündüz, T. (1997). *Anadolu'da Türkmen aşiretleri*. Ankara: Bilge Yayınları.

Güngör, H. (1991). *Gagavuz Türkleri tarih-dil-folklor ve halk edebiyatı*. Ankara: KB Yayınları.

Güngör, H. (2002). Eski Türklerde din ve düşünce. *Türkler ansiklopedisi* (C.3, S.261-284). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Güngör, K. (1941). *Cenubî Anadolu Yörüklerinin etno-antropolojik tetkiki*. Ankara: İdeal Basımevi.

Gürbüz, F. G. (2006). *Gökyurt Köyü'nde (Konya) eski Türk inançlarının izleri*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Niğde Üniversitesi, Niğde.

Gürdal, M. (1976). Antalya Yörükleri. *Türk Etnografya Dergisi, 15*, 65-72.

Güzelbey, C. C. (1982). Gaziantep'te doğum ve çocuğa ilişkin eski töre ve inançlar. *TFA, 35,* 19-36.

Hamzaoğlu, F. (2010). *Epik ve mitolojik destanlarda geçiş dönemleri, âdet ve inanmalar*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Trabzon.

Hançerlioğlu, O. (1975). *İnanç sözlüğü dinler-mezhepler-tarikatler-efsâneler*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Ilgaz, K. (1956). *İstanbul'da doğum ve çocukla ilgili adet ve inanmalar.* İstanbul: Yörük Matbaası.

İnan, A. (1961). Eşik hakkında bazı inançlar. *Türk Folklor Araştırmaları, 13/7.*

İnan, A. (1973). Şamanizm üzerine Notlar. *Türk Folklor Araştırmaları, 25/15*.

İnan, A. (1992). *Türk boylarında dağ, ağaç (orman) ve pınar kültü, makaleler ve incelemeler.* Ankara: TTK Basımevi.

İnan, A. (2000). *Tarihte ve bugün Şamanizm materyaller ve araştırmalar*. Ankara: TTK Yayınları.

İnan, A. (2006). *Tarihte ve bugün Şamanizm materyaller ve araştırmalar.* Ankara: TTK Yayınları.

İvgin, H. (2000). Ad koyma geleneği Afyonkarahisar'daki uygulamalar. *5. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri* içinde (s. 143-148). Afyonkarahisar: Afyon Belediyesi Yayınları.

Johansen, U. (2005). *50 yıl önce Türkiye'de Yörüklerin yayla hayatı* (Mualla Poyraz, Çev.). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Jumabaev, M. (2006). Kırgız gelenek ve inanışlarında dini ritüeller. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.

Kafesoğlu, İ. (1987). *Türk bozkır kültürü*. Ankara: Anka Kitabevi.

Kafesoğlu, İ. (2002). Eski Türk dini. *Türkler ansiklopedisi* (C.3, S.290-304). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Kalafat, Yaşar (1994). Türk halk inançlarında hususiyle Doğu Anadolu'da ve Orta Toroslar'da "kırk" motifi". *Milli Folklor Dergisi, 11/22, C.3,* 15-21.

Kalafat, Y. (1994). Orta Toroslar ve Makedonya Yörükleri halk inançları karşılaştırması I. *Milli Folklor Dergisi, 11/23, C.3,* 34-36.

Kalafat, Yaşar (1994), "Orta Toroslar ve Makedonya Yörükleri halk inançları karşılaştırması II. *Milli Folklor Dergisi, 11/24, C.3*34-41.

Kalafat, Y. (1998). Kazakistan'daki Türk halk inançları. *Milli Folklor Dergisi, 11/41,* 66-71.

Kalafat, Y. (1996). *İslâmiyet ve Türk halk inançları*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kalafat, Y. (1998). *Anadolu ve yakın çevresi Türk halk inançlarımıza göre yatır ziyareti*. Geçmişten Günümüze Mezarlık Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozuyumu'nda sunulan bildiri. AKSM, İstanbul.

Kalafat, Y. (1999a). Türk dünyasında ayak ve ayakkabı ile ilgili inançlar. *Türk Folkloru Dergisi, 79-96,* 15-17.

Kalafat, Y. (1999b). Türk halk inançlarında "kara". *Türk Dünyası Tarih Dergisi,* 275-284.

Kalafat, Y. (1999c). Kazakistan'daki Türk halk inançları. *Milli Folklor,* 41, *66-74.*

Kalafat, Y. (2001). Sivas yöresi örnekleri ile türk halk inançlarında aşermek/yeriklemek. *TÜBİAR, 9,* 168-172.

Kalafat, Y. (2006a). Türk halklarında kurtağzı bağlama inancı. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 20,* 273-280.

Kalafat, Y. (2006b). *Balkanlardan Uluğ Türkistana halk inançları (V-VI ve IX-X).* Ankara: Berikan Yayınları.

Kalafat, Y. (2010). *Doğu Anadolu'da eski Türk inançlarının izleri.* Ankara: Berikan Yayınevi.

Kalafat, Y. (2011a). *Tematik halk inanmaları*. Ankara: Berikan Yayınları.

Kalafat, Y. (2011b). *Türk kültürlü halklarda Orta Asya'dan Orta Doğu'ya inanç göçü.* Ankara: Berikan Yayınları.

Kaldar, Ü. (2008). Adana ili Yumurtalık ilçesi halk kültürü ve edebiyatı üzerine bir inceleme. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana.

Kalkandelen, H. (2008). Türkçemizde kullanılan kişi adları. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 12(2),* 57-76.

Kandemir, F. (2011). *Karasu yöresindeki halk inançlarının fertler üzerindeki etkileri.* Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi, Sakarya.

Kaplan, M. (2011). Halk tıbbının kökenleri: Teşhisten tedaviye din ve büyü ilişkisi. *Milli Folklor, 91,* 150-156.

Karaalioğlu, S. K. (1975). *Edebiyat terimleri kılavuzu.* İstanbul: İnkılap ve Aka Yayınları.

Karaaslan, M. (2011). Kaşkay Türklerinde doğum çevresinde gelişen inanç ve pratikler. Turkey: *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic 6(3),* 1435-1448.

Karabacak, Ö. (1992). Yörüklerde dua ve beddua. *İçel Kültürü Dergisi, 16-30,* 18-19.

Karabacak, Ö. (1993). Yörük oymaklarında kelimeler. *İçel Kültürü Dergisi, 16-30,* 11-16.

Karabacak, Ö. (1994). Yörüklerde atasözleri. *İçel Kültürü Dergisi, 31-45,* 6-8.

Karabulut, S. (2006). *Adana ili Saimbeyli ilçesi Beypınarı köyü monografisi.* Yayımlanmamış lisans tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana.

Karadavut Z. ve Yeşildal, Ü. Y. (2007). Anadolu-Türk folklorunda geyik. Ankara: *Milli Folklor, 76,* 102-112.

Karakaş, A. (2004). *Osmaniye'de durmayan çocuk üzerine uygulamalar ve bunlardaki eski kültür izleri.* Karacaoğlan'dan Bela Bartok'a Dadaloğlu'ndan Âşık Feymani'ye Osmaniye Kültür-Sanat ve Folklor Sempozyumu'nda sunulan bildiri. EKKM: Osmaniye.

Karakaş, A. (2005). Feke halk kültürü araştırması. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana.

Karasoy, Y. (2008). Aydaş, aydaşlık ve aydaş olmak üzerine. *Gazi Üniversitesi Türkiyat Dergisi, 2,* 75-87.

Kartal, A. (2011). *Anadolu sahası Türk folklorunda gökyüzü varlıklarının oluşum hikâyeleri ve bunlara bağlı inanmalar*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya.

Kartal, N. (1987). Kocacık'ta düğün gelenekleri ve Anadolu'daki izleri. *3. Milletlerarası Türk Foklor Kongresi Bildirileri* içinde (s. 209-219). Ankara: Başbakanlık Basımevi.

Kartal, N. (1998). *İnegöl folkloru*. İnegöl: Köseleciler Kitap ve Kırtasiye.

Kaya, D. (1975) *Sivas'ta çeşitli inançlar.* Sivas: Sivas Folkloru III.

Kaya, D. (1997). Dualar ve beddualar. *Türklük Bilimi Araştırmaları, 4,* 99-121.

