



T.C.

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

**SARATLI KASABASI GEÇİŞ DÖNEMLERİ VE BU GEÇİŞ DÖNEMLERİNİN
HALKBİLİMSEL AÇIDAN İNCELENMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ALİ BEKDEMİR

DANIŞMAN

PROF. DR. ONUR ALP KAYABAŞI

2023

T.C.

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

**SARATLI KASABASI GEÇİŞ DÖNEMLERİ VE BU GEÇİŞ DÖNEMLERİNİN
HALKBİLİMSEL AÇIDAN İNCELENMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ALİ BEKDEMİR

DANIŞMAN

PROF. DR. ONUR ALP KAYABAŞI

2023

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU

Bu tezin tüm hakları saklıdır. Kaynak göstermek koşuluyla tezin teslim tarihinden itibaren () ay sonra tezden fotokopi çekilebilir.

YAZARIN

Adı : Ali

Soyadı : Bekdemir

Bölümü : Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı
Bölümü

İmza :

Teslim tarihi :13.07.2023

TEZİN

Türkçe Adı : Saratlı Kasabası Geçiş Dönemleri ve Bu Geçiş Dönemlerinin
Halkbilimsel Açıdan İncelenmesi

İngilizce Adı : Aksaray - Saratlı Town Transition Periods and Folklore Examination of
The Beliefs Connected to These Periods

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Tez yazma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyduğumu, yararlandığım tüm kaynakları kaynak gösterme ilkelerine uygun olarak kaynakçada belirttiğimi ve bu bölümler dışındaki tüm ifadelerin şahsıma ait olduğunu beyan ederim.

Yazar Adı Soyadı: Ali Bekdemir

İmza:

T.C.
AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
JÜRİ ONAY SAYFASI

Ali Bekdemir tarafından hazırlanan “Saratlı Kasabası Geçiş Dönemleri Ve bu Geçiş Dönemlerinin Halk Bilimsel Açısından İncelenmesi ”başlıklı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Aksaray Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Danışman: Prof. Dr. Onur Alp Kayabaşı

İmza

(Türkçe Eğitimi,Aksaray Üniversitesi)

Üye: Doç. Dr. Rabia Gökçen Kayabaşı

(Türkçe Eğitimi,Aksaray Üniversitesi)

Üye: Doç Dr. Mehmet Çevik

Türk Dili ve Edebiyatı, Hacı Bayramı Veli Üniversitesi)

Tez Savunma Tarihi: 15/06/2023

Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü
Doç. Dr. Sevilay USLU DİVANOĞLU
İmza

TEŞEKKÜR

Bu çalışmayı gerçekleştirmemde bana yardımcı olan ve Saratlı Kasabası üzerine araştırma yapmamı destekleyen tez danışmanım Prof. Dr. Onur Alp Kayabaşı'na; araştırma konum dışında beni farklı araştırma konulara da yönlendiren, bilimsel düşünme konusunda ufkumu açan hocam Doç. Dr. İrfan Deniz Yaman'a; tez sürecimde desteğini asla esirgemeyen Dr. Öğretim Üyesi Fadime Işıl Demirtaş'a; derleme süreci boyunca bana aralıklarla Saratlı'da kalma imkânı sağlayan Saratlı Belediye Başkanı Zeki Türker'e; sahada yaşadığım her sorunda benden yardımını esirgemeyen Mehmet Ali Yaldır ve eşi Zekiye Yaldır'a; Saratlı'da doğru kaynak kişileri bulmamı sağlayan Erol Cıgırlı ile Muharrem Kaplan'a; anlayışları, açık fikirlilikleri ve güler yüzleri ile her sorumu cevaplayan, bana evlerini ve sofralarını açan Saratlı halkına ve daima arkamda duran kıymetli aileme teşekkür ederim.

Hayatımın her aşamasında olduğu gibi tez sürecimde de tüm sıkıntılara benimle birlikte koşan, çözüm önerileri ile soluk almamı sağlayan, değer vermeye, sevgiye kısacası insan olmaya dair birçok şeyi öğrendiğim ablam, zühre yıldızım Nazlı Gül'e ve son dönemde sabrını sınadığım, hayatımı güzelleştiren, anlam katan, sevgili Esra'ya teşekkür ederim. Çalışmam, onların kıymetli varlıkları olmasa idi yazılmazdı.

T.C

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SARATLI KASABASI GEÇİŞ DÖNEMLERİ VE BU DÖNEMLERİN HALKBİLİMSEL
AÇIDAN İNCELENMESİ

(Yüksek Lisans Tezi)

Ali Bekdemir, Aksaray 2023

ÖZET

Toplumu bir araya getiren bireylerin ilişkilerinden, birbirlerine olan tesirinden, ortak mücadele ve iş birliklerinden ortaya çıkan; kaide, örf, adet, pratik, uygulama, düzen ve teşkilat yapısı ile ilgili unsurlar halk kültürünü oluşturur. Her toplumun kendine özgü özellikleri, davranış biçimleri ve yaşam tarzları vardır. Bu özellikler, bireyin hayatının önemli anları olarak kabul edilen ve geçiş dönemleri (doğum, evlilik ve ölüm) olarak adlandırılan pratiklerde kendini göstermektedir.

Bu çalışmada; Saratlı kasabası ve çevresindeki Alevi-Bektâşî kültürüne sahip köylerde gerçekleştirilen doğum, evlenme, ikrarlanma ve ölüm ile ilgili inanç, tören ve uygulamalardan bahsedilmiştir. Bölgede gerçekleştirilen ritüeller ve inanç unsurlarında eski Türk kültürünün izleri aranmış ve bunların Türk kültür coğrafyasındaki diğer topluluklar ile karşılaştırması yapılmıştır.

Tezin giriş bölümünde; çalışmanın konusundan, amacından, kapsamından, çalışmada kullanılan yöntem ve tekniklerinden bahsedilmiştir. Birinci bölümde; Saratlı ve araştırma kapsamı içinde yer alan diğer köylerin tarihi hakkında bilgi verilmiş, Alevilik-Bektâşîlik kavramları açıklanmış ve bölgede var olan Sultan Samıd, Arzumanlı ve Eslemezoğlu Ocakları hakkında bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde; Saratlı bölgesinde doğuma verilen önemden, çocuğu olmayan kadınlar için yapılan uygulamalardan ve bu konudaki tedavi yöntemlerinden, hamilelik öncesi, doğum sırası ve doğum sonrası ile ilgili inanç ve uygulamalardan bahsedilmiştir. Üçüncü bölümde evlenme gelenekleri incelenmiştir. Bölgedeki evlenme biçimleri, düğün öncesi, sırası ve sonrası yapılması gerekenler aktarılmıştır. Dördüncü bölümde tarikate giriş töreni olarak tanımlayabileceğimiz ara geçiş dönemi olarak görülen ikrar incelenmiştir. Kişinin ikrarlanması için neler yapması ve bilmesi gerektiği, ikrar töreni ve ikrar sonrası talip statüsüne geçen bireyin hayatına nasıl devam edeceği ile ilgili bilgiler verilmiştir. Beşinci bölümde ise ölümü hatırlatan sebepler, ölüm sırası ve sonrasında uygulanan inanç ve ritüellerden bahsedilmiştir.

Tezin sonuç bölümünde; genel bir değerlendirme yapılmış ve bu değerlendirmede, Saratlı Bölgesinde yaşayan halkın kültürel unsurlarının eski Türk kültürü ve Türk Dünyası'ndaki diğer toplumlarla benzerlik gösterdiği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Sözcükler:

Bilim Kodu: 31003

Anahtar Kelimeler: Saratlı Kasabası, Saratlı Yöresi, Geçiş Dönemleri, Halk İnançları, İkrarlanma, Alevi Bektâşî Kültürü

Sayfa Adedi: 317

Danışman: Prof. Dr. Onur Alp Kayabaşı

TC.

AKSARAY UNIVERSITY

GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES

**AKSARAY SARATLI TOWN TRANSITION PERIODS AND FOLKLORE
EXAMINATION OF THE BELIEFS CONNECTED TO THESE PERIODS**

(M.A. Thesis)

Ali Bekdemir, Aksaray 2013

ABSTRACT

Folk culture is made up of the aspects which are connected to rule, custom, practice, order, and organizational structure. It develops through the ties between the people who make up society, their effect on one another, and their common struggles and collaborations. Each community has its own traits, social mores, and way of life. These traits are demonstrated in behaviors that are referred to as transitional times (birth, marriage, and death), which are seen as significant moments in a person's life.

In this study, the rituals and customs which have been associated with birth, marriage, confession, and death that are observed in Alevi-Bektashi villages, Saratli town and its surroundings are reviewed. Traces of ancient Turkish culture were looked for and compared to other communities in the Turkish cultural geography in the rituals and belief components practiced in the area.

In the introduction part of the thesis; subject, purpose, scope of the study, methods and techniques used in the study were mentioned. In the first part; Information was given about the history of Saratlı and other villages within the scope of the research, the concepts of Alevi-Bektashi were explained and information was given about the Sultan Samıd, Arzumanlı and Eslememoğlu quarries that existed in the region. In the second part; The importance given to birth in the Saratlı region, the practices for women who do not have children and the treatment methods in this regard, the beliefs and practices related to pre-pregnancy, birth order and postpartum are mentioned. In the third part, marriage traditions are examined. The forms of marriage in the region, what to do before, during and after the wedding were conveyed. In the fourth part, the confession, which is seen as the intermediate transition period that we can define as the ceremony of entering the sect, is examined. Information about what the person should do and know in order to be confessed, the confession ceremony and how the individual who has become a suitor after the confession will continue his life. In the fifth part, the reasons that remind us of death, the beliefs and rituals applied during and after death are mentioned.

In the conclusion part of the thesis; a general evaluation was made and as a result of this evaluation, it was concluded that the cultural elements of the people who lived in the Saratlı Region were similar to the ancient Turkish culture and other societies in the Turkish World.

Science Code : 31003

Key Words : Saratlı Kasabası, Saratlı Yöresi, Geçiş Dönemleri, Halk İnançları, İkrarlanma, Alevi Bektâşî Kültürü

Page Number: 317

Supervisor: Prof. Dr. Onur Alp Kayabaşı

Co-supervisor:



KISALTMALAR ve SEMBOLLER LİSTESİ

ABD: Anabilim Dalı

Bkz.: Bakınız

c.: Cilt

Ens.: Enstitü

İKTM: İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü

MÖ: Milattan önce

MS: Milattan sonra

Örn.: Örneğin

s.: Sayfa

S.: Sayı

Sn.: Sayın

TDK: Türk Dil Kurumu

TTK: Türk Tarih Kurumu

üni.: Üniversite

vb.: Ve benzeri

yy: Yüzyıl

İÇİNDEKİLER

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU.....	I
ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI.....	II
JÜRİ ONAY SAYFASI.....	III
TEŞEKKÜRLER	VIII
ÖZET.....	IX
ABSTRACT.....	XI
KISALTMALAR	XIII
GİRİŞ.....	1
1 Araştırmanın Alanı.....	3
2 Araştırmanın Kapsa. ve Önemi.....	4
3 Araştırmanın Sınırları.....	4
4 Araştırmanın Yöntem ve Teknikleri.....	5
5 Araştırmanın Amacı.....	6
6 Karşılaşılan Problemler.....	7
1.BÖLÜM. SARATLI YÖRESİ TARİHİ, ALEVİLİK-BEKTAŞİLİK KAVRAMLARI VE BÖLGEDEKİ OCAKLAR.....	8
1.1.Saratlı Tarihi.....	16
1.2 Saratlı'nın Çevresindeki Alevi ve Bektâşî Köyleri.....	16
1.2.1. Akmezar Köyü.....	16
1.2.2. Cumhuriyet Köyü	17
1.2.3. Çağlayan Köyü.....	17
1.2.4. Gaziemir Köyü.....	18
1.2.5. Mandama.....	18
1.2.6. Pınarbaşı.....	18
1.2.7. Süleymanhöyük.....	19

1.3. Kavram Olarak Alevilik Bektâşîlik.....	19
1.3.1. Alevilik.....	20
1.3.2. Bektâşîlik.....	24
1.4. Bölgedeki Alevi Ocakları.....	35
1.4.1. Arzuman Ocağı.....	35
1.4.2. Eslemezoğlu Ocağı.....	37
1.4.3. Sultan Samıd Ocağı.....	38
2. BÖLÜM: DOĞUMLA İLGİLİ RİTÜELLER.....	43
2.1. DOĞUM ÖNCESİ İNANIŞLAR.....	44
2.1.1. Çocuk Sahibi Olabilmek.....	44
2.1.2. Aşerme.....	55
2.1.3. Çocuğun Cinsiyetiyle ve Sağlıklı Olmasıyla İlgili İnanışlar.....	60
2.2. DOĞUM SIRASI İNANIŞLARI.. ..	65
2.2.1. Doğumun Kolay Olması ve Çocuğun Yaşamalarıyla İlgili İnanışlar.....	65
2.2.2. Eş (plasenta) ve Göbek İle İlgili İnanışlar.....	73
2.3. DOĞUM SONRASI İNANIŞLAR.....	79
2.3.1. Çocuğun Tuzlanması ve Yıkanması.....	79
2.3.2. Lohusalık, Lohusanın Kaçınması Gerekenler ve Anne Sütü.....	82
2.3.3. Albasması (Albastı) ve Kırk Basması.....	87
2.3.4. Kırklama (Kırk Banyosu).....	93
2.3.5. Ad Verme.....	97
2.3.6. Diş Bulguru (Diş Hediği).....	105
2.3.7. Zayıf Kalan (Aydaş Olma), Nazarla ve Yürüyemeyen Çocuklarla İlgili İnanışlar.....	108
3. BÖLÜM: EVLENMEYLE İLGİLİ RİTÜELLER.....	114
3.1. EVLENME ÖNCESİ RİTÜELLER.....	115

3.1.1. Evlenilmesi Yasak Olan Kişiler.....	116
3.1.2. Evlenme Biçimleri.....	118
3.1.2.1. Akraba Evliliği.....	118
3.1.2.2. Değişik Yapmak.....	120
3.1.2.3. Kız Kaçırma.....	121
3.1.2.4. Çok Eşlilik ve Lavirat.....	123
3.1.3. Evlilik Çağı\ Yaşı ve Evlilik İsteğinin Belirtilmesi.....	125
3.1.4. Eş Seçimi\ Kız Arama.....	128
3.1.5. Görücü Gitme /Dünür Gitme, Kız İsteme ve Söz Kesimi.....	133
3.1.6. Nişan günü (Şerbet günü) ve Nişanlılık Dönemi.....	138
3.2. EVLENME SIRASINDA RİTÜELLER.....	143
3.2.1. Tören Zamanı ve Süresi.....	143
3.2.2. Çeyiz Hazırlama ve Düğün İçin Yapılan Diğer Hazırlık.....	144
3.2.3. Evlilik Törenine Davet (Okuntu, Düğünü Okuma).....	149
3.2.4. Törenin Başlaması.....	151
3.2.4.1. Ekmek Haftası.....	151
3.2.4.2. Bayrak Dikimi.....	152
3.2.4.3. Kına Gecesi.....	155
3.2.4.5. Gelin Alma ve Gelin İndirme.....	159
3.2.5. Nikâh.....	164.
3.5.6. İlk Gece (Gerdek)....	167
3.3. EVLENME SONRASI RİTÜELLER.....	170
3.3.1. Duvak Açma.....	170
4. BÖLÜM: İKRAR.....	175
4.1. İkrarlanma Öncesi Yerine Getirilmesi Gereken Şartlar.....	177
4.2. İkrar Cemi.....	186