Kaya, D. (1999). *Anonim halk şiiri.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Kaygusuz A. V. ve Günaydın M. (1986). *Doğanşehir ilçesi.* Doğanşehir: Fatih Matbaası.

Kılıç, E. (2010). *Osmaniye ili Düziçi ilçesi halk kültüründe halk inançları, bayramlar ve törenler*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana.

Kılıç, S. (2011). Uşak ve çevresinde yağmur yağdırma uygulamaları. Turkey: *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 6(1), 495-506.

Kılıçaslan, S. (2011). *Türk halk inançlarında su.* Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

Kılıçkıran, M. N. (1975). Kilis'te nefse (lohusa) hamamı. *TFA, 16(316),* 7473.

Kılınç, N. (2010). *Antalya yöresi Yörük fıkraları üzerine bir araştırma*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta.

Kıvrak, R. (2008). *Yörük obalarımız*. Ankara: Çetin Veb Ofset Matbaacılık A.Ş.

Kızı, N. H. (2002). Eski Türklerde tabiat kuvvetlerine inancın destanlarda tasviri. *Türkler ansiklopedisi* (C.3, S.338-343). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Kitapçı, Z. (2002). Türklerin Müslüman oluşu. *Türkler ansiklopedisi* (C.4, S.263-269). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Kobya, E. Ş. (2014). *Türkiye'de yağmur törenleri ve yağmurla ilgili inanışlar*. Yayınlanmamış doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.

Koç, T. ve Keskin N. (2001). Uzunköprü'de halk takvimi ve sıcaklık ilişkisi. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 5,* 1-15.

Koşay, H. Z. (1944), *Türkiye düğünleri üzerine mukayeseli malzeme.* Ankara: Maarif Matbaası.

Kök, Z. (2006). Karaisalı (merkez) halk kültürü araştırması. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana.

Köksal, H. (1993). Güneydoğu illerimizde sünnet geleneği. *Ç.Ü. Türkoloji Araştırmaları Merkezi* (s. 497-504). http://turkoloji.cu.edu.tr/CUKUROVA/semp_2/koksal.pdf adresinden 6 Şubat 2012 tarihinde edinilmiştir.

Kölemen, D. (1996). *Yörük çadırı*. Yozgat: Oğuzlar Matbaası.

Köse, F. N. (2001). *Burdur ve yöresi halk bilimi ürünlerinde eski Türk inançlarının izleri*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyon.

Köse, N. (1971). *Yozgat köylerinde nişan ve düğün. TFA, 13 (259),* 5879-5883.

Köse, N. (2001). *Kazakların gelenek-görenekleri ile inanç ve pratikleri*. Ankara: Milli Folklor Yayınları.

Köse, N. (2003). Türk düğünlerinde gerdek sonrası duvak geleneği. *Milli Folklor, 60,* 92-109.

Kulakçı, K. (1975). Silifke ve çevresinde halk inançları. Yayınlanmamış lisans tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.

Kum, N. (1949a). Türkmen, Yürük ve Tahtacılar arasında tetkikler, görüşler 1. *Türk Folklor Araştırmaları, 1/5, C.1*, 69-71.

Kum, N. (1949b). Türkmen, Yürük ve Tahtacılar arasında tetkikler, görüşler 2. *Türk Folklor Araştırmaları, 1/6, C.1*, 90-91.

Kum, N. (1949c). Türkmen, Yürük ve Tahtacılar arasında tetkikler, görüşler 3. *Türk Folklor Araştırmaları, 1/8, C.1*, 119-120.

Kum, N. (1949d). Türkmen, Yürük ve Tahtacılar arasında tetkikler, görüşler 4. *Türk Folklor Araştırmaları, 1/10, C.1*, 156-157.

Kumbur, H. (1997). Yörük kültürü ve el sanatları paneli. *İçel Kültürü Dergisi, 46-61*, 3-4.

Kurt, Y. (1985). Adana Sancağı Mufassal Tahrir Defteri (1572 m.-980 H.). Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

Kutlu, M. (1987). *Şavaklı Türkmenlerinde göçer hayvancılık.* Ankara: K.T.B. MIFAD Yayınları.

Kutlu, M. (1987). Doğu Anadolu göçer topluluklarında Karaçadır. *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri* içinde (s. 338), Ankara: K.T.B. Yay. Başbakanlık Basımevi.

Kutlu, M. (1991). Yaşayan bir atlı kültür geleneği: Anadolu göçer kültürü. *Milli Folklor Dergisi, 16*, 16-21.

Küçük, A. (1987). Erzincan ve çevresindeki halk inanışlarına toplu bakış. *3. Milletlerarası Türk Folkloru Kongresi Bildirileri* içinde (s. 241-255). Ankara: Başbakanlık Basımevi.

Makas, Z. ve Kalafat Y. (1993). *Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları (Azerbaycan-Doğu Anadolu).* Ankara: Divan Kitabevi.

Malinowski, B. (2000). *Büyü, bilim ve din* (2. bs.) (Saadet Özkal, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Memişoğlu, R. (1993). İç-il Yörükleri. *İçel Kültürü Dergisi, 16-30*, 3-5.

Memişoğlu, R. (1994a). İçel'de cemaatler I. *İçel Kültürü Dergisi, 36*, 17-20.

Memişoğlu, R. (1994b), İçel'de cemaatler II. *İçel Kültürü Dergisi, 38*, 1010-13.

Memişoğlu, R. (1994c), İçel'de cemaatler III. *İçel Kültürü Dergisi, 31-45*, 20-21.

Memişoğlu, R. (1994d). İçel'de oymak, aşiret ve cemaatler II. *İçel Kültürü Dergisi, 31-45*, 18-19.

Memişoğlu, R. (1994e). İçel'de oymak, aşiret ve cemaatler III. *İçel Kültürü Dergisi, 31-45*, 21-23.

Memişoğlu, R. (1995), İçel'de cemaatler IV. *İçel Kültürü Dergisi, 31-45*, 15-17.

Memişoğlu, R. (1996), İçel'de cemaatler V. *İçel Kültürü Dergisi, 31-45*, 29-30.

Memmedov, B. C. (2007). Eski Türklerde gizli tabiat kuvvetlerine inanma (iye inancı). *Türkler ansiklopedisi* (C.3, S.330-337). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Mollaibrahimoğlu, Ç. (2008). *Anadolu halk kültüründe hayvanlar etrafında oluşan inanç ve pratikler*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Trabzon.

Murad, N. Y. Ş. (2009). *Irak Türkmenlerinin halk inançları ve bu inançlar etrafında oluşan halk edebiyatı unsurlarının incelenmesi*. Yayınlanmamış doktora tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

Necati, Ş. (1930). Kürek kemiği ile fal bakmak. *Halk Bilgisi Haberleri Mecmuası, 3/1*, 6.

Noyan, B. (1970a). Bektaşilik ve şamanizm'le İigili bazı konular I. *Türk Folklor Araştırmaları, 22/13*, 5839-5841.

Noyan, B. (1970b). Bektaşilik ve şamanizm'le ilgili bazı konular II. *Türk Folklor Araştırmaları, 22/13*, 5884-5887.

Ocak, A. Y. (1990). *İslâm – Türk inançlarında Hızır yahut Hızır – İlyas kültü* (2. bs.). Ankara: TKAE Yayınları.

Ocak, A. Y. (2005). *Türk sufiliğine bakışlar* (8. bs.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Ocak, A. Y. (2006). Türkiye Selçukluları ve İslâm. *Anadolu Selçukluları ve Beylikleri Uygarlığı-I* içinde (s.443-458). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Ocak, A. Y. (2007). *Hızır-İlyas kültü.* İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Oğuz, Ö., Ekici, M, Açа M., Arslan, M., Düzgün, D., Akarpınar, B., vd (2004). *Türk halk edebiyatı el kitabı.* Ankara: Grafiker Yayınları.

Okuşluk, R. (1994). Adana efsaneleri araştırması. Yayınlanmış yüksek lisans tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana.

Olgunsoy, B. (2007). *Balıkesir yöresinden derlenmiş bitki ve hayvanlarla ilgili inanış ve uygulamalar üzerine bir araştırma*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir.

Onan, B. (2011). Türk atasözlerinde dil farkındalığı ve işlevsel dil kullanımı. *Milli Folklor, 91,* 91-100.