4.3. İkrar Sonrası Yapılması Gerekenler.....	198
5. BÖLÜM: ÖLÜM İLE İLGİLİ RİTÜELLER.....	203
5.1. ÖLÜM ÖNCESİ.....	205
5.1.1. Ölümü Düşündüren Belirtiler ve Bunlardan Kaçınmalar.....	206
5.2. ÖLÜM SIRASI	213
5.3. ÖLÜM SONRASI.....	216
5.3.1. Ölümden Hemen Sonra Yapılan İnanışlar	216
5.3.2. Ölümün Duyurulması.....	220
5.3.3. Defne Hazırlık Ritüelleri.....	223
5.3.3.1. Ölünün Yıkanması.....	223
5.3.3.2. Ölünün Kefenlemesi, Giydirilmesi.....	228
5.3.3.3. Cenaze Töreni.....	232
5.3.4. Ölünün Defnedilmesi (Toprağa Verme / Sırlama)	235
5.3.4.1. Mezar ve Mezarlıklar.....	245
5.3.5. Ölünün Defnedilmesinden Sonra Cenaze Evinde Yapılan Ritüeller.....	252
5.3.5.1. Başsağlığı/Taziye.....	252
5.3.5.2. Yemek/Ölü Aşı.....	255
5.3.5.3. Ölünün Gömülmesi Sonrası Zamana Bağlı Ritüeller.....	260
5.3.6. Yas Tutma.....	267
5.3.7. Dardan İndirme.....	273
SONUÇ.....	277
KAYNAKÇA.....	280
KAYNAK KİŞİLER.....	297
FOTOĞRAFLAR.....	298
EKLER.....	331

TEZ DEĞERLENDİRME FORMU.....	331
ETİK KURUL ONAY BELGESİ.....	332



GİRİŞ

Kültür; toplumsal anlamda gerçekleştirilen her tören, ritüel ya da sosyal olayın bütünüdür. Yazılı olmayan toplumsal karar alma mekanizmasının kendisidir. Bireyin hâkim kültür tarafından kültürlenmesi yani kültürel aktarımın gerçekleşmesi, kolektif bilincin devamı için ve kültürel çatışmanın oluşması için önemlidir. Çatışmanın gerçekleşmesi ise kültürel değişim yani sekülerleşme olarak görülmekte ve incelenmektedir. Bu doğrultuda Turhan'ın kültür ile ilgili şu görüşü önemlidir:

“...insan cemiyetleri bir araya gelen fertlerin veya küçük grupların sadece bir kalabalığından ibaret değildir. Bu topluluk içinde yaşayan fertlerin daimî münasebetlerinden, karşılıklı tesirlerinden, mücadelelerinden veya işbirliğinden meydana gelen kaideler, örf ve adetler, mertebeler silsilesi, teşkilat ve nizamlar, her cemiyete tamamlığını, bütünlüğünü vermekte ve onu ahenkli bir şekilde işleyen bir taazzuv haline getirmektedir. Yine aynı suretle vücuda gelen, teessüs ve teşekkül eden kıymetler, ölçüler, fikirler kanaat ve telakkiler, atitütler ve zihniyet de o cemiyet içinde yaşayan fertlerin daimî münasebetlerinden, karşılıklı tesirlerinden, mücadelelerinden veya işbirliğinden meydana gelen kaideler, örf ve adetler, mertebeler silsilesi, teşkilat ve nizamlar, her cemiyete tamamlığını, bütünlüğünü vermekte ve onu ahenkli bir şekilde işleyen bir taazzuv haline getirmektedir. Yine aynı suretle vücuda gelen, teessüs ve teşekkül eden kıymetler, ölçüler, fikirler kanaat ve telakkiler, atitütler ve zihniyet de o cemiyet içinde yaşayan fertlerin fiil ve hareketlerini nizama koymakta, ayarlamakta, hudutlandırmakta, hulasa davranışlarına bir şekil vermektedir. Binaenaleyh kültür, şekil almış davranışlardan ibarettir (Turhan, 1959; 42).”

Kültürün kendi içinde bir düzeni olduğunu ifade eden Dawson kültürü “Ortak bir gelenek üzerine kurulmuş ve ortak bir çerçeve tarafından belirlenmiş organize bir hayat tarzı” olarak tanımlar. Bu özelliğiyle Dawson kültürü, bilinç rasyonelleşmesi olarak gördüğü medeniyet kavramına ve çok sayıda bağımsız toplumsal birim isteyen topluma özdeş görmektedir (Dawson, 2019:3).

Kültürün oluşabilmesi ve sürdürülebilmesi için “bütünlük, öğrenilme, paylaşılma, devingenlik ve simgesellik” gibi özelliklere sahip olması gerekmektedir (Assman, 2012; 138). Bahsettiğimiz özelliklerden birinin ya da birkaçının; herhangi bir toplum içinde işletilememesi, o toplumun kendi içinde kültürel anlamda problem yaşamasına sebep olmaktadır. Oluşan

problemin yarattığı gerilimler ise bir bozuluşa, yok oluşa ya da kültürün iç dinamiklerinin değişmesiyle sistem içinde değişimlerin olmasına sebep olabilir (Assman, 2012; 138-139).

Anadolu coğrafyasında, geçmişten günümüze birçok medeniyet var olmuştur. Bu medeniyetlerin sürdürmüş olduğu geleneklerin bazılarının uygulanış amaçlarının unutulduğu, bazılarının da farklı işlevlerle yeniden tanzim edilerek günümüze kadar getirilebildiği görülmektedir. Dawson kültürün bu özelliğini, onu yamalı bohçaya benzeterek açıklar. O, kültürü; içinde yeni karakterlerin eskiyi asla yok edemediği, yeniden yazılan bir parşömen ya da içinde farklı çağların kırık parçalarının veya malzemesinin tek bir toplumsal örnekte bir araya getirildiği yamalı bohça olarak görür. Bu durum arkeolojik veriler ışığında ölü gömme gelenekleri üzerinden net bir şekilde takip edilebilmektedir (Dawson, 2019: 11).

Modern dünyanın getirmiş olduğu olanaklar ve aklı ön plana çıkaran pozitivist bakış açısı, önce Avrupa sonra da ülkemizde sosyolojik ve kültürel anlamda etkili olmuştur. Modern dünya algısıyla birlikte toplumlar, sekülerleşmeye başlamış ve bu durum toplumları geleneksel olandan uzaklaştırmıştır. Ancak her toplumun sekülerleşme sürecinin farklı olduğunu da bilmek önemlidir. Avrupa’da yaşanan; Fransız ihtilali, Sanayi Devrimi vb. sekülerleşme sürecini hızlandıran bazı olayların diğer dünya ülkelerini doğrudan etkilemediği görülmektedir. Bu sebeple, Ertit’in de belirttiği gibi sekülerleşmenin temel dinamiklerini; bilimsel gelişmelerde, endüstriyel kapitalizmde ve kentleşmede aramak gerekmektedir (Ertit, 2019; 119). Bu üç aşamanın toplumsal bilinçte yarattığı etki, aslında sekülerleşmenin tanımını da oluşturmaktadır. Bu bağlamda sekülerleşme; belirli bir zaman diliminde, bir toplumda var olan doğaüstü alanın yani dinin ve dinimsi yapıların, halk inançlarının ve diğer öğretilerin; bireysel ve toplumsal düzeyde; prestijlerinin ve gündelik yaşamı değiştirme güçlerinin azalması olarak tanımlanmaktadır (Ertit, 2019; 47). Kentleşme başta olmak üzere sekülerleşmenin etkilerinden en çok etkilenen bölgeler kırsal kesimlerdir. Köy ve kasabalarda yaşanan bu değişimi, geçiş dönemi ile ilgili unsurlarda net bir şekilde görmek mümkündür. Saratlı’da artık düğünlerin bir hafta yapılmaması bu duruma en büyük örnektir. Kasabada düğün ve özel günler için belirlenmiş bir alan vardır. Bu alanda düğünler; bir gün kına gecesi, bir gün de düğün olmak üzere iki gün şeklinde gerçekleştirilmektedir.

İnisiyasyon yöntemleri ve geçiş ritleri olarak da adlandırılan geçiş dönemleri; insanın doğumundan ölümüne kadar hayatının belirli evrelerinde gerçekleştirdiği geleneksel eylemleri; topluma ve çevreye tanıtmak, kabul ettirmek için uyguladığı inanışların bütünüdür. Gerçekleştirilen bu ritüeller, bireyin sosyal hayatında ya da statüsünde görülen değişiklikleri yine bireye inandırmayı amaçlar (Kayabaşı, 2013; 16). Ayrıca bu dönemde gerçekleştirilen

ritüellerle birey, toplum tarafından kutsanır ve korunur. Çünkü bu dönemde, bireyin güçsüz olduğu ve çeşitli tehlikelere açık olduğu düşünülür (Örnek, 1977; 131). Geçiş dönemleri ile ilgili çalışmalarda genellikle doğum, sünnet, askerlik, düğün, ölüm gibi insan hayatının önemli kısımlarına yer verilir. Ancak tarikate giriş dönemleri, ustalık törenleri ya da mezuniyet törenleri gibi törenler de geçiş dönemi olarak kabul edilmektedir (Honko, 2009; 206). Honko bu dönemleri şu şekilde sınıflandırır:

“a) Yaş grubu üyeliğe kabulü; kişilerin yetişkin hale gelip toplumda nitelikli hale geldikleri aşama. b) Gizli kabul; gizli topluma, külte ya da gizemli bir gruba, mesleğe üye olma. c) Mesleki kabul. (Honko, 2009; 206).”

Honko’nun geçiş dönemleri için yaptığı tasnif, bu çalışma için önemlidir. Çünkü çalışma sahamız olan Saratlı kasabası ve çevresindeki köylerde Alevi-Bektâşî kültürü yaşatılmaktadır. Dolayısıyla yöre halkı için ikrarlanma, yani tarikate (yola) giriş törenleri, Alevi bir bireyin hayatındaki en önemli safha olarak görülmektedir. Bu sebeple bu çalışmada ikrarlanmaya da yer verilmektedir. İkrarlanmada temel anlamıyla kişi, yaşadığı toplumdan helâllik isteyerek Alevi-Bektâşî inanç esaslarına uymaya söz verir. Alevilik ve Bektâşilikte ikrarlanmanın farklı yönleri ve gereklilikleri vardır. Birey ikrarlandığında, Alevi-Bektâşî kültürünün hak bildiği kurallara uyacağına sözünü verir. Bu kurallara uymazsa “düşkün” ilan edilir ve çeşitli yaptırımlara maruz kalır. Bireyin düşkünlüğünü kaldırmak için de çeşitli ritüeller gerçekleştirilir. Dolayısıyla Alevi-Bektâşî kültürünün yaşatıldığı toplumlarda ikrarlanma, tarikat yolunun sürdürülmesi ve insan hayatının devam ettirilmesi için önem verilen bir ara geçiş evresidir (Yaman, 2001: 201).

Yukarıda da bahsettiğim üzere bu çalışmada Saratlı kasabası ve etrafındaki belirlenen köylerde öne çıkan doğum, düğün, ölüm ve ikrarlanma gibi geçiş dönemleri ile ilgili çeşitli inanım ve uygulamalar incelenecektir. Bu geleneklerin birçoğunun sadece bu bölgeye has olmadığı, bütünün bir parçası olduğu, dolayısıyla çeşitli bölgelerde de karşılaşılabileceği görülmektedir. Nitekim bu çalışmanın amacı da derlediğimiz verileri Türk Dünyası ve eski Türk kültürüyle ilişkilendirmektir. Ayrıca bölgede yaşatılan geleneksel yapının bugünkü durumunu, yaşadığı değişimi yansıtabilmektir.

1. Araştırmanın Konusu

Kültürümüzün önemli değerlerinden biri olan Alevi-Bektâşî kültürü; içinde bulunan ocak sistemi, inanç yapısı, geleneksel unsurları ve semboller itibariyle son dönemde dikkat çeken araştırmalara konu olmuştur. Hazırlanılan çalışmanın konusu, Saratlı Kasabası ve bu kasabanın çevresinde Alevi-Bektâşî kültürünü yaşatan köylerin geçiş dönemlerinin incelenmesidir. Bölgede sekiz farklı yerleşim yeri ve üç farklı ocağa müntesip kişiler yaşamaktadır ve bahsedilen bölgedeki halkın geçiş dönemleriyle ilgili bir çalışma yapılmamıştır. Bölge halkı için ikrarlanma önemli bir geçiş dönemi niteliği taşımaktadır. Dolayısıyla bu çalışmada, diğer akademik çalışmalardan farklı olarak ikrarlanma da geçiş dönemi olarak kabul edilecek ve incelenecektir. İncelenecek olan geçiş dönemleri; Alevi-Bektâşî kültürüne sahip bir kişinin hayatının önemli aşamaları olan doğum, evlilik, ikrarlanma ve ölüm olarak belirlenmiştir. Çalışmada bu dönemlerin; hazırlık aşamaları, geçiş sırası ritüelleri ve geçiş sonrası pratikleri incelenecektir.

2. Araştırmanın Kapsamı ve Önemi

Hazırlanılan çalışma, Aksaray'ın Gülağaç ilçesine bağlı Saratlı Kasabası ve bu kasabanın çevresindeki Akmezar, Pınarbaşı, Süleymanhöyük

, Cumhuriyet, Çağlayan köyleri ve Saratlı ile aynı Türkmen cemaatinden gelen Güzelyurt ilçesine bağlı Gaziemir ve Mandama köylerini kapsamaktadır.

Çalışmaya başlamadan önce yapılan literatür taramasında, Aksaray'ın Gülağaç ile Güzelyurt ilçelerine bağlı olan ve Alevi-Bektâşî kültürünü yaşatan yerleşim yerleri ile ilgili kültürbilimsel bir çalışmanın yapılmadığı görülmüştür. Çalışmaya başladıktan sonra yapılan saha çalışmalarında ise biri Bektâşî diğerleri Alevi olmak üzere üç ocağın bulunduğu ve bu ocakların çeşitli uygulamalarında farklılıklar olduğu tespit edilmiştir. Bu doğrultuda yapılan çalışmalarla hem bölgedeki doğum, düğün, ölüm gelenekleri hem de Alevi-Bektâşî inanç sisteminin merkezinde yer alan ve “yola giriş”, “tarikâte giriş” olarak da isimlendirilen ikrarlanma töreni aşamaları kayıt altına alınmıştır. Bununla birlikte sahadan elde edilen veriler,

Türk Dünyası ve Eski Türk kültürü ile ilişkilendirilmiştir. Ek olarak tespit edilen geleneklerin günümüzdeki durumu da açıklanmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla yapılan çalışma Saratlı ve çevresindeki köylerin geçmişteki ve günümüzdeki geleneksel yapısını kayıt altına alması, var olan gelenekleri eski Türk kültürü ve Türk Dünyası ile ilişkilendirmesi bakımından bilimsel ve akademik anlamda bir öneme sahiptir.