Onuk, T. (1997). Yörüklerin çadır kültürü ve sanatından örnekler. *İçel Kültürü Dergisi, 46-61*, 4-6.

Orta, N. (1963). Mersin'de inançlar ve düş yorumları. *Türk Folklor Araştırmaları, 14/8.*

Öden, U. M. (2013). *Kırklareli ili ve çevresindeki inanç merkezleri*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Trakya Üniversitesi, Edirne.

Ögel, B.(1988). *Türk kültürünün gelişme çağları*. İstanbul: İstanbul Vakfı Yayınları.

Öğüt Eker, G. (2000). Türk düğün geleneği içinde karakeçili Türk düğününün ritüel açıdan değerlendirilmesi. *Milli Folklor, 46,* 92-100.

Önal, M. N. (2000). Muğla'da nevruz. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 1 (2),* 183-197.

Önal, M. N. (2004), Trabzon'da asker düğünü. *Milli Folklor, 64,* 137-140.

Öncül, K. (2010). Kars Türkmenlerinde ölüme bağlı inanışlar, anlatılar, uygulamalar. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 56,* 93-102.

Önder, A. R. (1982). Yağmur duasından ana tanrıçaya. *Türk Folklor Araştırmaları, 1981/2-49*, 49-65.

Örnek, S. V. (1979). *Anadolu folklorunda ölüm*. Ankara: A.Ü. DTCF Yayınları.

Örnek, S. V. (1988). *100 soruda ilkellerde din, büyü, sanat, efsane.* İstanbul: Gerçek Yayınları.

Örnek, S. V. (1995). *100 soruda ilkellerde din, büyü, sanat, efsane* (3. bs.). İstanbul: Gerçek Yayınları.

Örnek, S. V. (2000). *Türk halk bilimi*. Ankara: KB Yay.

Özdemir, N. (2006). *Türk çocuk oyunları*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Özdemir, O. vd. (2010). *Toroslarda Yörükler (Erdemli ve Silifke çevresi) Mehmet Doğan Armağanı*. Mersin: Kargıpınarı Belediyesi Kültür ve Sanat Yayınları.

Özel, A. (1988). Adak. *İslâm ansiklopedisi* (C.1, S.337-340). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Özkan, H. (2009). *Muğla-Menteşe beldesi halkbilimi ürünlerinde eski Türk inançlarının izleri*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Dumlupınar Üniversitesi, Kütahya.

Özkan, R. (2003). *Dinlerde kurban kültü*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Özönder, C., Aksoy, E. ve Köktürk G. (2005). *Son Konargöçerlerin (Sarıkeçili Yörüklerinin) sosyo-kültürel yapısı*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.

Öztelli, C. (1951). Zile'de doğum ve adetleri. *TFA 2(28)*, 436-664.

Öztürk, İ. (1982). Gözdeğmesi (nazar) inancı ve gözboncuğunun tarihçesi. *Türk Folkloru*, *39*, 3.

Parlayan, M. (2012). *Tunceli ve çevresinde halk inanışları*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Fırat Üniversitesi, Elazığ.

Rahman, A. (1996). *Uygur folkloru.* Ankara: KB Yayınları.

Ramazanoğlu, N. (1995). Varsak Türkmen aşiretleri ve varsağıları. *İçel Kültürü Dergisi*, *31-45*, 24-27.

Rayman, H. (2003). Yozgat yöresinde bazı şamanik ve kozmogenik inançlar. *Milli Folklor Dergisi*, *60-63*, 88-91.

Refik, A. (1989). *Anadolu'da Türk aşiretleri*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

Roux, J. P. (2011). *Türklerin ve Moğolların eski dini* (2. bs.) (A. Kazancıgil, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Sağlam, S. (2005). *Sarıkeçililerde dinî hayat ve inanışlar, son konar-göçerlerin (Sarıkeçili Yörüklerinin) sosyo-kültürel yapısı*. (M. C. Özönder, Erdal Aksoy ve G. V. Köktürk, Ed.). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.

Sakaoğlu, S. (1991). *Türkmen halk masalları*. Ankara: KB Yayınları.

Sakaoğlu, S. (1997). Efsane-menkıbe bağı. *V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Halk Edebiyatı Bildirileri* içinde. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Sakaoğlu, S. (1980). *Anadolu Türk efsanelerinde taş kesilme motifi ve bu efsanelerin tip katoloğu*. Atatürk Üniversitesi Basımevi.

Sakaoğlu, S. (2001). *Türk ad bilimi I giriş*. Ankara: TDK Yay.

Sakim, T. (1988). Türk boylarında "uğurlu sayılar" İnancı, *I. Milletlerarası Türk Halk Edebiyatı ve Folklor Kongresi Bildirileri* içinde (s. 263-268), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Sakin, O. (2010). *Anadolu'da Türkmenler ve Yörükler -boylar, kabileler, cemaatler-*. İstanbul: Ekim Yayınları.

Santur, A., Sevindik H. (1995), Kayseri/Karaözü kasabasında ölüm geleneği üzerine bazı tespitler. *Folklor/Edebiyat, 1(4),* 141-146.

Sarıkaya, S. (2002). Türklerin İslâmlaşma sürecinde mezheplerin ve tarikatların yeri. *Türkler ansiklopedisi* (C.5, S.498-506). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Savaş, Ç. (2011*). Kütahya'ya bağlı Sofça ve Sobran köylerindeki Alevilik ile ilgili inanç ve uygulamalar*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Dumlupınar Üniversitesi, Kütahya.

Selçuk, A. (2004). Tahtacıların doğum ile ilgili inanç ve uygulamalarına fenomenolojik bir yaklaşım. *TÜBAR (Güz), 17,* 163-180.

Sever, M. (2001). *Mersin ve yakın çevresinde halk inançları ve halk hekimliği*. Yayınlanmamış doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

Sevindik, H. (1996). Akçaören ve Yeşilöz köylerindeki doğum geleneğinin halkbilimsel açıdan incelenmesi. *I. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Sempozyumu Bildirileri II* içinde (s.227-242). Ankara: KB Yayınları.

Seyirci, M. (1987). Yörüklerde alaçık. *İçel Kültürü Dergisi, 1-15,* 20-21.

Seyirci, M. (1996). *Batı Akdeniz'de Yörükler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Seyirci, M. (2000). *Batı Akdeniz Bölgesi Yörükleri*. İstanbul: Der Yayınları.

Sezen, L. (2005). Türkiye'de evlenme biçimleri. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, (Prof. Dr. Şinasi Tekin Özel Sayısı), 27,* 185-195.

Sıikala, A. L. (2008). Şamanik bilgi ve mitsel imgeler (İskender Yıldırım, Çev.). *Milli Folklor Dergisi, 20/77, C.10,* 118-138.

Sol, S. (2007). Edirne'de halk hekimliği. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 9 (1),* 175-191.

Soylu, S. (1997). Göçebe Yörük kültürüyle ilgili bazı gözlemler, *İçel Kültürü Dergisi, 46-61*, 7-9.

Soysal, I. (2010). *Antalya'daki Yörüklerin yerel siyasetteki yeri ve önemi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Akdeniz Üniversitesi, Antalya.

Sümer, F. (1952). XVI. asırda Anadolu, Suriye ve Irakta yaşayan Türk aşiretlerine umumi bir bakış. *İstanbul İktisat Fakültesi Mecmuası, No: 1-4*, 509-523.

Sümer, F. (1992). *Oğuzlar (Türkmenler).* İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

Sümer, F. (1999). *Oğuzlar (Türkmenler) tarihleri-boy teşkilâtları-destanları.* İstanbul: T.D.A.V. Yayınları.

Şah, İ. (1996). *Doğu büyüsü*. İstanbul: Say Yayınları.

Şahin, Ç. (2011). *Nazar, nazarlıkla ilgili inanışlar, uygulamalar ve bunların dini, mitolojik kökenleri (Gaziantep yöresi).* Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Gaziantep Üniversitesi, Gaziantep.

Şahin, İ. (1999). Göçebeler. *Osmanlı IV*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Şahin, M. (2004). *Babam.* İstanbul: Cem Ofset Matbaacılık.

Şahin, M. (2010). Türkler'de mutfak kültürü. *Kümbet, 16,* 59-62.