3. Araştırmanın Sınırları

Çalışmamı ilgilendiren bilgiler, kaynak kitaplardan derlendikten sonra Saratlı ve çevresinde bulunan Akmezar, Cumhuriyet, Çağlayan, Süleymanhöyük, Pınarbaşı ve Saratlı ile aynı Türkmen cemaatinden gelen Gaziemir ve Mandama köylerinde derleme çalışmaları yapılmıştır.

Gerçekleştirilen çalışma; kişisel gözlemlerle elde edilen bilgiler, araştırma alanına dair önceden yapılmış çalışmalar ve kaynak kişilerden öğrenilen veriler aracılığıyla bölgede yaşatılan geleneklerin; Türk kültür coğrafyasındaki diğer toplulukların gelenekleri arasındaki yerini yazılı kaynaklardan belirlemeyle sınırlıdır. Çalışmada, elde edilen verilerle bir genellemeye gidilmesi söz konusudur. Ayrıca çalışma; Saratlı ve çevresindeki köylerin tarihi, sosyo-kültürel yapısı, coğrafi konumu ile ilgili literatürden toplanan bilgiler ve halktan elde edilen verilerle sınırlıdır.

4. Araştırmanın Yöntem ve Teknikleri

Toplumların değer yargıları, kültürel birikimi ve zihin dünyası; geçiş dönemleri içinde farklılıklar meydana getirir. Dolayısıyla her geçiş dönemi, üretildiği toplumun kültürel durumu ile ilgili bilgiler verir. Çalışmamda her insan için önemli olan “doğum”, “düğün” ve “ölüm” gelenekleriyle birlikte Alevi- Bektâşî geleneğinin en mühim kültürel kurumlarından biri olan “ikrarlanma” etrafında gelişmiş inanımlar ve ritüeller ele alınmıştır.

Türkiye’de halk inançları üzerine yapılan çalışmaların bir çoğu Sedat Veyis Örnek ve Dursun Yıldırım tarafından sistemleştirilen bir çalışma metoduyla gerçekleştirilmektedir. Kalafat bu çalışma sistematüğini, “*Eski Türk İnanç Sistematüğü kaynaklardan alınan bilgiyle kuruyor. Sonra çalışma yapılan alandan alınan inanç muhtevalı bilgi Türk Dünyasının diğer kesimlerindeki benzerleri ile karşılaştırılıp Türk İnanç Sistematüğü üzerindeki yerine işaret ediliyor*” şeklinde açıklar (Kalafat, 2008:18)”. Ben de çalışmamda benzer bir yol izleyip ilk olarak konumla ilgili bir literatür taraması yaptım ve gerekli bilgileri elde etmeye çalıştım. Daha

sonra ise araştırma saham olan Saratlı ve çevresindeki Alevi-Bektâşî kültürünü yaşatan yerleşim yerlerinde derleme çalışmaları yaptım. Bu derleme çalışmaları sırasında geçiş dönemleri ile ilgili bazı gelenekler doğal ortamında gözlemlenmiştir ve pasif katılımcı bir yöntem tercih edilmiştir¹. Bu sayede icra ortamı fotoğraf ve video olarak kayıt altına alınmaya çalışılmıştır. Ayrıca kaynak kişilerle yapılandırılmış görüşme yöntemine² uygun şekilde derlemeler yapılmış ve bu görüşmeler ses kayıt cihazıyla kaydedilmiştir.

Derleme sürecinde kaynak kişilerle, evlerinde ya da kahvehane vb. halka açık alanlarda görüşülmüştür. Gözlem ve derlemelerimiz sırasında samimi bir muhabbet ortamı yaratmak için uğraşılmıştır. Kaynak kişilerin bölgede yaşıyor olmasına, bölgeyi iyi tanmasına ve yaşlı bir birey olmasına dikkat edilmiştir ancak genç bireylerle de görüşülmüş ve önemli veriler elde edilmiştir. Araştırma sahasında gerçekleştirilen düğün, nişan, çeyiz çıkarma, cenaze töreni gibi törenlere katılmaya çalışılmıştır. Bölgede halk için önemli olan ziyaret yerleri ya da türbeler de fotoğraflanmıştır. Ayrıca derleme sahasındaki mezarlık ve türbe gibi kutsal alanlar ziyaret edilmiştir. Yukarıda belirtilen şekillerde derlenen bilgiler, dosyalar halinde arşivlenmiş ve çalışmamı gerçekleştirmeme imkân verecek biçimde düzenlenmiştir.

5. Araştırmanın Amacı:

Geçmişten günümüze Anadolu’da Alevi ve Sünnîler arasında bir ayrışmanın olduğu bilinmektedir. İki tarafın da İslâmiyet üzerine farklı düşüncelerinin olmasından ve yaşanan bazı tarihi olaylardan kaynaklanan bu ayrım, kurumsallaşmış Sünnî otoritenin karşısında Aleviliğin yıpranmasına, Alevi toplumunun kent ve kırsalda kendisini koruma refleksine sahip olmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla Aleviler, kültürel anlamda daha kendi içine kapanık ve kültürel değerlerine bağlı bir yaşantı belirlemişlerdir. Belirlenen araştırma sahasında da böyle bir durum olduğu görülmektedir. Son dönemde birçok sebepten dolayı sekülerleşmenin etkileri görülse de kaynak kişilerin zihinlerinde var olan geleneksel yapı, canlılığını korumaktadır. Bu geleneklerin unutulmaması ve sürdürülmesi için bağlama uygun icra ortamlarının üretilmesi gerekmektedir ancak ilk aşamada, kollektif bellekte var olan bu geleneklerin kayıt altına alınması ve literatüre kazandırılması elzemdir. Dolayısıyla bu çalışmayla amaç, Saratlı

¹ “Pasif katılımcı yöntemde, derlemeci halk bilgisi ürünlerinin yaratılma iş içinde değil, seyirci konumundadır. Bu yöntemin sağladığı kolaylık ise, halk bilgisi ürünlerinin nasıl meydana getirildiğini, anlatıcı ve dinleyicilerin, icracı ve seyircilerin yaratılan ürün karşısındaki tavırlarının ne olduğunu daha iyi görebilme ve kaydetme şansını derlemeciye vermesidir (Ekici, 2015; 67).

² “Aktif katılımcı gözlem durumunda derlemeci, halk bilgisi ürününün yaşatılması işinde bizzat rol alan bir kişi konumundadır. Aktif katılımcı gözlem genellikle derlemecinin yabancı olmadığı bir ortamda gerçekleştirilmelidir (Ekici, 2015; 67).

Kasabası ve çevresindeki Alevi-Bektâşî kültürünü yaşatan köylerin geçiş dönemlerini kayıt altına almak ve incelemektir. Ayrıca Alevi bir bireyin hayatının en önemli safhalarından biri olan ikrarlanma da bu geçiş dönemleri içinde yer alacaktır. Bu geleneklerin eski Türk Kültürü ve Türk Dünyası'ndaki diğer geleneklerle olan bağını ortaya koymak da çalışmanın bir diğer amacıdır.

5. Karşılaşılan Problemler

Hazırlanan birçok çalışmada olduğu gibi bu çalışma esnasında da bazı sıkıntılarla karşılaşılmıştır. Bu problemler hem Saratlı halkı hem de belediyenin sağlamış olduğu imkânlar sayesinde aşılmıştır.

Çalışmaların gerçekleştiği yöre, Aksaray merkezinden ulaşımı zor olan bir bölgedeydi. Ayrıca gidilmesi gereken yerleşim yerleri arasında da ulaşım problemleri vardı ancak Saratlı Belediyesi'nin vermiş olduğu büyük destekle ulaşım problemleri çözüldü. Kasaba içinde bir ev ve diğer köylere ulaşım için de bir araç tahsis edilerek konaklama ve ulaşım sorunları çözüme kavuşturuldu.

Derleme çalışmaları sırasında karşılaşılabilecek en önemli problemlerden birisi güvenilir, doğru kaynak kişilerin tespiti ve bu kaynak kişilerle kurulacak olan iletişimin derlemenin salâhiyetini etkilemesidir. Bu doğrultuda araştırma sahasında yaşayan halkın önerileri dikkate alınmış bunun sonucunda da doğru kaynak kişilere ulaşılmıştır.

Çalışma sahasında yaşayan halkın Alevi olması, bu durum sebebiyle kendi çevrelerindeki ve Aksaray'daki Sünnî halkla sıkıntılar yaşamış olmaları; yörede bana karşı da ilk etapta bir ön yargının oluşmasına neden olmuştur ancak bu durum kısa sürede aşılmış, doğru iletişim ortamı sağlanmıştır. Ayrıca derleme çalışmasına başlanılan dönemde doğum ve çocuklarla ilgili sorulacak sorulardan dolayı yöre kadınlarıyla sorun yaşanacağı düşüncesine sahip olsam da kasaba kadınlarından bu konuda herhangi bir tepki görmedim.

Çalışma sırasında derlenen ses kayıtlarını deşifre etmek, fotoğraf ve videolardan elde edilen bilgilerle düzenli bir çalışma elde yapmak uzunca bir vakit aldı. Ancak araştırma sahasında yaşayan halkın göstermiş olduğu büyük nezaket, anlayış ve fedakârlık neticesinde derleme çalışmaları; nispeten kolay bir biçimde gerçekleştirilmiştir. Tüm bu sebeplerle, Saratlı ve diğer köylerde yaşayan halka ve buralardaki yetkililere şükranlarımı sunarım.

1. BÖLÜM: SARATLI YÖRESİ TARİHİ, ALEVİLİK-BEKTAŞİLİK KAVRAMLARI VE BÖLGEDEKİ OCAKLAR

1.1. Saratlı Tarihi

Saratlı; Aksaray ilinin Gülağaç ilçesine bağlı, 5137 nüfusa sahip bir kasabadır. Konum olarak Aksaray'a 25 km, Nevşehir'e 50 km uzaklıkta, Aksaray-Nevşehir karayolunun ise 3 km batısındadır. Kasaba halkı Sultan Samıd ocağına bağlı Bektâşîlerden oluşmaktadır. Saratlı'nın bulunduğu coğrafya birçok medeniyete ve önemli ticaret yollarına ev sahipliği yapmıştır³. Dolayısıyla bu farklı kültürlerin, bu coğrafyada yaşadığı ve onlardan kalan somut kültür varlıklarının da günümüze kadar ulaştığı görülmektedir. Özellikle kasabada var olan Aziz Mercurius ve Kırkgöz yeraltı şehirleri, Erken Hitit Dönemi'ne tarihlendirilmektedir. Bu yeraltı şehirleri, Persler ve Helenler arasındaki savaşta sığınak olarak kullanılmıştır. Aziz Mercurius'un, erken Hristiyanlık döneminde Roma devletinden kaçarak kasabadaki yer altı şehirlerine sığınması, bölgenin tarihi ve kültürel anlamda ne kadar zengin olduğunu göstermektedir. (Cıgırlı ve Höyük, 2017: 17-18).

Tarım, geçmiş dönemlerden itibaren kasaba halkının en önemli geçim kaynakları arasındadır. Bölgede daha çok arpa, buğday, mercimek, ayçiçeği yetiştiriciliği yapıldığı görülür. Konyalı, Aksaray tarihini ele aldığı eserinde Saratlı'nın toprağının verimli olduğunu, kumsal arazilerde üzüm yetiştiriciliğinin ve şarap üretiminin gerçekleştirildiğini söylemekte ve halkın hayvancılıkla da geçimini sağladığını belirtmektedir (Konyalı, 1974: 2035). Ancak günümüzde bağcılık neredeyse yok olmuştur ve halk bağlık arazilerini 2000'li yıllardan itibaren sökerek tarım için kullanmaya başlamıştır. Ayrıca kasaba halkının önemli bir kısmı, 1962 yılından itibaren Almanya başta olmak üzere Fransa, İngiltere, Hollanda ve Avusturya'ya göç etmiştir (Cıgırlı ve Höyük, 2017: 99-100). Yöre halkı, son yirmi yıldır tarım ve hayvancılık dışında bölgedeki turistik alanlardan da gelir elde etmektedir. Kasaba içinde bulunan Aziz Mercurius ve Kırkgöz yeraltı şehirlerinde yerel imkânlarla üretilen bebekler ve çeşitli gıda ürünleri, turistlerin beğenisine sunulmaktadır.

Kasabanın isminin "*Saru Atlı*" diye isimlendirilen sarı atıyla gezdiği için çevre köylere nam salmış, korkulan bir kişiden geldiği söylenegelmiştir (Aydoğan, 2020: 288). Cıgırlı, bu sarı atlı kişinin, 1584 yılına tarihli Başbakanlık Arşivi'ne ait bir belgeden dolayı dönemin tımar sahibi Şeylullah oğlu Ali Bey olabileceğini belirtir. Ancak bahsedilen kişi Yavuz Sultan Selim

³ Saratlı yakınlarından geçen Hacılar ticaret yolu, Asur Ticaret yolu ve Sard-Ninova yolu (Bağdat yolu) bahsettiğimiz ticaret yollarına örnek verilebilir (Konyalı, 1974: 2036; Cıgırlı ve Höyük, 2017: 28-32).

döneminde bu bölgede tımar sahibi olan bir zaimdir (Konyalı, 1974; 578). Günümüzde kasabada yaşayan halkın ataları; 16.yy'ın sonunda Bozok sancağı, Karadere nahiyesi civarındadır. Dolayısıyla Saru Atlu diye ifade edilen kişinin efsanevi bir niteliği olduğu ve belgelerde yer alan bir kişi ile ilişkilendirilemeyeceği görülmektedir (Şahin, 2006: 146-154; Halaçoğlu, 1991: 998-1001). Ayrıca kasabanın isminin Charles Texier'in "Minor Asia" adlı eserinde yer alan Aziz Mercurius'un da yaşadığı Sovatra Antik Kenti'nden gelebileceği düşünülmektedir (Cığırılı ve Höyük, 2017: 21).