Şanlıer, N. (1996). Ziyaret ve adak yerlerinde kullanılan yiyecek Çeşitleri, *V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi, Maddi Kültür Seksiyon Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Şaul, M. (1979). Dünyada bilmece araştırmaları. *Folklora Doğru, 37*, 80-86.

Şen, H. (2014). *İslam öncesi Türk inanış ve düşüncesinde gök.* Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.

Şen, S. (2000). Türklerde ad koyma törenleri, adların önemi, ad koyma ile ilgili gelenek ve inançlar. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 6,* 153-159.

Şener, C. (2003). Şaman*izm.* İstanbul: Etik yayınları.

Şener, M. (1991). İçel halk kültürü. *İçel Kültürü Dergisi, 16-30*, 28-29.

Şener, M. (1993). Cenaze. *TDV İslâm ansiklopedisi* (C. 7). İstanbul: Divantaş Diyanet Vakfı Neşriyat Pazarlama ve Ticaret A.Ş.

Şenesen, R. (2011a). *Çukurova bölgesi Girit göçmenleri halk kültürü araştırması.* Adana: Karahan Kitabevi.

Şenesen, R. (2011b). Osmaniye/Düziçi'nde dünden bugüne yaylacılık ve Varsak Türkmenlerinin yayla göçü. *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 20/1*, 267-286.

Şenesen, R. (2011c), Türk Halk Kültüründe Bolluk ve Bereketle İlgili İnanç ve Uygulamalarda Eski Türk Kültürü İzleri, *Folklor/Edebiyat*, C. 17, S. 66, 209-228.

Şenesen, R. (2011d), Çukurova Halk Kültüründe Süpürge İle İlgili İnanışlar ve Uygulamalar, *Karadeniz-Black Sea Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 9, 64-79.

Şimşek, A. (2013). *Manavgat yöresi halk inanışları*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta.

Şimşek, E. (2002). Malatyalı bir masal anası: Suzan Geniş. *Milli Folklor, 56,* 109-120.

Şimşek, E. (2009). Anadolu'da yağmur duasına bağlı olarak oynanan bir oyun: çömçeli gelin. *Milli Folklor, 60,* 78-87.

Şişman, B. (2001). Anadolu'da yaşayan halk inançlarının menşei üzerine bir araştırma. *Milli Folklor Dergisi, 12/46,* 104-108.

Şişman, B. (2002), Samsun yöresinde geçiş dönemleriyle (doğum, sünnet, evlilik ve ölümle) ilgili yaşayan halk inançları ve bunlara ait uygulamalar. *Erdem Halk Kültürü Özel Sayısı-III, 13(29),* 445-464.

Tacemen, A. (1995). *Bulgaristan Türkleri inanışları veya Türk kimliği.* Ankara: Üçbilek Matbaası.

Tan, N. (1976), Türkiye'de evlenemeyen kızların kısmetlerini açma pratikleri. *TFA 17(2),* 247-273.

Taner, N. (1982a). Halk kültüründe ay I. *Türk Folkloru, 30*, 11-12.

Taner, N. (1982b). Halk kültüründe ay II. *Türk Folkloru, 31*, 20.

Taner, N. (1983). Halk inanmalarında cin ve cin tutma. *Türk Folkloru, IV*, 43.

Tanyıldız, A. (1990). *Orta Asya'dan Gedikli Köyüne Honamlı Yörükleri*. Isparta: Tokoğlu Ofset.

Tanyol, C. (1959). Din ve adetler. *Türk Folklor Araştırmaları, 11/6,* 2077-2078.

Tanyu, H. (1976). Türklerde Ateşle İlgili İnançlar. *I.Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri* içinde (s. 293-304), Ankara: Başbakanlık Basımevi.

Taş, H. (1992). Erzurum'da evlenme ve düğün adetleri. *THK Derlemeleri* içinde (s. 169-183.). Ankara: KB HKAGM Yayınları.

Taş, H. (1996). Erzurum'da doğum ve çocukla ilgili eski adet ve inançlar. *THK Derlemeleri* içinde (s.187-205). Ankara: KB HKAGM Yayınları.

Taşkın, E. (2004). *Pamukova ilçesindeki yaygın halk inanışları ve bu inanışlardaki eski Türk inancının izleri*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Fırat Üniversitesi, Elazığ.

Taylan, E. (1977). *Çolaklı'da doğumla ilgili adet ve inanmalar. TFA 17,* 8061.

Teke, E. (2005). *Osmaniye'de doğumla ilgili inanç ve uygulamalar*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Gaziantep Üniversitesi, Gaziantep.

Temiz, C. (2007). *Rüzgar, şimşek ve yıldırım ile ilgili Türk adet ve inanmaları üzerine bir araştırma.* Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir.

Tosunbaş, M. (1976). Çukurova'da nazardan korunma pratikleri. *Türk Folklor Araştırmaları, 28/17,* 7807-7808.

Tosunbaş, M. (1987a). İçel'de nazarla ilgili inanışlar. *İçel Kültürü Dergisi, 1-15,* 10-11.

Tosunbaş, M. (1987b). Akdeniz Bölgesi Türkmenlerin çadır tipleri. *İçel Kültürü Dergisi, 1*, 25-27.

Tutu, S. B. (2004), Kula'da sünnet gelenekleri. *Milli Folklor, 64,* 141-146.

Tüccarbaşıoğlu, F. (1970). Adet ve inançlarda şamanizm kalıntıları. *Folklora Doğru Dergisi, 6*, 7-8.

Türk, H. (2002). Yağmur duası ritüelleri, motif bakımından karşılaştırmalı bir inceleme, *Folklor/Edebiyat, 2002/2-67*, 67-91.

Türkay, C. (1979). *Başbakanlık arşiv belgelerine göre, Osmanlı İmparatorluğunda oymak, aşiret ve cemaatler.* İstanbul: Anda Yayınları.

Türkdoğan, O. (1966). Türklerde kirvelik ve sünnet geleneği. *Türk Kültür Araştırmaları* içinde. Ankara: Türk Kültürü Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.

Türkdoğan, O. (1976). Evlenmede başlık geleneğinin sosyolojik açıklaması. *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri* içinde. Ankara: Kültür Bakanlığı MFAD Yayınları.

Uca A. (2004). Türk toplumunda ad koyma geleneği. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 23,* 145-150.

Uca, A. (2008). Türk toplumunda Hıdırellez 2. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 35,* 251-284.

Uçak, S. (2007). *Ergani'de eski Türk inançlarının izleri ve halk hekimliği*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Dumlupınar Üniversitesi, Kütahya.

Uçar, M. (1976). *Anadolu folklorunda Fadime ana*. Ankara: KBMFAD Yayınları.

Uğur, S. (1948). *İçel tarihi*, Mersin.

Uğur, S. (1948). *İçel folkloru*. Ankara: Ulus Basımevi.

Uğurlu, K. (1990). Göçebelik ve medeniyet. *Kubbealtı Akademi Mecmuası, 19/4*, 66.

Umay, G. (1995). Ritüeller ve Hıdırellez. *Milli Folklor, 26*, 3.

Uslu, (2004), Darende ve çevresinde halk inançları. *Millî Folklor, 61*, 90-101.

Uysal, Y. (2009). Gazipaşa folkloru/geçiş dönemi adetleri. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 3,* 209-224.

Üçyıldız, C. N. (1970). Silifke ve yöresindeki Tahtacı Türkmenlerinde gelenekler. *Folklora Doğru Dergisi, 6*, 10-17.

Ünalan, Ö. (2014). *Bayburt'taki ziyaret yerleri ve buna bağlı inanışlar*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.

Vural, S. (2008). *Yaktım Mangalımı (Hanım Ayşa)*. Mersin: Mut Belediyesi Kültür Yayınları.

Yakıcı, A. (1991). Hıdırellez geleneğinin Türk halk şiirine yansıması. *Milli Folklor, 10,* 21-23.

Yalçın, E. (2001). *Türkmen oymaklarında bir Yörük beyi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Yalgın, A. R. (1993). *Cenup'ta Türkmen oymakları I.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Yalgın, A. R. (2000). *Cenupta Türkmen oymakları*. (C.I-II) (Sabahat Emir, Ed.). Ankara: Yapı Kredi Yayınları.