Saratlı kasabasının tarihine göz atıldığında, günümüzde bu bölgede yaşayan halktan çok daha önce yörenin, yerleşime tâbî tutulduğu görülür. Kasabada bulunan yer altı şehirlerinin Erken Hitit Dönemi'ne kadar tarihlendirilebilmesi, bu durumu kanıtlar niteliktedir. Bölgede savaş, göç vb. sebeplerle sürekli bir yer değiştirme durumunun olduğu bilinmektedir. Bu durum, günümüzdeki Saratlı halkı için de geçerlidir. Çünkü günümüzde bölgede yaşayan halk, aslen Harbendelü cemaatine bağlıdır. Harbendelü aşiretinin Aksaray sınırlarında görüldüğü ilk tarih 1656 yılıdır ve bu tarihte aşiret nüfusu yalnızca 10 hanedir. Dolayısıyla 17.yy'ın ikinci yarısında Harbendelü'lerin Aksaray sınırlarına yeni geldiği görülmektedir (Aygün, 2016: 131). Bu sebeple hem İbrahim hakkı Konyalı'nın hem de Erol Cığırılı'nın bahsettiği 1584 yılında Saratlı sınırlarında yaşayan halk ile günümüzdeki Saratlılıların herhangi bir soy birliği bulunmamaktadır. Geçmişteki Saratlı halkının, Anadolu'da yaşanan isyan ya da büyük olaylardan etkilenecek göç etmek zorunda kalması muhtemeldir ki Celâlî isyanları ve sonrası Anadolu'da yaşanan karışıklıklar bahsi geçen göçü tetikleyecek en önemli sebeptir.

Yavuz Sultan Selim döneminde Bozok Sancağı'nda Safevi Devleti'nden de destek alarak kendisini mehdi ilan eden, etrafına adam toplayarak isyan başlatan Şeyh Celâl oğlu Şah Veli'nin ismine izafe edildiğinden dolayı "Celâlî İsyanları" olarak adlandırılan askeri ayaklanmanın 1596-1610 yılları arasında Anadolu'da olumsuz anlamda büyük bir etki bıraktığı görülmektedir (Gülten, 2015: 30-31; Gülsoy vd., 2012: 248-249). Haçova Meydan Muharebesi sonrasında Cağalazâde Sinan Paşa'nın orduyu sayıma tabi tutması, çadırının önüne gelmeyen askerleri kaçak ilân etmesi ve yapılan sayıma katılmayan askerlerin idam cezasına çarptırılması sebepleriyle; kendi içlerinden çıkardıkları liderler etrafında toplanan askerler, Anadolu'ya dağılmış ve bulundukları yerlerde başlatmış oldukları yıkımlarla halkı zor durumda bırakmışlardır (Gülsoy vd., 2012: 250). Bu sebeple halk, kırsaldan şehre ya da dağlık alanlara göç etmiştir (Gülsoy vd., 2012: 262-264). Birçok köy boşaltılmış ve tımar sistemi zarar görmüştür. Yaşanan ekonomik, siyasi ve askeri sıkıntılar sebebiyle özellikle Orta Anadolu'da zor bir dönemin yaşandığı görülmektedir. Yavuz Sultan Selim dönemi kayıtlarında Saratlı'da

olduğu görülen halkın da Celâlî İsyanı'nın bir sonucu olarak başka bir bölgeye göç ettiği düşünülebilir. Çünkü Saratlı'nın bulunduğu bölge, hem tarım arazileri hem de ekonomik faaliyetler bakımından zengin bir coğrafyadır ve o dönemki Saratlı tebaasının bulundukları alanı terk etmeleri için Celâlî olayları gibi olağanüstü bir durumun yaşanması gerekmektedir.

Celâlî İsyanları'nın sona ermesiyle Osmanlı Devleti, yaşanan olayların etkisini silmeye çalışmıştır. Şehre göçen köylüleri tekrar kırsala yerleştirmek için vergiden muaf tutmuş, yaşanan göçten dolayı boşalan köylere, Göçer Türkmenler yerleştirilmiştir. Örneğin IV. Murat dönemi Aksaray Şerriye Sicili'nde görüleceği üzere, 1626 yılında Erzurum'un geri alınmasında önemli hizmetleri olan sipahi Mehmet adlı kişiye Saratlı Karyesi zeamet olarak tevcih edilmiştir (Özdil vd., 2014: 192). Bu durum iki farklı sonuca ulaşmamıza sebep olmaktadır. İlki, Celâlî İsyanları'ndan sonra Saratlı'dan göçmeyen bir grup insanın ya da geri dönen bir gurubun olması, ikincisi de Osmanlı Devleti'nin bölgede yeni bir iskân teşebbüsünde bulunup başarılı olamamasıdır.

Yaşanan isyanla gelen yıkımın, Anadolu'nun demografik yapısında önemli değişikliklere sebep olduğu görülmektedir. Saratlı halkının ataları olan Harbendelü aşireti de döneminin var olan sosyal ve siyasi problemlerinden etkilenmiş ve Doğu Anadolu'dan Aksaray'a kadar gelmiştir. Oğuzların Bozok kolunun Bayat boyuna mensup olan bu aşiret, ismini Farsça "Harbende" kelimesinden almıştır. Muhtemelen taşımacılık yapımlarıyla ön plâna çıktıkları için Harbendelülüler, bu adla anılmaya başlamışlardır (Aygün, 2016: 131; Halaçoğlu, 1991: 998-1001). Harbendelülerin öncüllerinin çoğunlukla Halep ve civarında yerleşmiş olduklarını ve bu yüzden Halep Türkmeni olarak kabul edildiklerini belirten Aygün, cemaatin Osmanlı devlet sistemi içerisinde yaşadığı değişimi de şu şekilde açıklar.

"Malatya'dan Gazze'ye kadar olan Memlûklü Devletinin kuzey sınırlarında yaşamakta olan Türkmen Teşekküllerinden biri de Harbendelüler idi. Osmanlı Devleti'nin Diyarbakır'dan Halep'e kadar olan sahada 1520'lere kadar hakimiyet tesis etmesinin akabinde, bölgedeki konar- göçerleri "Bozuluş Türkmenleri" adı altında teşkilatlandırıp defterlere geçirmesiyle (1540'lar), bu sahadaki Harbendelü cemaati Bozuluş Türkmenler tayfasından kabul edilmişlerdir. Aynı tarihlerde ise Aksaray sahasında Henüz Harbendelü Cemaati ahalisi meskun değildi. Ancak doğu ve Ortadoğu'daki konar göçer ahalinin Orta Anadolu'ya doğru yürüyüşleri devam etmekteydi (Aygün, 2016: 130)."

Halaçoğlu'nun *"Anadolu'da Aşiretler, Boylar, Oymaklar"* adlı eserine göre Harbendelüler; 1514 yılında Sivas'ta bazı kışlaklarda, 1524-1570 yıllarında Halep Türkmenleri

içinde, 1540'lı yıllarda Sivas Yeni-il kazasında, 1524-70 yıllarında Antep ile Malatya arasındaki alanda ve 1570'lerde Bozok sancağında (Karadere nahiyesi-Yozgat) görülmektedirler (Halaçoğlu, 1991: 998-1001). Aygün, Harbendelü aşiretinin Aksaray'a geliş güzergahını, “ *Harbendelü aşireti ve aşiretten bazı cemaatler tarih boyunca sırasıyla ilkin Diyarbakir-Halep sahasını, devamında ise Malatya ve Sivas sahasını yurt tuttuktan sonra Yozgat- Kırşehir üzerinden Keskin ve Aksaray sahalarına gelerek yerleştikleri anlaşılmaktadır* (Aygün, 2016: 131).” şeklinde özetler. O dönem Aksaray ve Kırşehir civarına göç eden topluluklar, Halep ve Dulkadirli Türkmenlerine bağlı aşiret ve cemaatlerden oluşmaktaydı. Bunlar devlet sistemi içinde Yeni-il kazasına bağlıydılar. 1548 yılında oluşturulan bu kaza; Sivas, Divriği, Bozok Darende ve Malatya bölgelerinde tımara tahsis edilen bazı köy ve kasabaları kapsamaktaydı. Karaman ve Konya sınırlarını kapsayan Eski-il'e nispet ederek Yeni-il olarak isimlendirilen bu kazanın merkezi, Sivas'ın Kangal köyüdür (Şahin, 1980; 23-24). Yeni-il kazası, Halep Türkmenleri ve Dulkadirli Türkmenlerinden oluşmaktaydı. Harbedelü aşireti, “*Beydilli, Kızık, Karkın, Bayat, Köpekli Avşarı, Gündüzlü Avşarı; Bayat'a bağlı olan Beyliklü, İnallı*” oymakları ile birlikte Halep Türkmenleri koluna mensuptu (Aygün, 2016; 131). Halep Türkmenlerinin 1605-1607 yıllarında Antep ile Halep'te gerçekleşen Canpolatoğlu Ali Paşa ayaklanmasının yarattığı kargaşadan, Halep'in güneyinden gelen Arap saldırılarından ve Osmanlı Devleti'nin gerçekleştirdiği iskân politikalarından etkilenmeleri sebebiyle farklı yerleşim bölgelerine göç ettikleri görülmektedir (Erol, 2012: 34; Dağ, 2010: 39; Halaçoğlu, 1991: 7-8). Yaşanan tüm bu olumsuz durumlar; Halep Türkmenlerinin Ankara, Yozgat ve Kırşehir'e daha sonra da Aksaray, Kızılırmak ve çevresi ile birlikte daha muhtelif bölgelere yerleşmelerine sebep olmuştur (Aygün, 2016; 131).

Harbendelü aşiretinin Aksaray'a yerleşmesinin önemli sebeplerinden biri de bölgedeki doğal kaynakların tarım ve hayvancılık için yeterli olması ve o dönem Aksaray nüfusunun bahsi geçen diğer şehirlere göre nispeten daha az olmasıdır. Cemaatin, Aksaray sınırları içinde olduğunu gösteren ilk belge, 1656 yılına tarihlidir. Bu belgeye göre Harbendelüler, 10 hanelik bir nüfusa sahiptir. Aygün, bu durumun Harbendelü cemaatinin bölgeye yeni yerleşmeye başlamasından dolayı olduğunu söylemekte ve bu yerleşimin 1650 yılına yakın bir dönemde gerçekleşebileceğini belirtmektedir. Bu belgede yer alan Harbendelü halkı, günümüzde Harmandalı Köyü'nde yaşayan ve Boynuincelü Aşireti'ne bağlı olanlardı. Aygün, bahsi geçen zaman diliminde Aksaray sınırları içerisinde olmayan Harbendelülerin ise Keskin ve havalisinde olması gerektiğinin muhtemel olduğunu belirtmektedir (Aygün, 2016; 131-132).

Harmandalı köyü ile ilgili şu ayrıntı bizim için önemlidir. Aygün, bu köyün isminin Harbendelü'den bozularak Harmandalı haline geldiğini düşünmektedir (Aygün, 2016: 132). Ancak Harbendelü cemaatine aynı zamanda Harmandalı cemaati de denildiği de bilinmektedir. Harbendelü Cemaati'ne bağlı Alevi dedelerine Hacı Bektaş'tan "Harmandalı aşireti köyleri" şeklinde bir icazetname verilmektedir. Böylece dedeler, ellerindeki icazetname sayesinde Alevi- Bektâşî erkânını Harbendelülü oba ya da köylerde sürdürebilmektedir (Aksüt, 2012: 77). Ayrıca Harbendelü cemaatinin bir bölümünün Safevi Devleti taraftarı olması ve bu devlet lehine olan bazı girişimlere destek vermesi, günümüzde Aksaray civarındaki Harbendelü cemaatinin soyundan gelen köylerin Alevi-Bektâşî kültürünü yaşatması gibi sebeplerden, Harmandalı Köyü'nün de geçmişte Hacı Bektaş'a bağlı ve bu kültüre sahip bir yerleşim yeri olduğu düşünülebilir (Aksüt, 2012: 78).

Harbendelü Aşireti, Aksaray'a yerleştikten sonra devlet sistemi içerisinde farklı idari yapılara bağlanmak zorunda kalmıştır. Bu durumu 1834 yılındaki nüfus defterinde yer alan "Yeniile Merbût Aksaray Civarında Sakin Harbendelü Cemaati Defterleridi, Karye-i Sariatlu tabi-i Kasaba-ı Mezbur" ifadesinden de anlayabiliriz (Aygün, 2016: 132). Böylece Aksaray sınırları içerisinde yer alan Harbendelü cemaatine bağlı yerleşim yerleri, devlet tarafından Saratlı merkezli bir şekilde yönetilmeye başlanmıştır. Ancak Harmandalı Köyü bu idari sınırlardan çıkarılmış, Boynuincelü Aşireti yönetimine bırakılmıştır.

Harbendelü cemaati; 1831 yılı 358 numaralı nüfus kayıtlarına göre Aksaray'da Saratlı, Alanyurt, Musular, Çeltik, Kızıl Hacıbayadlı, Mandama ve Kürtler köylerinde meskundular. Bu köylerden Kızıl ve Hacıbayadlı Köyleri günümüzde Nevşehir il sınırı içindedir. Kürtler ve Çeltik Köyleri ise günümüzde yoktur. Aygün, bahsedilen köylerden Çeltik'in Doğanarla ile Akhisar köyleri arasında olduğunu, Kürtler köyünün ise Sevinçli kasabasına yakın bir yerde bulunduğunu ve bu yakınlıktan dolayı günümüzde Sevinçli kasabasına dâhil olmuş olabileceğini belirtir (Aygün, 2016: 133). Ayrıca Aygün, 1831 yılındaki nüfuslarını da şu şekilde aktarır:

"Kürtler köyünde 5 hanede 14 erkek, Musular köyünde 8 Hanede 18 erkek, Çeltik köyünde 11 hanede 23 erkek, Alanyund (Günümüzdeki ismi Alanyurt) 17 hanede 49 erkek, Mandama köyünde (günümüzde Güzelyurt ilçesine bağlı Bozcayurt ve Gaziemir) köyleri) 23 hanede 87 erkek, Kızıl köyünde 11 hanede 41 erkek ve Hacıbayadlı köyünde ise 14 hanede 61 erkek Harbendelü Cemaati ahalisi meskundu. Bu durum 1831'de Aksaray'da, bahsi geçen yedi farklı köyde toplam 89 hanede 293 erkek (erkek +bayan= 586 kişi) Habendeli bulunmaktaydı (Aygün, 2016: 133)."