Yalgın, D. (1940). Yörüklerde nişan töreni. *Görüşler, I.Teşrin, 29*, 30-33.

Yamakoğlu, C. (2002). Türkiye'de çocuk oyunları. *Ankara Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Erdem Türk Halk Kültürü Özel Sayısı 3. 13(59),* 543-549.

Yardımcı, M. (1993). *Çukurova'da ölümle ilgili inanışlar ve uygulamalar ve İskenderun mezar taşlarının dili*. Uluslararası Karacaoğlan-Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu'nda sunulan bildiri. Adana.

Yavuz, H. İ. (2004). *Taraklı ve Göynük çevresinde eski Türk inançlarının izleri*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi, Sakarya.

Yıldırım, H. (2013). *Erzincan Kemaliye ilçesindeki yaygın halk inanışları*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Fırat Üniversitesi, Elazığ.

Yılmaz, M. (1967). Elazığ'da alkarısı inanması. *TFA, 215,* 63-81.

Yılmaz, M. A. (2005). Aladağ halk kültürü araştırması. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana.

Yinanç, M. H. (1993). Aşiret. İslam Ansiklopedisi I.İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

Yolcu, F. (2008). Adana ili Ceyhan ilçesi halk kültürü araştırması. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana.

Yund, K. (1960). Silifke'de adlarla ilgili gelenek ve inançlar, *11/6.*

Yücel, A. (2002). Türk dünyasında Hıdırellez kutlamaları ve işlevleri. *Milli Folklor*, *54,* 35-38.

Yücel, İ. E. (2011). *Tavşanlı'da eski Türk inançlarının izleri.* Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Dumlupınar Üniversitesi, Kütahya.

Yücel, Ü. (2011). *Türk halk inanışlarında sayılar.* Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.

Yüksel, D. (2007). Gaziantep ve çevresinde doğumla ilgili inanış ve uygulamalar. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Gaziantep Üniversitesi, Gaziantep.

Yüksel, H. A. (1982). Türk folklorunda kırk sayısı. *Milli Kültür, 3/9,* 43-46.

Yüncü, A. (1998). *Sarıkeçili Yörükleri.* Isparta: Tuğra Ofset.

Zaripova, Ç. (2005). Tatar Türklerinin düğün geleneği. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, *2(3),* 92-119.

GENEL AĞ KAYNAKLARI

Aydıncık Belediyesi. (t.y.). Erişim: 29 Ocak 2015, http://www.mersinaydincik.bel.tr/

Bozyazı Kaymakamlığı. (t.y.). Erişim: 29 Ocak 2015, http://www.bozyazi.gov.tr/

Coğrafya Dünyası. (t.y.). Erişim: 29 Ocak 2015http://www.cografya.gen.tr/

Mersin Kültür Turizm Müdürlüğü. (t.y.). Erişim: 28 Ocak 2015, http://www.mersinkulturturizm.gov.tr/

T.C. Mersin Büyükşehir Belediyesi. (t.y.). Erişim: 29 Ocak 2015, http://www.mersin.bel.tr/

T.C. Mersin Valiliği (t.y.). Erişim: 28 Ocak 2015, http://www.mersin.gov.tr /

Wikipedia. (t.y.). Erişim: 29 Ocak 2015https://www.wikipedia.org/

Yurt Haber. (t.y.). Erişim: 29 Ocak 2015http://yurthaber.mynet.com/

KAVRAM DİZİNİ

A

Adak, 219, 235, 333, 334, 336, 514, 552
Ağaç, 44, 134, 146, 147, 154, 155, 273, 324, 401, 407, 408, 409, 423
Al Karısı, 140, 141
Albıs, 141, 143
Ana Maygıl, 136
Ata, 30, 101, 143, 155, 156, 157, 160, 424, 425
Ateş, 97, 143, 145, 146, 162, 163, 239, 259, 266, 303, 376, 401, 402, 403, 455, 514, 529, 530
Ay, 103, 123, 130, 157, 158, 304, 383, 385, 386, 389, 467, 485, 490, 504, 524
Ayna, 114, 302, 454, 489
Ayzıt, 133

B

Bereket, 135, 236, 332, 337, 383, 483, 515
Bitki, 10, 35, 142, 151, 410, 479
Bolluk, 46, 483
Budizm, 32, 95, 103, 116, 117, 118, 119, 120, 123, 134, 159, 161, 379
Büyü, 30, 112, 470, 471, 472, 473, 474, 535, 542, 550

D

Dağ, 146, 147, 148, 149, 150, 154, 158, 359, 416, 417
Demir, 4, 23, 25, 105, 132, 148, 155, 213, 236, 248, 415, 528, 529, 540

E

Erlik, 102, 107, 109, 110, 114, 115, 131, 139, 140, 141, 142, 358, 386, 427, 435, 436, 443, 456, 462, 518, 521
Ervah, 155
Eşik, 448, 460, 546

F

Fal, 469, 485, 498, 522, 536, 538

G

Gök, 35, 36, 38, 42, 44, 94, 97, 103, 104, 105, 106, 110, 114, 116, 127, 128, 129, 130, 132, 133, 148, 149, 321, 324, 333, 344, 382, 383, 384, 389, 393, 395, 396, 397, 416, 418, 423, 424, 433, 434, 443, 479, 490, 515, 516, 517, 527, 530
Güneş, 105, 123, 130, 131, 382, 383, 384, 385, 467, 515, 524

H

Hayvan, 83, 98, 152, 154, 157, 373, 376, 392, 421, 433, 439, 478
Hıdırellez, 204, 336, 349, 351, 352, 353, 354, 380, 514, 535, 541, 543, 557, 558

İ

İye, 133

K

Kara İye, 139
Karlık, 110, 138
Kaya, 44, 113, 149, 160, 161, 208, 241, 418, 470, 476, 492, 508, 548
Kehanet, 113
Koruyucu İye, 133
Kurban, 46, 112, 124, 168, 171, 223, 226, 268, 307, 308, 322, 325, 326, 328, 329, 330, 333, 334, 366, 367, 392, 478, 514, 542
Kült, 27, 126, 146, 537

M

Manihaizm, 32, 117, 120, 121, 122, 124, 125, 379
Mazdaizm, 120, 125
Mezar, 300, 301, 302, 309, 319, 320, 321, 322, 323, 366, 449

N

Nazar, 39, 45, 360, 363, 364, 474, 475, 476, 477, 479, 481, 482, 483, 555
Nevruz, 130, 167, 310, 349, 350, 351, 354, 380, 432, 514, 543

O

Ocak, 31, 70, 116, 117, 118, 119, 120, 122, 123, 125, 126, 150, 159, 160, 161, 163, 320, 351, 357, 361, 362, 363, 364, 365, 371, 404, 412, 416, 439, 449, 451, 509, 540, 551

R

Ruh, 95, 98, 114, 276, 322
Rüya, 399, 468

S

Saçı, 219, 257, 333, 334, 335
Sihir, 112, 357, 380
Su, 34, 38, 96, 128, 139, 143, 144, 183, 192, 267, 282, 285, 292, 313, 342, 363, 369, 397, 398, 399, 400, 463, 469, 470, 481, 514, 516
Suyla, 110, 137, 138

Ş

Şaman, 102, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 114, 115, 359, 392, 402, 486
Şamanizm, 29, 45, 94, 101, 102, 103, 379, 473, 544, 546, 555

T

Taş, 31, 128, 136, 145, 149, 154, 158, 175, 178, 182, 191, 193, 199, 205, 215, 218, 294, 340, 401, 418, 556
Tenasüh, 119
Tengri, 127, 128, 129, 335, 383, 456
Tepe, 148
Toprak, 62, 117, 144, 303, 311, 405, 406, 496
Totemizm, 32, 94, 98, 101, 157, 448, 520

U

Uğur, 306, 448, 485, 517, 523, 528, 539, 557
Uğursuzluk, 245
Umay, 131, 133, 135, 136, 140, 143, 162, 185, 188, 266, 385, 500, 557

Ü

Ülgen, 102, 104, 105, 109, 110, 112, 114, 125, 127, 129, 130, 132, 133, 136, 138, 139, 140, 141, 392, 396, 401, 408, 410, 435, 436, 496