Nüfus kayıtlarından da anlaşılacağı üzere Harbendelü cemaatinin yaşamış olduğu yerleşim yerleri, dağınık ve görece az nüfusa sahiptir. Özellikle Kürtler ve Mandama köylerinin, idari merkez olarak görülen Saratlı'dan bir hayli uzak olduğu görülmektedir. Bu durumun, Harbendelü'lerin şimdiki yurtlarına gelmeden önce Keskin havalisinde çarptırılmış oldukları sürgün cezasından kaynaklanması muhtemeldir (Aygün, 2016, 136). 18 Mart 1692 tarihinde Bozuluş cemaatine bağlı olan Köçekli, Cerid, Tacirlü, Yabaltun, Çepni, Harbendelü Karaarablu, Acarlu aşiretleri devlet emriyle Rakka'ya sürülmüş ama bu zorunlu iskân emrine uyulmamış, aynı aşiretler ile ilgili 1720 yılında tekrar Rakka'ya sürgün kararı çıkmıştır (Halaçoğlu, 1991:140). Verilen karara uymayan cemaatler, Anadolu'nun birçok bölgesine dağılmıştır. Harbendelü cemaatinin de karara uymayan aşiretlerden biri olduğu görülmektedir (Halaçoğlu, 1991:140; Aygün, 2016, 136). Ayrıca Saratlılılarla yapılan görüşmelerde halk, Yozgat ilinin Şefaati ilçesine bağlı Arifiye Köyü'nde (K.K. 14, K.K. 26, K.K. 40) akrabalarının bulunduğunu ve yakın zamana kadar bu iki köy halkının birbirleriyle yakın ilişkilerinin olduğunu bu sebeplerle de Yozgat'tan buraya geldiklerini düşündüklerini ifade etmektedir (K.K. 14, K.K. 26, K.K. 40). Ancak bu durumun, yaşanan sürgün hayatı sebebiyle Harbendelü aşiretinin geniş bir alana dağılmak zorunda kalmasından dolayı olduğu düşünülebilir ya da Saratlı halkının yaşadıkları coğrafyaya gelirken ilk olarak Keskin'den Yozgat'a oradan da Aksaray'a gelmiş olabileme ihtimalleri vardır.

1834 yılında hazırlanan nüfus defterlerinde, sadece Saratlı yer almaktadır ve bu sayımda, 1831 yılı nüfus defterinde Harbendelü cemaatine bağlı diğer köylerde kayıtlı olan kişi ve sülalelerin Saratlı'da yaşıyor oldukları görülmektedir. Bu durum Saratlı'nın diğer Harbendelü köylerine merkezlik yaptığı gerçeğini bir kere daha desteklemektedir. Bu merkezî yapı sadece idari anlamdadır. Çünkü aynı dönemde Mandama köyü Harbendelülerin en büyük yerleşim yeridir. Ayrıca Aygün bu durumun sebebini, Alanyurt ve Mamdama gibi yerleşim yerlerinin sabit yaylak-kışlak benzeri dönemlik yerleşim yerleri olabileceğinden kaynaklandığını düşünmektedir (Aygün, 2016: 134).

Harbendelü aşiretinin, 1844 yılında Osmanlı Devleti'nden gelen bir emirle idari anlamda değişim yaşadığı görülmektedir. Bu tarihte Osmanlı Devleti'nin vermiş olduğu kararla⁴ Saratlı kasabası, Mandama, Bozcayurt gibi Harbendelü cemaatinin meskûn olduğu

⁴ 1834 yılı nüfus defterinde yer alan ve Saratlı'nın Sivas voyvodaliğinden Bozok sancağına geçişi ile ilgili verilen karar, “*Karye-i Mezûrda (Saratlı'da) sakin Yeniil Voyvodaliğine merbut (bağlı) Harbendelü Cemaati bu def'a ba-irade-i saniyye (Padişah emri ile) Bozok Sancağına nakilleri vârid olmuş (olduğu) yoklama defterinde meşruh*

yerleşim yerlerini Yeni-il voyvodalığının idari sınırları içinden alıp Bozok sancağına tâbî tuttuğu görülmektedir. Bu değişiklikten sonra Aksaray genelinde bir sayım daha gerçekleştirilmiş ve 1844 yılında bahsi geçen köyler bu sayımda yer almamışlardır. Dolayısıyla Sivas voyvodalığından ayrılan Harbendeli köylerinin 1844 yılında hala Aksaray'a bağlı olmadığı görülmektedir (Aygün, 2016:34).

Osmanlı Devleti'nin, Saratlı Karyesi ile ilgili yapmış olduğu değişiklikler, bununla da kalmamaktadır. Bölge halkı zorunlu iskâna tabi tutulmuştur. 1834 yılında Saratlı nüfusunda görülen kişilerin 1840 yılından kalma bir nüfus defterinde de kayıtlı olduğu üzere Aksaray'ın muhtelif köylerine göç ettirildikleri anlaşılmaktadır. Böylece boş olan yerleşim yerlerinin Harbendeli halkı ile şenlendirilmeye çalışıldığını göstermektedir. . Aygün, Saratlı halkının göç ettirildiği köyleri “... *Yakacık köyüne 4 hanede 9 erkek, Danişmendli köyüne 9 hanede 24 erkek, Alanyurt Köyüne 5 hanede 14 erkek, Kızılca-Genetela köyüne 4 hanede 11 erkek, Mandama köyüne 16 hanede 43 erkek yerleştirilmişti. Sarıatlı köyünde ise 31 hanede 77 erkek nüfus kalmıştır. (...) Bahsi geçen Yakacık, Danişmendli, Kızılca Genetela yerleşimleri, 1830'lara tarihli nüfus defterlerinde hiçbir şekilde adı geçmeyen yerleşimlerdir* (Aygün, 2016: 136).” şeklinde vermektedir. Bu durum Saratlı halkının hafızasında da yer etmiştir ve halk, çeşitli sebeplerle Saratlı Kasabası'ndan diğer köylere bir göç yaşandığının ve bunun devlet zoruyla gerçekleştiğinin bilincindedir. Saratlı'nın komşusu olan Demirci Kasabası'nda, eski ismi Amarat olan Yenikent Kasabası'nda ve birçok yerleşim yerinde Saratlı halkının akrabalarının olduğunu, Yenikent Kasabası'nda 12 ailenin aslen Saratlılı olduğunu ve aile büyüklerinin yakın zamana kadar iskân edilen ailelerle akrabalık ilişkilerini sürdürdüğünü söylemektedirler (K.K. 14, K.K. 26). Bu durumu 1834 yılında yapılan sayımlarda Saratlı nüfusunun 70 hanede 279 erkek olması da kanıtlar niteliktedir (Aygün, 2016: 136). Ayrıca Saratlı'nın etrafındaki diğer köylerin de bu dönemde olduğu tahmin edilmektedir. Araştırma kapsamında olan köylerde, halka kendi tarihleri ile ilgili sorular sorulduğunda, genellikle köylerinin 200 ya da 250 yıl önce kurulmuş olduğuna dair cevaplar alınmıştır. Bu durum; bahsi geçen dönem içinde Saratlı'dan Akmezar, Pınarbaşı, Çağlayan ve Cumhuriyet gibi köylere göçlerin yaşandığını ve bu köylere, farklı bölgelerden gelen Türkmenlerin de yerleştiğini göstermektedir. Saratlı'nın Pınarbaşı mahallesinde yapılan görüşmelerde; bu köyün kurucusu olan kişinin bir kervan sahibi olduğu, farklı bir bölgeden

(açıklanmış, izah edilmiş) olmakla iş bu mahalden kayıtları terkin olunarak (çıkarılarak.) ber- mucub-i yoklama (yoklamaya göre) işbu mahalle şerb verildi (buraya açıklama- izahat yapıldı/ kayıt düğüldü) 5 Cemaziyel 1252/ 18 Ağustos 1836.” şeklinde açıklanmaktadır (Aygün, 2016:34).

geldiği ve ilk önce Saratlı'ya yerleştiği ama daha sonra yayla olması sebebiyle Pınarbaşı köyünün şimdiki yerine taşındığı ifade edilmiştir (K.K. 2, K.K.40). Ancak Süleymanhöyük köyü için bu durum geçerli değildir. Çünkü bu köy hem farklı bir ocak yapısı içindedir hem de tarihi anlamda farklı bir cemaat bünyesinde yer almaktadır.

Arşiv belgelerinde Saratlı nüfusunun sadece Türkmenlerden oluşmadığı, Rumların da kasabada ikâmet ettiği görülmektedir. 1679 yılı kayıtlarına göre Saratlı Karyesi hane 15'e kayıtlı Ayad isimli bir Rum'un oğlu Kirkor, kasaba halkına karşı olumsuz hakaretlerde bulunmuştur. Bu durum, kadıya kadar intikal etmiştir ve Kirkor'un sürgünü istenmiştir. Ancak Arab bin Harmende ve Tutuk bin Yorgi'nin kefillikleri ile Kirkor adlı kişi Saratlı'dan sürgün edilmemiştir. Yine benzer bir suç sebebiyle Kirkor'un oğlu Karlkoç'da kadıya şikayet edilmiş ve o da Estagor bin Memik ile Foka bin Kirkor'un kefil olmasıyla kurtulmuştur (Koltuk, 2011: 296). Belgenin düzenlendiği tarihe bakacak olunursa bu olaylar yaşandığında Harbendeli aşiretinin Saratlı ve civarına, yakın zamanda geldiği görülmektedir. O dönemde bölgede Rumlar da yaşamaktadır. Günümüzde bölgede Rumların yaşamamasının sebebi, onların bölgeden göçmeleri ya da Türkmenler içinde asimile olmaları sonucunda günümüze kadar varlıklarını sürdürememeleri olabilir.

Kasaba halkının Bektâşî olmasından dolayı inançları ya da yapmış oldukları faaliyetlerle ilgili cezalar aldıkları da görülmektedir. Bu durum, bölge halkının Osmanlı Devleti'ne karşı cephe almasına sebep olmuştur. Bu olaylardan ilki, 1819 yılına dayanmaktadır. Şanizâde Ata Efendi, Cağalazâde Tahir Bey ve Balı Yokuşluzâde Râşid Efendi; düşünceleri sebebiyle Saratlı Karyesi'nden sürgün edilmiş ve bölgede sonradan oluşturulan dokuz Bektâşî tekkesinin yıkılmasına dair bir karar çıkarılmıştır (Cığırılı ve Höyük, 2017: 65). Benzer şekilde 1907 yılında Saratlı'daki Bektâşî dergâhında aşure pişirilip mersiye okunmak istenmiştir ancak zaptiye, bu duruma engel olmuştur. Yine 1911 yılında Mandama ve Saratlı'da İslâm'ın emir ve yasaklarına uyulmadığı, Bektâşîlik üzerine bir propaganda gerçekleştirildiği ve aşar vergisi toplandığı gerekçesiyle buradaki aşiretlerin başka bir bölgeye gönderilmesi ile ilgili kararlar alınmıştır (Cığırılı ve Höyük, 2017: 65).

Başka bölgelerden de Saratlı karyesine sürgünlerin gerçekleştiği görülmektedir. Tapu tahrir kayıtlarında “Y.PRK.UM 2870, 1211.R.29” kayıtlı defterdeki belgeye göre, 1780 yılında Malatya ve civarından Müslüman Alevi tabasına mensup Şerefli cemaatine bağlı obalardan Cağarlıların Ermeni ve Rum'ların baskısından dolayı Aksaray kazası Saratlı Karyesi'ne gönderildikleri anlaşılmaktadır. Günümüzde de bu soydan gelenlerin sülale lakaplarını, soyadı olarak aldıkları ve kasabada “Cığırılı” sülale adıyla bilindikleri tespit edilmiştir. Ayrıca

Kaplanlar sülalesinin de Yozgat ilinden göç etmiş oldukları Saratlı halkı tarafından anlatılmaktadır. Bu iskân faaliyetinin zamanı tam olarak bilinmese de “Kaplanlar” sülalesinin kasaba nüfusunun önemli bir kısmını oluşturduğu görülmektedir (K.K. 14, K.K. 27, K.K. 40.)

Sonuç olarak eldeki verilerden de görüleceği üzere Saratlı, Aksaray’ın tarihî ve ekonomik anlamda merkezi kabul edilebilecek önemli bir bölgede kurulan ve Alevi-Bektâşî kültürünü yaşatan bir kasabadır. Osmanlı Devleti döneminde gerek Celâlî isyanları gerekse devletin idare şekli sebebiyle birçok kez göç ve iskân faaliyetlerinin görüldüğü bu bölgenin şimdiki halkı Harbendelü aşiretine bağlıdır. Bu aşiret, Halep Türkmenlerinden olup yaşanan sosyal ve siyasal sıkıntılardan dolayı İç Anadolu’ya doğru bir göçe zorlanmıştır. İlk olarak Bozuluş, sonrasında Yeni-il’e bağlanan bu aşiret; Yozgat, Ankara ve Kırşehir gibi illerde iskân olmuş, daha sonra bir bölümü Kızılırmak diğer bölümü de Kırşehir Keskin üzerinden Aksaray sınırları içerisine, günümüzde ikâmet ettikleri bölgelere yerleşmişlerdir. Bu bölgelere yerleşmeden önce, karışmış oldukları olaylar sebebiyle Rakka’ya sürülmeleri ve yaşanan sıkıntılar onların Aksaray’da dağınık bir yerleşim şekli benimsemeleri sonucunu doğurmuştur. Ayrıca Saratlı halkının birçok yerleşim yerine zorunlu olarak iskân edildikleri ve bu bölgelerin şenlendirilmesini sağladıkları görülmektedir. Göç vermenin dışında resmî ya da gayriresmî şekilde Saratlı Karyesi’nin de göç aldığı tespit edilmiştir. Günümüzdeki nüfus yapısında, yaşanan bu olayların önemli bir etkisi vardır.

1.2. Saratlı’nın Çevresindeki Alevi ve Bektâşî Köyleri

Saratlı Kasabası, Alevi-Bektâşî kültürünün en önemli kaynaklarından ve mekânlarından biri olan Hacı Bektaş ilçesine çok yakındır. Dolayısıyla bu bölgede, geçmişte birçok Alevi ya da Bektâşî köyünün olduğu ve bu köylerin zamanla Sünnîleştiği düşünülmektedir. Geçmişten günümüze ulaşabilmiş belgelerde, yerleşim yerlerinin inanç durumu ile ilgili yeterli veri bulunmamaktadır. Ancak Saratlı ve araştırmaya konu olan diğer köylerin, Harbendelü aşiretine bağlı bulunması ve bu aşiretin geçmişte Bektâşî olması ihtimalinin yüksek görülmesi, en azından Harbendelülerin yerleştiği bölgelerdeki köylerin Bektâşî olduğu ihtimalini artırmaktadır. Harbendelülerin yerleştiği köyler, yıllar içinde kaybolmuş ya da bir kısmı Sünnî İslâm’a tâbî olmuştur. Günümüzde Saratlı Kasabası’na bağlı olan Cumhuriyet, Çağlayan, Akmezar, Süleymanhöyük ve Pınarbaşı köyleri ile Güzelyurt ilçesine bağlı olan Gaziemir ve Bozcayurt köyleri Aksaray’ın Alevi-Bektâşî kültürüne sahip yerleşim yerleridir.