Y

Yağmur, 42, 226, 338, 339, 340, 341, 343, 344, 383, 389, 390, 392, 394, 395, 417, 418, 514, 515, 517, 545, 552, 557
Yas, 162, 301, 305, 309, 312, 315, 316, 317, 318, 319
Yayık, 110, 137, 138, 343
Yıldız, 132, 300, 369, 386, 388, 389, 490, 516, 529

Z

Zerdüştlük, 123, 124, 125, 379

YEREL KELİMELER SÖZLÜĞÜ

A

aba: abla

abaş düş-: yakışmamak, uygun olmamak

acar: yeni

adaklık: ne büyük ne küçük orta büyüklükte, uygun fiyatta olan koyun ya da keçi

ağıloğu: zakkum

ağız: koyunların koyu kıvamdaki ilk sütü

alaçık: birkaç ağaç parçası üstüne çul vb şeylerin örtülmesi ile elde edilen çadıra benzer ev

alağbak: karga

algın: hastalıklı

alıcı kuş: atmaca

alık: at, eşek gibi yük hayvanlarının üstüne örtülen keçe

arılık: beden kötülüklerinden arınmak için verilen sadaka

arkaç: dokumada enine geçirilen ipler

arkalaç: yükün sırta dokunmaması için, yük ile sırt arasına alınan keçe

aslık: hem erkeklik, hem dişilik organı olan küçükbaş hayvan

astarmaavılma: bir şey söylememek, açık vermemek

aşırma: kova, helke

avar: sebze bahçesi

avlağı: bahçenin etrafına ağaç ve ince dallarla yapılan çit, engel

ayakkösmek: ayakları bir araya getirmek

B

banadura: domates

barlanmak: küflenmek

bartıl: başlık parası

becene: ulu, yüksek, korkunç

bedirik: taranmış, temizlenmiş ve eğrilmeye hazır hale getirilmiş yün veya pamuk yumağı

behr: nizam, âdet, görenek

belek: bebek sargısı

belgizar: hatırlanmaya vesile olacak herhangi bir şey, hatıra

berkitmek: hızlıca vurmak

bicik: meme

bilemek: toplamak

bişşek: yayık yaymak için kullanılan ahşap tıkaç

bor: küf, pas

bostan: salatalık

botlamak: devenin doğurması

bozma: tarladaki ürünün toplanması

bozulamak: devenin yalnızlıktan dolayı çıkardığı ağıda benzer ses

böcü: 1) kurt ya da böcek 2) domuz

böğet: su birikintisi

böğse: örümcek

böğürbağı: çadırın uçlarındaki ip

böle: teyze çocuğu

börk: sivri uçlu başlık

börtme: haslama, haslanmıs tahıl

büğrü: kambur

bük: ırmak kenarında sulanabilen tarla

bükme: sac böreği

büsten: kedi

C

ceh: devenin boynu altındaki uzun kıllar

cennet meyvesi: hurma

cereme: zarar, ziyan

cıllımak: oyun bozmak

cımbar: kilim, çul ve çuval gibi dokumalarda genişliği korumak için kullanılan ağaç

cıngıl: tepelikten aşağı sarkan gümüş zincirden yapılmış kadın süs eşyası

cıvlamak: kavlamak

cibi: civciv

cilbir: deve yuralı

cirim: alan, yer

cülle: civciv

Ç

çakıldak: koyun ve keçide dışkının yüne yapışıp zamanla sertleşmiş hâline verilen isim

çal duvar: kuru, tas duvar

çana: çoban çırağı

çarpana: kolon ya da benzeri eşya yapımında nakış yapmak için kullanılan ince, dört taraflı delikli gön parçaları

çavuş kuşu: ibibik

çebic: 6 ayla bir yas arası erkek ve dişi keçi, bir yasında davar

çec: buğday yığını

çeki: kadınların alınlarına bağladıkları renkli kumaştan yapılmış bağ

çeleği: damın üst kenarı

çelermek: koyun veya keçi cinsinden hayvanın aniden sancılanıp ölmesi durumu

çeltik: çoban yardımcısı

çetik: çekirge

çetirez: bir tür çalı

çıfıt: gavur

çıvmak: sıçramak, hoplamak

çiğin: omuz

çilbir: yün veya kendirden ip.

çimmek: yıkanmak

çingil: 10-15cm çapında 25cm derinliğinde silindir şeklinde bakırdan yapılmış saplı kap.

çipilemek: yıkanmak

çirpinmek: devenin kuyruğunu sağrısına vurması

çisdendik: yapılması hoş olmayan, şımarıkça tavırlar

çitme: cacık

çoğşurmak: yerleştirmek

çomça: büyük saplı ve büyük ağızlı kasık, kepçe

çonmak: toplanmak

çökek: devenin dağda yattığı yer

çöne: saç ve tencere koymak için ocak içindeki tas

çörtlen: oluk

D

dabaklama: hayvanın tırnak aralarının sıcaktan yara olması şeklinde ortaya çıkar ve bu durumda hayvan yere basamaz

dabbalamak: devenin ön ayaklarını vurarak rastgele koşması

dağlamak: hayvanlara kor halindeki demir çubukla işaret ya da hastalık tedavisi için vurulan damga

dalak hastalığı: koyun ve keçilerde görülen bir hastalık, sebebi ise sıcak havalardır, dalak hastalığına yakalanan hayvan sabah güneş doğmadan suya atılır ve yaklaşık bir hafta güneşe çıkarılmaz

dalaz: çok sert esen rüzgar

damızlık: peynir veya yoğurt mayası

daylak: iki yasını doldurmuş deve

debelenmek: yerde çırpınmak

dekili: kadar

depiklemek: tekmelemek

depit: kepek-un karışımından ekmek gibi yapılan ve az pişmiş hayvan yiyeceği

deveköşşeği: deve semeri

devmek: ısırmak

deynek: sopa

dığan: yayvan pilav tenceresi

dırak: becerikli, elinden iş gelen kişi

diken kuşu: saka

dikmen: uzamakta olan, yeni yetme, çocukla genç arası, sivrice yer

diniz: durmak, sessiz, sakin

diş börtmesi: çocuğun ilk dişi için haşlanan buğday

diye takılan örtü.

dolama: kadınların belden topuğa kadar sarındıkları bir örtü

dolaz: çökelek suyundan yapılan bir yiyecek

dorum: iki yasına kadar deve yavrusu

dorumlama: hayvana doğumundan itibaren yasadığı ilk haftalarda iyi bakılmazsa dorumlama hastalığına yakalanır. Bu hastalık hayvanın büyümesini engeller

doşan: az kullanılmış

dozlak: yüke gelmeyen deve

dökkü: kuzluğun içine serilen çalı

dölek: terazide düz yer

döş: göğüs

duvamak: ayaküstü durdurmak

düğürcük: ince bulgur

düğürlük: dünür olma

E

ecebet: çok iri, korkunç

elbişim: ipek böceği

em: ilaç

emlik: koça gelemeyen koyunun mayısa doğru doğan kuzusu

endeki: yan taraftaki

enik: kedi, köpek yavrusu

enkirde: yanında, orada

erez tutmak: hayvanın sersemlemesi, uykusunun gelmesi, yürüyememesi, sebebi ise hayvanın yememesi gereken, buğdayın içinde yetişen “erez” adındaki bir bitkiden çok fazla yemesidir

erkeç: 3 yasında hadım keçi

eskilemek: nadasa bırakılmadan üst üste ekilen tarladaki otları yiyen hayvanın hazımsızlık yaşaması ve ağzının burnunun sulanması

eskiyik: uzun süre ahırdan çıkmayan hayvanın ağzının etrafında oluşan yaralar

essah: hakikat, gerçek

eşek turpu: hardal

eşkin: atın şaha kalkması

eten: yavrunun doğumu sırasında dışındaki gömleğe verilen ad

evermek: evlendirmek

evlek: ekin ekiminde tarlanın bölünmesi

evrağaç: saç üzerinde pişirilen yufka ekmekleri çevirmeye yarayan uzun ve yassı tahta araç

evran: büyük yılan, ejderha

ezva: kibrit kavı

F

farda: ufak kilim ya da seccade

faşi: yaramaz

ferik: tavuk

fıcıtmak: değneği hızlıca atmak

fırağan: kaçıp gitmek, kaybolmak

fiyık çalmak: ıslık çalmak

G

gamaz: rüzgar hortumu

gede: anası babası olmayan hayvan yavrusu

gernesmek: gerinmek

gevmek: çiğnemek

gışguzusu, aşı guzu: kış ortasında doğan kuzular

gicimik: kaşıntı

giçişmek: kaşınmak

gonur: kibirli

göcen: tavsan yavrusu

gök boncuk: mavi boncuk

gölük: dişi at ya da yük hayvanı

gömgök: masmavi

gömüklemek: çamura gömülmek

görpeguzu: mart, nisanda doğan kuzular

görpe: yeni doğmus keçi yavrusu

göv: yeşil

göynek: iç giysisi, fanila

gözer: büyük elek

guduk: aşısız incir

gudüm: uğur

gugumavuk: baykuş

gunnacı: hamile

güdük: kuyruksuz hayvana ya da köpek, eşek gibi boyu kısa olanlar

gülümek: hayvanın elini ve ayağını birlikte bağlamak

günebakan: ayçiçeği

güveldek: ağaçlarda biten asalak bitki, burç

güvlek: gür, bol

H

hamsı: çiğ, olgunlaşmamış

hapaz: tek elle hafifçe vurmak, yarım avuç

haranı: kazanın küçüğü

harar: büyük çuval

harman atmak: savurmak

hayırlamak: kutlamak, tebrik etmek

hecin: tek hörgüçlü deve

helke: 25cm çapında, 35cm derinliğinde silindir biçiminde saplı bakır kova

helmekin etmek: saldırmak

hımılı düşük: sakin, sinirlenmeyen kişi

hınçmak: sürüklemek, çekmek

hızar: bıçkı

hopuç: çocuğu sırtına almak

horanta: ev ahalisinin tümü

hoşam: avuç

hoyuk: çobanların, dağ tepelerinde üst üste koydukları taşlardan meydana getirdikleri kuleler

hönkermek: seslenmek

I

ılgıt: uzaktan belli belirsiz görünmek

ıltar: kıldan veya yünden yapılmış kestelden büyük kalın ip

ırgın: hastalıktan zayıf düşme hali

ıstar: halı, kilim, çul, çuval dokuma tezgâhı

İ

içirik: havudun altına konan keçe

iğ: pamuk, yün gibi şeyleri eğirmekte kullanılan ortası şişkin, iki ucu sivri ve bunlardan biri çoğu kez çengelli ağaç araç, eğirmen, kirmen

ilenmek: beddua etmek

ilikçeken: çuvaldızdan daha büyük havut dikmeye yarayan iğne

im: işaret

işgillenmek: şüphelenmek

işmar: kaş, göz işareti

iteğe ya da iteği: kalın dokunmuş sofra

ivmek: acele etmek

K

kah: yükselti, tümsek

kaklık: taş, ağaç oyukları ve içindeki su birikintisi

kargı: sopa

karmak: yoğurmak, karıştırmak

karnıcak: devenin karnı

karsamba: evde, ortalıkta bulunan kalabalık yapan gereksiz eşya

kart: 4-5 yaşlı hadım keçi

kavşıt: çadır penceresi

keçi: 2 yaşından sonraki dişi keçi

kehilleşmek: isteksiz hâle gelmek

kel: kötü

keler: taşlı, çamlık yer

keles: güzel, iyi

kellik: aş erme

kepmişlekmek: kavga etmek

kernip: su kabağı

kers: koyun ve keçi zibili

kertik: çentik

kesit: zavallı, sahipsiz

kestel: kıldan ya da yünden yapılmış ince ip

keş: göze gelen beyazlık, körlük

keşik: imece usulü, yardımlaşarak bir iş yapma

keşir: havuç

keyri: sonra

kıcık: ince, bacağın içine doğru kıvrık kuyruklu koyun

kıncıfır: işveli, cilveli

kıran girmek: kısa bir zaman içinde çok sayıda ölmek

kıvıl: yere düşen kuru çam pürüsü

kızboğan: kertenkele

kinikmek: devenin herhangi bir sebepten dolayı öfkelenmesi ve sağa sola saldırması

kireçlemek: Hayvanın soğuktan ölmesi durumu
kirkit: dokumada arkaç sıkıştırmak için kullanılan küçük demir
kirmen: kıl veya yün eğiren alet
koç: yaşlı öveç 3 – 4 yasındaki erkek koyun
koçamlamak: avuçlamak
koçmar: kertenkele
kolan: yünden veya iplikten yapılmış, üzeri işli ince kuşak
kolçak: kirmen eğirirken kola sarılan yapağı, yün
kompil: patates
konak: konulacak iki yer arasındaki mesafe
konalga: konulan yer, yurt
koraf: saf
koska: iyi giyimli, gösterişli
koşam: avuç
kov: dedikodu
kovcu: dedikoducu
koyak: kurumuş küçük dere
köfün: işkembe
köpen: devenin üzerine örtülen örtü
köreken: enişte
kösek, boduk: altı aylığa kadar deve yavrusu
köstek: eşek ve benzeri hayvanların ayaklarını birbirine bağlamaya yarayan ip
köstü: köstebek
kubur: enli bir çeşit kuşak, silâhlık
kulunç: sırt, omuz
kunnamak: eşek veya atın doğurması ya da köpeğin yavrulaması
kupay: av köpeği
kuşluk vakti: sabah-öğle arası
kuzlacı: hayvanların hamile olması
kuzu: altı aylığa kadar koyunun yavrusu
küncü: susam
kürtün: eşeğin semeri
kürük: eşek yavrusu, sıpa

L

leçe: taşlı alan

leğen: bakırdan veya alüminyumdan yapılmış 50cm çapında 15cm derinliğinde yayvan

leğençe, ileğençe: küçük leğen

lök: teke melez denilen tüylü devenin erkeği

M

mandak: tekerlek kuyruklu gösterişli yağlı koyun

mantar: hayvanın tüylerini dökmesi şeklinde görülen hayvanın derisinde çıkan yaralar

marazlı: hastalıklı

marya: iki yasından sonraki dişi koyun

mayafa: sedye, sal

mazarrat: zarar, ziyan

mazı: meşe ağacının meyvesi

mısmıl: eti yenilebilen, murdar olmayan (hayvan için)

müsteste: serbest

N

nacak: balta

nagaz: aksi, ters konuşan

nahıl: nasıl

O

obruk: yazın serin, kısın ılık kuyu mağara

ocak: şifa dağıttığına inanılan kişi ya da aile

oğlak: her iki cinsin 6 aya kadar olanı

oku okumak: dua etmek

okuntu: düğün davetiyesi

olçum: tedavi eden kişi ya da bilgiçlik taslamak

Ö

öd: karaciğerin salgıladığı yeşil, sarı renkte acı sıvı, sıvı safra

öğrec: soy, sülale

öncek: belden topuğa kadar uzanan, bele iple bağlanan, kadınların etekleri kirlenmesin

öndüç: ödünç

öneze: avcılık yaparken gizlenilen yer, evsin

örüm: hayvanları gece otlatmaya çıkarmak

öşermek: karaltı biçiminde görülmek, az belirmek

ötürük Tutmak: İlkbaharda yeni çıkmış taze filiz ve otları çok yiyen hayvanın ishale yakalanması durumudur, genellikle ölümle sonuçlanır