1.2.1. Akmezar Köyü

Saratlı ile Cumhuriyet köyü arasında ve Cumhuriyet’e üç kilometre uzaklıkta olan Akmezar köyü, güneyi ve kuzeyi iki tepeyle çevrili, daha çok kırsal ve tarıma elverişli olmayan bir toprak yapısına sahiptir. Köy, ismini eski mezarlığında bulunan beyaz mermer taşlardan almıştır (K.K. 27). Yerleşim yerinde, farklı medeniyetlere ait çeşitli buluntular da tespit edilmiştir. Dolayısıyla köyün yerleşim tarihinin milattan önceye dayandığı tahmin edilmektedir. Bu köyün Türkmenler tarafından iskânı ise 1842 yılına dayanmaktadır. Eskişehir’e bağlı olan Seyitgazi bucağı Akören köyündeki Türkmenler bu bölgeye iskân edilmişlerdir (K.K.27). Ayrıca Saratlı Kasabası’ndan da birkaç ailenin ve Adana’dan gelen Şambayat Türkmenlerinin Akmezar’a göç ettiği, bunun yanında Balkanlardan gelen ailelerden de bu köye yerleşenler olduğu kaynak kişilerimizce ifade edilmiştir (Arıbaş ve Yıldırım, 2012: 2011). Özellikle 1950’li yıllardan itibaren köyden Adana başta olmak üzere birçok ile göçlerin yaşandığı görülmektedir. Bunun yanında köydeki birçok ailenin yurtdışına çalışmak için gittiği fark edilmiştir.

1.2.3. Bozcayurt Köyü

Günümüzde Aksaray ilinin Güzelyurt ilçesine bağlı olan Bozcayurt köyünün eski adı Mandama’dır ve halkı, Sultan Samıd ocağına bağlı Bektâşîlerden oluşmaktadır. Köy halkıyla yapılan görüşmelerde buranın isminin “mal yatağı” adından geldiği söylenmektedir. Bir tepenin yamacında dağlık bir arazi üzerine kurulmuş olan eski adıyla Mandama köyü, Harbendelü aşiretinin önemli yerleşim yerlerinden biridir. Mandama’nın, Osmanlı Devleti döneminde Harbendelü aşiretine bağlı yerleşim yerleri arasında siyasi anlamda merkez olarak kabul edilen Saratlı Kasabası’ndan daha fazla nüfusa sahip olduğu dönemler olduğu görülse de coğrafi yapıdan ve ekonomik sebeplerden dolayı göç verdiği görülmektedir. Ayrıca köyün bir kısmının Saratlı’ya göçtüğü bölge halkı tarafından da doğrulanmaktadır (K.K. 26). Konyalı, Mandama’nın Danişmendliler döneminde önemli bir yerleşim yeri olduğunu ve burada halkın mamure bir yaşam sürdüğünü düşünmektedir. (Konyalı, 1974,1857). Kara ise bu yerleşim yerindeki iskân faaliyetlerinin 1560 yılına kadar götürülebileceğini söylemektedir. Ancak günümüzdeki köy sakinlerinin bağlı oldukları aşiretin bu bölgeye gelişinin 17. yy’ın son dönemlerine denk gelmesi, Celâlî İsyanları ya da başka sebeplerle bir göç hareketinin olduğu sonucunu doğurabilir.

Mandama’da 1903 yılına kadar Rum halkının yaşadığı görülmektedir. Ayrıca köy yakınında Hitit ve Roma dönemlerinden kaldığı tahmin edilen Sorsovi adında bir yerleşim yeri vardır. Bunun dışında aynı döneminden kaldığı düşünülen bir çeşme ve kanallar da günümüze kadar varlığını koruyabilmiştir. (Cıgırlı ve Höyük, 2017: 194-6).

1.1.4. Cumhuriyet Köyü

Eski ismi Delihebil olan Cumhuriyet Köyü, Aksaray Nevşehir karayolunun 2 km doğusunda ve Akmezar’a 3 km uzaklıkta olan bir köydür. Kıraç bir arazi yapısına sahip olan bu köy Delihebil ismini, köyün kurulduğu bölgede eşkıyalık yapan bir şakiden almaktadır. Bu şaki, kervanlara ve bölgeden geçen halka zulmedip mallarını gasp eder ve Aksaray kadısının kararıyla Tepesidelik Han’ın olduğu bölgede idam ettirilir. Daha sonra da köyün olduğu yer, yol güzergahının güvenliği için şenlendirilir. Saratlı’dan beş hane 1830 yılında Delihebil bölgesine iskân edilir. Daha sonra köye, 1916 yılında Gülşehir’e kayıtlı olan Savusa Köyü’nden Mehendiller gelir (Cıgırlı ve Höyük, 2017: 186-187). Köy halkı geçimini tarımla sağlamaktadır. Ayrıca köyden yetişen gençlerin, okuma oranı diğer köylere göre daha yüksektir. Köyden Adana ve yurtdışına göç oranı da oldukça fazladır. Bu durum, köy nüfusunun iyice azalmasına ve kültürel anlamda bir kopukluğa sebep olmuştur. Köyde yapılan derleme çalışmaları esnasında da yaşanan kültürel kopma izleri gözlemlenmiştir (K.K. 14).

1.2.5. Çağlayan Köyü

Aksaray Nevşehir karayolunun otuzuncu kilometresinde konumlanan Çağlayan köyünün eski ismi Çağıl’dır. Bu köyde Coğul adında bir ocak türbe vardır ve köyün eski ismi de bu türbenin isminden gelmektedir. Bir tepenin yamacı boyunca yerleşik olan Çağlayan köyü, kıraç bir araziye sahiptir. Köy halkı gelirlerini tarımdan elde ederken çalışmaya konu olan diğer köylerdeki gibi Çağlayan’dan da yurtdışına ve Adana başta olmak üzere diğer şehirlerimize oldukça fazla göç yaşanmıştır. Köy, 1876 yılında Bozcayurt (Mandama)’dan göç eden aileler tarafından kurulmuştur. Daha sonra Çağlayan’a, konum olarak yakın olan Susadı ve Bebek köylerinden gelip yerleşenler olmuştur (Konyalı, 1974: 1863). Köyü diğer Alevi-Bektâşî kültürünü yaşatan yerlerden ayıran önemli bir özelliği vardır. Bu köyde; Arzuman, Eslemezoğlu ve Sultan Samıd ocaklarına bağlı talipler yaşamaktadır. Ocakların Bektâşî babası ve Kamberleri

vardır. Her talip, kendi ocağının dedesine görülmektedir ve düzenlenen cemlere üç ocağın talipleri de katılabilmektedir. Kasabada yaşayan Arzuman ocaklı taliplerin, buraya ne zaman yerleştikleri bilinmemektedir. Eslemezoğlu ocağından olanlar ise Kayseri'nin Pınarbaşı köyünden geldiklerini ifade etmektedirler (K.K 3, K.K. 43).

1.2.6. Gaziemir Köyü

İsmi Bozcayurt ile Gaziemir arasındaki tepenin yakınında bulunan Gaziemir türbesinden alan bu köy, Aksaray'ın Güzelyurt ilçesine bağlıdır. 1959 yılında Mandama'dan ayrılan Gaziemir köyünde turizme açılmış bir yeraltı şehri vardır (Cıgırlı ve Hüyük, 2012, 190).

1.2.7 Pınarbaşı Köyü

Günümüzde Saratlı'ya bağlı bir mahalle olan Pınarbaşı, buraya 1,5 km uzaklıktadır. Mahalle, Geyral höyüğünün yakınına konumlanmıştır. Saratlı Karyesi kurulduktan sonra buraya gelmeye devam eden Harbendeli aşiretinden Yaylıoğulları adı sülalenin ilk olarak Demirci Kasabası'na sonra da Saratlı'ya yerleşmesi ve daha sonra şimdiki yerleşim yerlerine geçmeleri ile oluşan köyün yıllar içinde nüfusu artmıştır. Halkıyla yapılan görüşmelerde de bahsettiğimiz göç yoluna benzer bir güzergâhtan bahsedilmiş, gelen kişilerin Geyral bölgesinin coğrafi yapısı ve hayvan bakmaya müsait olması sebebiyle buraya yerleşmek istedikleri öğrenilmiştir (K.K 2, K.K. 40).

1.2.8. Süleymanhöyük Köyü

Süleymanhöyük, Aksaray-Nevşehir karayolu üzerindeki Cumhuriyet köyünün birkaç kilometre kuzeydoğusundadır. Köy halkı, Arzumanlı Ocağı'na bağlı Alevilerden oluşmaktadır ve bu bölgeye 1837 yılında gelmiştir. Bölge halkının ve araştırma yapılan diğer yerleşim yerlerindeki bireylerin anlattığına göre; Arzumanlı Ocağı talipleri, Adana'dan bu bölgeye göç etmişlerdir (K.K 14, K.K. 34). Cıgırlı hazırlamış olduğu çalışmada, köy halkının Adana'nın Seyhan ilçesine bağlı Şam Bayad'ı köyünden buraya göçtüğünü söylemektedir (Cıgırlı ve Hüyük, 2012, 191).

1.3. Kavram olarak Alevilik ve Bektâşilik

Anadolu'nun İslâm'ı kabulünde ve sonrasında geniş bir coğrafyaya yayılan Alevi-Bektâşi kültürü, bazı farklılıklar dışında birbirine çok benzeyen ve temelde de birbirlerinden beslenip aynı amaca hizmet eden iki farklı yapıdır. Ancak bu durum bir isimlendirme

problemini de beraberinde getirmiş ve bölgeden bölgeye, dönemden döneme “Alevi” kavramının farklı anlamlarda kullanıldığı görülmüştür. Kimi zaman bir üstünlük belirtisi, kimi zaman hakaret vb. anlamlara gelmenin yanında kapsayıcı niteliğiyle de karşımıza çıkan “Alevi” ya da “Alevilik” adlandırmasının kavram dünyasındaki alt grupların tanımlamasında ve tasnifinde uzlaşamamıştır. Alevilerle ilgili yeterli bilgiye sahip olunamaması ve Alevilikle ilgili belgelerin elde bulunmaması, bu zümrenin çok geniş bir coğrafyaya yayılmasından dolayı bütünlüğün sağlanamaması, yaşanan bu kavram kargaşasının temel sebepleri olarak görülmektedir (Büyükçelebi, 2019: 43).

Genel anlamıyla Sünnîliğin dışında olan ve Hz. Ali sevgisini ön plana almış bireyler için kullanılan “Alevilik” isimlendirilmesinin 19.yy’ın sonuna doğru ortaya çıktığı görülmektedir. Böylece Rafizî, Zındık, Batınî, Bektâşî, Tahtacı, Kızılbaş, Çepni, Sıraç, Işıklar, Torlaklar, Abdallar vb. şeklinde adlandırılan toplumlar “Alevilik” kavramı altında birleştirilmiştir. Bu adlandırma, bir zorunluluğun sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bahsettiğimiz yaklaşık yüz yıllık periyottan önce Alevilerin, “Kızılbaş” olarak isimlendirildiği bilinmektedir. Ancak Osmanlı Devleti ile Safevi Devleti arasında yaşanan savaş başta olmak üzere siyasi ve ekonomik çekişmeler sonucunda Osmanlı Devleti’nin Alevilere karşı yapmış olduğu kara propaganda “Kızılbaş” kelimesini bir hakaret unsuru haline getirmiş ve toplum içinde bu kelimenin kullanımı güçleşmiştir (Kaplan, 2017:153-154). Son dönemde ise “Alevilik” ile “Bektâşilik” kavramı, birlikte kullanılarak “Alevi-Bektâşî” şeklinde söylenmeye başlamıştır. Hatta bu kullanımın günümüz literatüründe adet hâline geldiği bile söylenebilir. Ancak böyle bir isimlendirme ile ortak noktaları olan iki grubu ifade eden bu kavramların, eş anlamlı olarak mı, yoksa farklı iki grubun toplamını belirtmek için mi kullanıldığı net olarak anlaşılamamaktadır ve bu durum kafa karışıklığına sebep olmaktadır (Yıldırım, 2016: 72). Bu nedenle, çalışmanın kapsamında yer alan bölgede iki farklı ocağın görülmesinden hareketle “Alevilik” ve “Bektâşilik” kavramlarını açıklamak gerektiği düşünülmektedir.

1.3.1.Alevilik

Dilimizde Alevi kelimesi; “*Ali’ye mensup*”, “*Ali’ye ait*”, “*Ali soyundan gelen*”, “*Hz Ali taraftarlığı*”, “*Hz Ali soyundan gelenler*” yani Hz Ali ve oğulları Hz. Hasan, Hz Hüseyin ve Muhammed b. Hanefiyye soyundan gelenler anlamına gelmektedir (Temel İslâm Ansiklopedisi 228). Tasavvufî anlamda da silsilesi Hz. Ali’ye ve Hz. Muhammed’e dayandırılan Bektâşî, Mevlevî, Kadirî vb. tarikatlara Alevi denilmektedir (Kutlu, 2012: 577). Bu kelimenin mezhepler tarihi içinde, Şia ile ilişkilendirildiği ve aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir.

Dolayısıyla Alevi kelimesinin, Hz. Muhammed'ten sonra hilâfet ile devlet başkanlığının Hz. Ali'ye geçmesi gerektiğine inanan ve imametın kıyamet gününe kadar Hz. Ali ve Hz. Fatıma'nın soyundan gelen kişilerde (Ehlibeyt) olması gerektiğine kanaat eden toplumların genel adlandırması olduğu ifade edilmektedir (Kutlu, 2012: 577). Bu adlandırma yazılı eserlere de yansımış ve ilk defa İbnü'n-Nedim'in "el- Fihrist" adlı eserinde görölmüştür. Yazar, eserinde İshak et- Türki ve bir Alevinin, Ebu Müslim tarafından Türk bölgelerine görevlendirilmesi ile ilgili iki rivayete yer vermiştir. Ayrıca Yusuf Has Hacip'in "Kutadgu Bilig" adlı eserinde Alevilerle ilgili, *"Hizmetkarlardan başka ve beyin adamları dışında, münasebette bulunacak kimseler şunlardır. Bunlardan biri Peygamberin neslidir; bunlara hümet edersen, devlet: ve saadete kavuşursun. Bunları pek çok ve gönülden sev; onlara iyi bak ve yardımda bulun. Bunlar ehl-i beyttir, Peygamberin uruğudur; ey kardeş, sen de onları, sevgili Peygamber hakkı için, sev. Ağızlarından yakışksız, bir söz çıkmadıkça, onların içini-dışını ve aslını-esasını araştırma (Arat, 1959: 313)."* ifadelerine yer vermiştir. Böylece Yusuf Has Hacib Alevileri, hem Hz. Ali ve Hz. Fatıma'nın soyunun devamı olarak görmekte hem de toplumun hoş görölen ve saygı duyulması gereken bir sınıfı olarak kabul etmektedir. Ancak bu durum, sosyal ve siyasal sebeplerle tarihin seyri içerisinde bir çatışmaya dönmüştür.