öveç: iki yasından sonraki erkek koyun

öygün: hayvan bağlanan zincir ya da ip

P

palaz: keklik yavrusu

paldım: eşeğin semerinin öne doğru kaymasını engelleyen, kuyruğun altından geçen kısım

partal: işe yaramaz, kötü ya da yırtık yatak yorgan

peyik: don, şalvar paçalarının birleştiği yere konulan üçgen biçiminde kumaş parçası

pırtı: giyim, kuşam için alınan kumaş

pıtık: koyun ve keçinin yuvarlak şeklindeki dışkısı

pirek: domates

potuk: ayı yavrusu

S

sağrı: memeli hayvanlarda bel ile kuyruk arasındaki dolgun ve yuvarlakça bölüm

sahan: genellikte bakırdan yapılmış, içine yemek konan çukurla yayvan arasında bir kap

sal: tabut

samranmak: sinirlenmek, homurdanmak

sarkanak: kuzuların işkembelerindeki bir bölüm

sayacak: üzerine kazan konulan üç ayaklı demir

seğirtmek: koşmak

sehil: kışlık yurt, deniz sahili

seyik: kol ve ayak çıkıklarının sarılması için etrafına konulan tahta parçası

seyis: bir yasından sonraki hadım keçi

seyrik: kurt

sıçan: fare

sındı: makas

sırt: çamaşır

sini: büyük tepsi

sitil: çadırın kenarlarını çeviren kıl dokuma

sitil: çadırın yan örtüleri

siyeç: çadıra sitillerin çivilendiği yer

siyek: yağmurun içeriye akmamasına yarayan, çadırın kenarından aşağı doğru sarkan kıldan püsküller

sovdan: kavrulan kahve çekirdeklerinin soğultulduğu ahşap kap

sökelenmek: harekete geçmek

sökün etmek: bir yerden hareketle bir tarafa peş peşe gelmek

sömek: darı koçanı

söven: büyük sopa, ağıl dikeci

süğün: buzağı

Ş

şelek: sırtta taşınan yük

şepit: küçük, az pişmiş bazlama

şırlamak: suyun akarken çıkardığı ses

şimşeltmek: ucunu sivriltmek

şişek: altı ayla iki yas arası dişi koyun

T

takdelen: ağaçkakan

talvar: yeşil dallardan yapılan eğreti baraka

taydaş: yaşıt

tebelleş olmak: sataşmak

tebiz: çatal iğne

teke: bir yaşından sonraki keçi

temre: bir çeşit deri hastalığı, temriye

tenç: hamur yoğurulan geniş, bakır kap

tene: tane

tenelemek: Hayvanın evdeki, harmandaki herhangi bir tahılı çok miktarda yemesinin ardından yasadığı şişkinlik ve hazımsızlık durumudur, ölümle sonuçlanabilir

tevek: asma yaprağı

tımlı: sapsız bıçak

tırlak: kızmış erkek deve

tirikgalle: sincap

tirki: bakırdan yapılmış hamur leğeni

toklu: altı ayla bir iki yas arası erkek koyun

tokmakan-töğmeken: semizotu

tor: 1) çam ağacı; 2) ufak, çaylak

toraşan: 1-2 yaşlarındaki çocuk

toraşan: yeni yetme

toru: çam fidanı

U

uğrasa: dua okumak, büyü yapmak ya da bozmak

ulmak: çürümek

urup: çeyrek

uyuz: şiddetli kasıntı ve kıl dökülmesi durumu

Ü

üleşmek: paylaşmak

ülübü: börülce

ünlemek: çağırmak

ürekli: hızlı, çabuk hareket eden

ürtlemek: ayıklamak, seçmek

ütmek: koyunun kuyruğunun ucunda sallanan kısım

ütülmek: oyunda yenilmek

Y

yağlık: genişçe yazma, tülbent

yamaçlamak: karşılamak

yamdınmak: tad alırken yapılan ağız hareketi

yanış: nakış, süs

yavaşık: İlkbaharda açan bitkilerin, çiçek tozlarının neden olduğu; keçi, koyun ve büyükbaş hayvanlarda görülen, hayvanların tüylerinin diken diken olup, baslarını yere dikmeleriyle anlaşılan, bir tür karaciğer hastalığı

yayma: eşek katır gibi hayvanların iki tarafına yüklenen yük

yazmış: bir yasından sonraki dişi keçi

yeğni: ağır olmayan, hafif

yekinmek: kalkmaya çalışmak

yel: rüzgar

yelikmek: rüzgara karşı ya da yokuş aşağı develerin koşması

yıntı: çadırın içinde döşeklerin, yorganların, ala çuvalların konduğu bölüm, yüklük

yorak: mest, yemeni gibi ayakkabılara vurulan meşin yama

yoz: süt vermeyen koyun sürüsü

yörep: sarp arazi

yumak: yıkamak

yunak yeri: çamaşır yıkama yeri

yunak: çamaşır yıkamak

yüğrülmek: çiftleşmek, çiftleşme isteği göstermek (hayvan için); tekeye gelmek

yüksünmek: fazlalık kabul etmek

Z

zavar: hayvanlara yedirilmek için hazırlanan tahıl kırması

zövleği: boyunduruk, yan ağacı

FOTOĞRAFLAR



Fotoğraf1



Fotoğraf2 Kaynak kişi yağmur duasını anlatıyor



Fotoğraf3



Fotoğraf4



Fotoğraf5 Hastalanan bir hayvanın tedavi edilme anı



Fotoğraf6



Fotoğraf7



Fotoğraf8



Fotoğraf9 Ağaç dallarından yapılan mutfak



Fotoğraf10



Fotoğraf11 Ocaklık ve sacayağı



Fotoğraf12 Mut ilçesinin yaylalarında alan araştırması



Fotoğraf13



Fotoğraf14 Ocaklık



Fotoğraf15 Su katırlara yüklenip çadırlara ulaştırılıyor



Fotoğraf16



Fotoğraf17



Fotoğraf18



Fotoğraf19 Büyükbaş hayvanlara takılan çan



Fotoğraf20 Küçükbaş hayvanlara takılan çan



Fotoğraf21



Fotoğraf22



Fotoğraf23 Konargöçerlerin yayladığı Toros Dağlarından Bir Görüntü



Fotoğraf24



Fotoğraf25 Konargöçer çadırlarının uzaktan görüntüsü



Fotoğraf26



Fotoğraf27



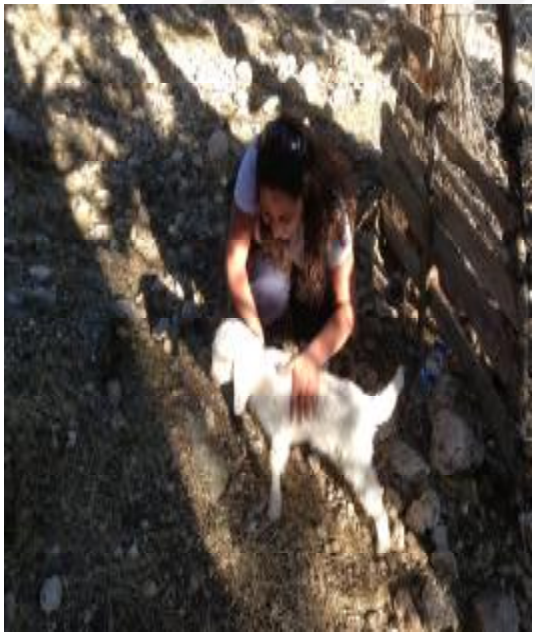
Fotoğraf28 Koç katımı öncesi hayvanlar ayrılıyor



Fotoğraf29 Hayvanların çadırı



Fotoğraf30 Çadır yapım aşaması



Fotoğraf31 Yeni doğmuş bir kuzu



Fotoğraf32 Sürüleri koruyan köpeklerden biri



Fotoğraf 33 Konargöçerlerin su ihtiyacı için bulundurulan depo



Fotoğraf34 Koç katımı için ayrılan hayvanların emişme zamanı



Fotoğraf35



Fotoğraf36

HARİTA


MERSİN İL HARİTASI
ANTALYA
KARAMAN
KONYA
NİĞDE
ADANA
MERSİN
AKDENİZ
ORTA TOROSLAR

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı: Aslı BALİ

Doğum Yeri /Yılı: Gaziantep/10.06.1984

Eğitim Bilgileri

Doktora: 2010-2015, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Adana (DT: Mersin Konargöçerlerinin Halk Kültüründe İnanışlar ve Bunlara Bağlı Uygulamalar, Dan: Doç. Dr. Refiye OKUŞLUK ŞENESEN).

Yüksek Lisans: 2006-2009, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü TürkDili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Mersin (YLT : Silifke Halk Kültürü, Dan: Doç. Dr. Nilgün Çıblak Coşkun).

Lisans: 2002-2006, Ankara Üniversitesi, Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara (LT: M.Akif Ersoy - Safahat I Sözlük Çalışması, Dan: Prof. Dr. İsmail PARLATIR).

Lise: Gaziantep Cumhuriyet Yabancı Dil Ağırlıklı Lisesi.

İş Deneyimi

2007-2009, Mersin Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Araştırma Görevlisi.

2009-Devam, Mersin Üniversitesi, Rektörlük Türk Dili Bölüm Başkanlığı, Okutman.

İletişim Bilgileri

asliagcalar@hotmail.com