Arap coğrafyasında ve Orta Doğu'da Emevi ve Abbasi Devletleri ile yaşanan sıkıntılarn bir sonucu olarak Türklerin içinde kendine yer bulan Alevilik, Anadolu'da Babai isyanları ve Safevi Devleti'nin propagandası vb. gerçekleşen birçok olaylarla Sünnî İslâm ile çatışma yaşamış ve bu çatışmanın sonucunda kapalı bir kültürel yapıya bürünerek inançsal yapısını günümüze kadar getirebilmiştir. Aleviliğin doğduğu ilk günden itibaren var olan bu çatışma, Alevilik hakkında birçok görüşün oluşmasına sebep olmuştur. Özellikle Aleviliğin İslâmî misyonu ve batınî yönü sıkça tartışılmıştır. Günümüzde ise bu inanç bütününün, kökeniyle ilgili çalışmaların ön plana çıktığı ve yapılan bu çalışmaların bir kısmında bilimsel bakış açısı dışında ideolojik yaklaşımların da benimsendiği düşünülmektedir (Aydın, 2016: 11). Bu çerçevede milliyetçi bir yaklaşımı benimseyen yazarlar Aleviliğin, Orta Asya'dan Anadolu'ya göç eden Türkmenlerin İslâmiyet ile tanıştıktan sonra eski dinleri ile İslâmiyet'i harmanlanarak oluştuğunu ve bu yeni yapının Türklere has bir inanç sistemi olduğunu söylemektedirler. Bazı araştırmacılara göre ise Alevilik, İran dinlerinin etkisiyle var olmuş bir heteredoksi olarak görölmektedir. Aleviliğin kökenini; Sümerlere kadar götürenler ya da Hristiyanlığın, İslamiyet çerçevesinde yeniden yapılanması olarak görenler de vardır (Aydın, 2016: 11,12). Ayrıca Aleviliğe Marksist bakış açısıyla yaklaşanlar, Aleviliğin Kürtlerin inancı olduğunu düşünenler, Aleviliği İslamiyet'in içinde ve onun özü olarak kabul edenler, Aleviliğin senkretik yapısından dolayı Anadolu kültürünün oluşturduğu farklı bir inanç sistemi ya da hayat tarzı olarak

tanımlayanlar da vardır (Çetin, 2018: 150-152). Tüm bu fikirlere bakıldığında bazılarının; Aleviliği bir yere yakıştırma, yaslama ya da bir basamak olarak kullanma isteği olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum Baha Said'in de dikkatini çekmiştir ve o, Türk Yurdu Dergisi'nde yayımlanan bir yazısında, Anadolu Alevi ve Bektâşîlerinin soyunu araştırırken bunları İmamiyye'ye dayandırmanın doğru olmadığını belirterek *“Anadolu'daki Alevi zümreleri tetkik ederken şu veya bu felsefî ekol veya mezhep namına araştırma yapmaktansa, onları olduğu gibi kabul etmek daha asli ve daha mukaffakiyetli bir araştırma tarzı olacaktır.”* demiş ve araştırmacılara farklı bir bakış açısı sunmaya çalışmıştır. Bu sıkıntının günümüze yansması, onun ne kadar haklı olduğunu da gösterir. Özellikle Alevilik etrafında oluşan fikirlerden etkilenen dedelerin olması ve süreğin devamı için ocakların başına geçen bazı dedelerin bilgisiz olması, zaten homojen bir özellik gösteremeyen Alevi ocaklarının dededen dedeye değişen fikirlere maruz kalmasına bu da bazı önemli ritüellerin anlamının değişmesine veya anlamlarının boşalmasına sebep olmuştur. Bu durum günümüzde *“Yol bir, sürekin bin bir”* olarak ifade edilip hoş görülmeye çalışılsa da Aleviliğin zarar görmesine sebep olmuştur.

Anadolu İslâmiyet'inin oluşmasını sağlayan Türklerin, İslâmiyet ile karşılaşması ve benimsemesi süreci dinî ve kültürel anlamda karmaşık bir coğrafyada gerçekleşmiştir. Türkdoğan bu durumu *“(…) coğrafi alanları, kültürel derinlikleri olan ve yerleşik yaşıntısı bulunan gruplardan ziyade göçebe, şamanist, budist ve benzeri Doğu inançlarını da taşıyan gezginci karmaşık bir inanç sistemi içerisinde cereyan etmiştir. Bu bölgeler değişik İslâm öncesi inanmalar kadar, sünnî İslâm'ın da etkisi altındadırlar* (Türkdoğan, 1995; 97-98).” şeklinde ifade etmektedir. Ayrıca Maveraünnehir bölgesinde, Ali taraftarlarının önemli bir etkisi vardır. Maveraunnehir'e İslâm'ı ilk defa Ali yanlıları getirmiştir. Ebu Müslim'in, 755 yılında öldürülmesi sonucu onun takipçilerinden “Türk İshak” Türkler arasında Ebu Müslim'in İslâm anlayışını yaymaya çalışır ve iddiaya göre Emeviler'den kaçarak Türkler arasına yerleşen bu kişi; Hz Ali torunu Zeyd'in oğlu İmam Yahya'nın ardıdır. İslâm'ı kabul eden ilk hükümdar olan Satuk Buğra Han “Şii”dir. Karahanlı Devleti'nin kabilelerinden biri olduğu düşünülen “Buğraç” kabilesinin başındaki Zeyd oğlu Yahya da Ali yanlısıdır (Birdoğan, 1995: 206). Ali taraftarları, hem Emevi coğrafyasında yaşadıkları zulümden hem de İslâm anlayışlarını yaymak istemelerinden dolayı Türkler'e sığınmış ve burada Anadolu Aleviliğinin temellerini atmıştır. Türkler de öğrendikleri yeni dine, İslamiyet öncesi dönemdeki gelenekleri ve inanç yapısını eklemiş ve “Anadolu Aleviliği”ni oluşturacak kültürel bir inanç bütünü ortaya çıkarmışlardır. Bu yapı, “Haydarîlik”, “Kalenderîlik” ve “Vefaîlik” gibi tasavvuf çevrelerince geliştirilerek 11.yy'da Anadolu'ya taşınmış ve 14.-15.yy'larda “Hurufî” ve “Şii” unsurları da içine katarak çeşitlenmiştir (Üzüm, 2000: 1). İslâmî anlayışa eklenen ve batınî bir yorum katan bu çeşitlenme, Alevi, Sünnî ayırt

etmeksizin Anadolu coğrafyasını etkilemiştir ve ortaya çatı olarak düşünülebilecek “Anadolu İslâmı” kavramı çıkmıştır ki bu, sosyo-psikolojik olarak gayet normal bir durumdur (Üzüm, 2000: 5).

Alevi-Bektâşî kültüründe bir bireyin bağlı bulunduğu kültürel ortamın içinde o kültürün gereklerini yerine getirerek yaşaması, “*Kıldan ince kılıçtan keskin*” bir yol ya da “*Demir Leblebi*” olarak ifade edilir. Aslında her şey bireyden başlayarak topluma yansıtılmaktadır. Bireyin eline, diline, beline sahip çıkarak yaşaması ve şeriat, tarikat, marifet kapılarını geçip sırr-ı hakikâte ulaşmayı amaçlayan uzun bir yolculuğa çıkmak istemesi, toplumun içinde ona karşı bir güven yaratmaktadır. Bu güven, ikrar ve müsaheplik kurumlarıyla desteklenip dede, dedebaba ya da kamber vasıtasıyla denetlenerek toplumsal bir harmoni oluşturmaktadır. Var olan uyumu bozan kişi, “*Düşkün*” ilan edilerek toplum nazarında cezalandırılmakta ve bu kişinin cezası bitinceye kadar onun cem başta olmak üzere çeşitli toplumsal ritüel ya da etkinliklere katılmasına izin verilmemektedir. Birey, bir çeşit toplumsal terbiyeye tâbî tutulmaktadır. İmam Cafer-i Sadık buyruğunda bu durum” *Talip demek, mürebbi ve müsahibine ikrar veren, yolu erkânı kabul eden, hakikate girip bir dilden öten demektir. (Talibin) mürebbi ve müsahibi kabul etmesi gerekir. Bunlarla yaşamını sürdürmezse laneti kabul etmiştir. Sürgün edilmesi gerekir. Bir talip yola girmez, hakikati kabul etmez. Mürebbi ve müsahibi haklamaz, o talibe lanet uygun olur. Mürebbiye ve müsahibe uygun olmayan talipler hakikate razı olmazlar. Hakikat hakkı, canların, onları hakkın halkasına koymamaları gerekir* (Bozkurt, 2011: 58). şeklinde ifade edilmektedir. Dolayısıyla Alevilik, tarihî yönünün dışında bireyden başlayarak toplumun hayatını da sistemleştirmektedir.

Özetlenecek olursa Anadolu Aleviliği; nedir-ne değildir sorularının dışında tutulması gereken, 10. yy’dan itibaren Türklerin daha çok konar göçer halkın İslâmiyeti kabul etmeye başlaması sonucunda kendi kültürel unsurlarını İslamiyet’le meczetmesi sonucu oluşan, Hz. Ali ile Hz. Fatma’yı Hz Peygamberinin soyunun devamı olarak gören, İslâm’ın Hz. Ali’nin soyundan gelen Ehlibeyt’in yönetimiyle ilerlemesi gerektiğini düşünen kişilerden oluşan, insanı “hakikâte” götürmek isteyen ve bu şekilde bireyden başlayan bir toplumsal düzeni sağlamayı amaçlayan inanç bütünüdür denilebilir. Yaşatıldığı geniş coğrafya sebebiyle Aleviliğin içinde Orta Asya, İran ya da Anadolu kültürünün izlerini bulabilmek mümkündür. (Yılmaz, 2005: 37). Bu yönüyle Alevilik, mistik unsurlar barındıran özgün bir ahlak öğretisi olarak da görülebilir (Güleç, 2013, 171).

1.3.2. Bektâşîlik

Hacı Bektaş-ı Velî'nin Anadolu coğrafyasına gelip Sulucakarahöyük'te dergâhını kurması ve İslâm'ı kendi anlayışına göre yaymaya başlamasıyla ortaya çıkan bir İslâmî olgu olan Bektâşîlik, zamanla hem sosyal hem de siyasi anlamda Osmanlı İmparatorluğu içinde etkili olmuştur (Fırlalı, 1996: 133; Yıldırım, 2009: 112). Özellikle Yeniçeri Ocağı'nın Bektâşî tarikatine bağlı olması ve dönemin tarikat büyüklerine halkın gösterdiği bağlılık, Bektâşîliği; Osmanlı'nın tanıdığı Sünnî olmayan tek tarikat hâline getirmiştir. Mısır, Irak, Balkanlar başta olmak üzere geniş bir coğrafyaya yayılan Bektâşîliğin; zamanla Osmanlı'nın Şah İsmail yanlısı halka karşı kullanmaya çalıştığı siyasi bir koz haline de getirilmeye çalışıldığı da bilinmektedir. Yaşanan tüm bu olaylar ve Bektâşîliğin teolojik/senkretik yapısı araştırmacıların ilgisini çekmiş, onu en çok araştırılan tarikat haline getirmiştir (Ocak, 1992: 373).

Bektâşîliğin Hacı Bektaş-ı Velî'ye nispet edilmesi, onun tarihsel ve menkıbevi iki farklı kimliğe sahip olmasını sağlamıştır. Ayrıca bu durum, diğer Bektâşî tarikatine mensup büyük evliyalar için de geçerlidir. Tarihsel anlamda Hacı Bektaş-ı Velî'nin hayatı ile ilgili pek fazla bilgiye ulaşılamamaktadır. Ondaki bahsedilen kaynaklar da ölümünden çok daha sonra yazılmış ikinci dereceden kaynaklardır. Ahmet Eflâki'nin "*Menâkıbü'l Arifin*", Elvan Çelebi'nin "*Menâkıbü'l kudsiyye*", Lamiî Çelebi'nin "*Nefahat Tercümesi*"; Âşıkpaşazâde'nin "*Tarih-i Âl-i Osmân*", Taşköprizade'nin "*eş- Şekâikü'n-numa'niyye*" adlı eserler bahsettiğimiz kaynaklara örnek olarak verilebilir. Bu kaynaklarda Hacı Bektaş ile ilgili birbiriyle çatışan bilgilerin de verildiği görülmektedir. Örneğin; Taşköprizade'nin "*Eş-Şekâikü'n-Numa'niyye*" adlı eserinde Hacı Bektaş-ı Velî'nin Sünnî olduğu söylenmektedir (Yıldırım, 2009: 132).

Hacı Bektaş-ı Velî'nin doğum tarihi ile ilgili birçok kaynakta farklı tarihlerin yer aldığı görülmektedir. Örneğin; *Esrar-ı Huruf- Nâme* adlı eserde onun Hicri takvime göre 606 yılında doğduğu (1209) ve 63 yıl yaşadığı yazmaktadır (Gölpınarlı, 1964: 32; Duran, 2014: 27). Hacı Bektaş Kütüphanesi'nde bulunan bir "Velâyetname"ye ve "Hâl Tercümesine" göre ise Hacı Bektaş-ı Velî, Hicri 640 (M: 1242) yılında doğmuştur. Tarih Ansiklopedisi'nde Uluçay'ın yazdığı maddede Hacı Bektaş'ın 1209-1210 yıllarında doğmuş olabileceği söylenmektedir (Noyan, 1998: 2-3). Birge ise İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulduğu bir "Yunus Emre Divanı"nın iç kapağında yer alan dört cümleyi baz alarak ebced hesabıyla Hacı Bektaş-ı Velî'nin doğum tarihini H. 646, MS 1248 olarak belirler⁵(Birge, 1991: 36-37). Ancak Fırlalı, Birge'nin

⁵ Birge bahsettiğimiz kitabında, bulmuş olduğu dörtlüğün her cümlesini ayrı ayrı ebced hesabıyla değerlendirir. Hacı Bektaş-ı Velî'nin doğumunu işaret eden kelime de mürüvvettir. Bu hesaba göre "mim" harfi 40, "re" harfi 200 "ve" harfi altı son olarak da "te" harfi 400 sayılarını işaret etmektedir. Bu sayıların toplamı da 646 yılına denk

verdiği tarihi ve buna yakın tarihleri Hacı Bektaş-ı Velî'nin, Orhan Bey zamanında yaşadığını kanıtlamak için verilmiş tarihler olduğu söylemektedir. Yazar Aşıkpaşazâde'nin tetkiklerinin doğru olduğunu belirterek Hacı Bektaş-ı Velî'nin, Osman ve Orhan beyler zamanında yaşamadığını düşünmekte ve Ankara Üniversitesi'nde bulunan bir yazma risaleye dayanarak onun doğum yılının 1209-1210 yılları olabileceğini belirtmektedir⁶ (Fırlalı, 1996: 141-42; Noyan, 1998: 19).

Doğumu, çocukluk ve ilk gençlik yıllarıyla ilgili bilgileri de menkıbelerden öğrendiğimiz Hacı Bektaş-ı Velî, Nişabur'da dünyaya gelmiştir ve soyunun Ehlibeyte dayandığı Velâyetnâme başta olmak üzere birçok kaynakta yer almaktadır⁷. Babası İbrahim Sani, annesi ise Hatem Hatundur (Duran, 2014: 27). Velâyetnâme'de yer alan bir menkıbeye göre İbrahim Sani'nin 24 yıl çocuğu olmaz ve şehrinde yaşayan ulemaları, din büyüklerini çağırarak bir meclis kurdurur. Bir hafta kurduğu mecliste Kur'an okunur, gülbanklar söylenir, dualar edilir. İbrahim Sani herkese altın, gümüş dağıtır ve içtenlikle dua ederek Allah'tan bir çocuk ister. Sonrasında ise bir çocuğu olur ve adını Bektaş koyar. Bektaş, Nişabur'da Ahmet Yesevi'nin halifesi olan Lokman'ı Parende⁸'den eğitim alır. Ömer Hayyam ve Feridüdin- i Attar gibi dönemin önemli âlimleriyle görüştüğü, onlardan nasip aldığı da söylenmektedir (Noyan, 1998: 1). Lokman-ı Parende'den tasavvufî eğitimini alan Hacı Bektaş-ı Velî'nin sonraki süreçte Anadolu'ya gelişi ile ilgili de elimizdeki bilgiler yetersizdir ancak Velâyetnâme'de Hoca Ahmet Yesevi'nin halifesi olarak, onun izniyle Anadolu'ya gönderildiği aktarılmaktadır. Kürdistan, Necef, Kudüs ve Medine'ye giden Hacı Bektâş- Velî, burada hac

gelmektedir. Birge saha sonra da bahsedeceğimiz üzere aynı hesaplamayı diğer cümleler üzerinde de yaparak Hacı Bektâş- Velî'nin hayatının önemli dönemlerini tespit etmiştir (Birge, 1991: 36-37).

⁶ Bahsi geçen risalede Hacı Bektaş-ı Velî'nin doğum ve ölüm yıllarından şu şekilde bahsedilmektedir: “*Hazine-i celileden şeref-vürûd eden tumâr-ı kebîrde muharrer olduğu üzre târih-i vilâdet-i şerifleri 606(1209-1210) olarak müddet-i ömr-i şerifleri 63 olmağıla 669 senesi (1270-1271) vefât-ı şerifleri muharrer olduğundan işbu mahalle tahrir olundu*” (Fırlalı, 1996: 141-142).

⁷ Velâyetname'de Hacı Bektaş'ın soyu “*Hacı Bektâş- Velî Seyyid Muhammedin oğludur. Seyyid Muhammed, Musa'yı Kazım'ın oğludur. İbrahim'ül Mücâb, Ali Müsayü'r- Rıza'nın ana baba bir küçük kardeşidir. Mus'yı Kazım'ın çocuklarıdır. Abbas, Kasım ve Hamza hepsi annedendir. Annelerinin ismi Necmetü'n- Nisve'dir. (Şunu) bil ki Hazret-i İmam Musa'yı Kazım'ın otuz dokuz oğlu vardı. Yedisi ukbalı, gerisi ukbasız. Müsâ'yı Kazım, İmam Cafer-i Sadık'ın oğludur. Muhammed Bâkır'ı, İmam Zeyne'l- Abidin'in oğludur. İmam Zeyne'l- Abidin, İmam Hüseyin Veli'nin oğludur. Annesi zülale'i Resul Fatıma-i Zehradır. Babası Galip Allah'ın Arslanı mü'minlerin emiri Talib'in oğlu Ali (K.V) dedesi Muhammet Mustafa(S.A.V) dir*” şeklinde açıklanmaktadır (Duran, 2014: 61). Ancak Hacı Bektaş-ı Velî'nin soy seceresi için farklı görüşler de vardır. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. (Noyan, 1998: 8)

⁸ Hilmi Ziya Ülken, Mihrap dergisinde yazdığı bir yazısında Hacı Bektaş-ı Velî'nin hocasının Lokman-ı Parende değil Baba Resul'ün halifelerinden biri olan Lokman Baba olduğunu belirtir Yine Hüseyin Hüsammeddin, Amasya Tarihi adlı eserinde Hacı Bektaş'ın hocasını; “Baba İlyas Horasanî'nin dört oğlu vardı: ‘Şemseddin Mahmud, Muizzeddin Ali, Ziyaeddin Mes'ud; Muhliseddin Musa.’ Bunlara çâr-erkân denirdi. Halifelerinden ‘İybek veya Aybek Baba, Behlul Baba, Saltık Baba, Lokman Baba’ pek meşhur olup bunlara da çâr-yar denmiştir. Tarikat-i Bektâşîyye kurucusu olan Hacı Bektaş Baba, bu Çâr- yâr olan Lokman Baba'nın halifesi idi” şeklinde tanıtır (Noyan, 1998: 8).

vazifesini yerine getirdikten sonra Halep, Kilis, Antep, Elbistan, Sivas, Kayseri'ye gider ve son olarak da Suluca Karahöyük'e ulaşarak burada tekkesini kurar (Duran, 2014: 165-174). Hacı Bektaş-ı Velî'nin yolculuğu sırasında yaşananlar, Âşıkpaşazâde'nin "Tarih-i Âl-i Osman" adlı eserinde de yer almaktadır. Müellif eserinde Hacı Bektaş-ı Velî'nin Anadolu'ya gelişini ve Hacı Bektaş'ın kardeşi Menteş'in vefatını şu şekilde anlatmaktadır:

"Hacı Bektaş kim Horasandan kalkdılar, geldiler. Doğrı Sivas'a geldiler. Ve andan Kayseri'ye geldiler. Kayseri'den kardeşi Menteş, yine Sivas'a vardı. Anda eceli mukadder imiş. Anı şehid etdiler. Bunların kıssası çokdur. Cemi'sine ilmüm yetmişdür. Bilmişemdür Hacı Bektaş Kayseri'den Karayol'a geldi. Şimdi Mezar-ı şerifi andadır (Atsız, 1949: 237).

Yine Tarh-i Âli Osman'ın "Giesse Nüshası"nda, Hacı Bektaş-ı Velî ve kardeşi Menteş'in Anadolu'ya Baba İlyas'ı takip ederek gelmiş oldukları *"Ve ol zamanda Baba İlyas gelüb durur idi. Bu Rûmda sâkin olmuş idi. Meğer anun hevesine gelmişler idi. Ve illâ anun dahi tafsilî çokdur (Atsız, 1949: 237).*" şeklinde açıklanmaktadır. Hacı Bektaş-ı Velî'nin Anadolu'ya geldiği yıl ile ilgili elimizde net bir bilgi bulunmamaktadır. Âşıkpaşazâde'nin eserine bakacak olursak Hacı Bektaş-ı Velî'nin Anadolu'ya gelişi, Baba İlyas'ın ölümünden öncedir. Yani 1240'lı yılından önce Hacı Bektaş'ın Anadolu'da olması gerekmektedir. Birge'nin yukarıda da bahsedildiği gibi yazmadan bulduğu dörtlükten ebced hesabıyla elde ettiği tarih, 1248'dir⁹ (Birge, 1991: 37; Fırlalı, 1996: 145). Fırlalı, Hacı Bektaş-ı Velî'nin Anadolu'ya gelişini değerlendirmiş ve farklı kaynaklardan da yararlanarak şu şekilde bir sonuca varmıştır:

"Kayseri'de Battal Mescidi'nde Evhadüddin-i Kirmâni-ki (son olarak 631/1234'te Anadolu'dan ayrılmıştır.) ile görüşmeleri dikkate alınacak olursa, Anadolu'ya gelişi en geç 1220 dolaylarında olmalıdır. Bu durumda onun 669/1270-1271 yılında vefat ettiğine kesin gözüyle bakılabileceğine göre, Anadolu'ya, eğer 63 yıl yaşamış ise 13 yaşlarında, ama 92 yıl ömür sürmüş (577-669/1181-82), kırk yıl ibâdet hayatı yaşamış (Vilâyet-Nâme, 8) ise 40 yaşlarında gelmiş olması gerekir. Esasen, 40 gün 40 gece, 40 yıl ibâdet, 40 arkadaş vb. şekilde tecellî eden 40 sayısının edebiyatta mübalağa ifade ettiği; dinî edebiyatta ise ilk Müslümanların 40 kişi olduktan sonra açıktan ibadete başlayarak dinin olgunluğa eriştiği ve en önemlisi Hz. Peygamber'in 40 yaşında bi'sete nâil oluşu dolayısıyla 40 sayısının önemi; ayrıca 63 yaş meselesinin de Hz. Peygamber'in hayat süresi ile ayniyet kurma endişesi ve geleneği ve onun Horasan-Anadolu arasındaki seyahatleri göz önü ne alınırsa. Hacı Bektaş'ın olgunluğa adım atmakta olduğu bir yaşta Anadolu'ya gelmiş olması, daha makul gibi görünüyor (Fırlalı, 1996:145)"

⁹ Birge ebced hesabını "Reft" kelimesi üzerinden hesaplar ve "re" harfi 200, "te" harfi 80, "te" harfi "400" sayılarına denk gelir. Bu şekilde bir hesaplama Hacı Bektaş-ı Velî'nin Anadolu'ya gelişi 680 yılına yani miladi olarak 1248 yılına denk gelmektedir (Birge, 1991: 37).

Hacı Bektaş-ı Velî'nin Anadolu'ya geldiği dönem siyasal ve sosyal anlamda karışıklıkların yaşandığı, Anadolu halkının Moğol istilas ve Babai İsyanı gibi olaylar sebebiyle sıkıntılar yaşadığı bir dönemdir. Bu sebeple, Velâyetnâme'de de Hacı Bektaş-ı Velî'nin çağdaşları olduğundan bahsedilen Mevlâna, Seyyid Mahmud Hayranî, Nureddin Caca ve Sarı Saltuk gibi sûfilerin; yaşadıkları bölgelerdeki halka, manevi olarak büyük katkılar verdikleri ve önderlik ettikleri bilinmektedir. Aynı zamanda bu dönemde yaşayan tasavvuf ehli şahsiyetlerin, yetiştirdiği müritlerin “gazi” kimliğiyle savaşımlara katılarak Osmanlı Devleti'nin fetihlerinde önemli bir rol oynadığı görülmektedir.

Hacı Bektaş-i Velî, Anadolu'ya geldiğinde şimdiki adı Hacı Bektaş olan Sulucakarahöyük'e (Kara Öyüg ya da Karayol da denmektedir.) tekkesini kurmuştur. Burada çeşitli kerametler göstererek halkın sevgisini kazanan Hacı Bektaş'ın ilk müridi de Kadıncık Ana'dır ve Velâyetnâme'ye göre Kadıncık Ana, Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya geldikten sonra hizmetini yerine getiren, malını mülkünü inandığı değerler uğrunda harcayan, Hacı Bektaş-ı Velî'nin çeşitli kerametlerine şahit olan ve olağanüstü bir olayla ondan hamile kalarak üç çocuk doğuran bir kadın olarak tasvir edilmektedir. Ayrıca onun Hacı Bektaş-ı Velî'nin eşi olduğu da düşünülmektedir (Çakır, 2018: 20). Hacı Bektaş-ı Velî'nin evlenip evlenmediği hususu Bektâşîler arasında önemli bir görüş ayrılığına sebep olmuş ve Bektâşîliği Babağanlık ile Çelebilik olarak iki farklı kola ayırmıştır. Kollardan biri, “Babağan Bektâşîleri¹⁰” adıyla anılmaktadır ve onlar Hacı Bektaş-ı Velî'nin evlenmediğini savunmaktadırlar; “Çelebiler¹¹” ismindeki diğer kol ise onun Kadıncık Ana ile evlendiğini iddia etmektedirler (Çakır, 2018: 20). Ancak mücerretlikle ilgili yeterli kaynağın bulunmaması ve var olan kaynakların sözlü anlatılara dayanması sebebiyle Hacı Bektaş-ı Velî'nin evlenip evlenmediği hususunda doğru bir tespit yapılamamaktadır. Onun mücerret olduğuyla ilgili sözlü anlatılardan ilki, Velâyetnâme'de geçen bir menkıbeye dayanmaktadır. Menkıbeye göre Hacı Bektaş-ı Velî bir gün abdest alırken burnundan kan gelir. Kadıncık Ana da Hacı Bektaş-ı Velî'nin kanlı abdest suyunu içer. Kadıncık Ana'nın suyu içtiği Hacı Bektaş-ı Velî'ye malum olur ve Kadıncık Ana'ya kendisinden iki çocuğu olacağını söyler. Kadıncık Ana, Hacı Bektaş-ı Velî'nin dediği gibi hamile kalır ve Habib, Mahmut ve Hızır Lale adında üç tane çocuk doğurur ama bu çocuklardan biri, Hacı Bektaş-ı Velî hayattayken vefat eder. Diğer iki çocuk Hacı Bektaş-ı Velî'nin soyunu devam ettirir. (Duran, 2014: 282-290). Bir diğer anlatı da Yanbolulu Ali Turabi

¹⁰ Babağan Bektâşîleri; “Yol evladı”, “Yoloğlu”, “Yoldan Gelme” ve “Nefes Oğlu” gibi isimlerle de anılmaktadır (Çakır, 2018: 20)

¹¹ Çelebiler; “Beloğlu”, “Belevladı”, “Belden Gelme”, “Belden Türeme” ve “Burun Kanından doğma” gibi isimlerle de anılmaktadır (Çakır, 2018: 20).

Baba'nın, Hacı Zülfikar Çelebi'nin defterine yazdığı bir Velâyetnâme'de yer almaktadır. Bahsettiğimiz eserde Hacı Bektaş-ı Velî'nin, dünyalık ve ahiretlik olmak üzere iki eşi vardır. Dünyalık eşi, Seyyid Nureddin kızı Fatıma Ana'dır. Ahiretlik eşi ise İdris Koca kızı Nuriye Ana'dır. Hacı Bektaş'ın Fatıma Ana'dan üç oğlunun bir de kızının olduğu ifade edilmektedir (Altıok, 2003: 183-184)¹².

Mücerretlik ile ilgili yaşanan fikir çatışması, sadece tarikâti bölmekle kalmaz aynı zamanda Babağan ve Çelebi Bektâşîleri'nin kendilerince farklı anlayışlar benimsemelerine ve kendi aralarında problemler yaşamalarına da sebep olur (Noyan, 1998: 128). Bu durumun, tarikât yapısını değiştirdiği görülmektedir. Örneğin; Babağan Bektâşîleri'nde diğer tasavvuf ekollerindeki gibi belirli şartları yerine getirerek tarikata katılmak esastır. Dolayısıyla kişinin "Bektâşî" olması için Bektâşîliği kabul etmesi, bu yolun gereklerini yapması ve bir babadan nasip alması yeterlidir. Ancak Çelebilerde, Babağan kolunda gördüğümüz net sınır yoktur. Muğlak bir yapı ile karşılaşılmaktadır (Yıldırım, 2016: 74). Yıldırım, "*Çelebilere bağlı Kızılbaşlar/Aleviler ya da Kızılbaş Bektâşîler*" olarak nitelediği bu yapıyı şu şekilde açıklamaktadır:

"Bu grup söz konusu edildiğinde 'Bektâşî' kelimesinin sınırları çok muğlak ve içeriği oldukça karışık bir hal almaktadır. Bu grup esas itibarıyla Hacı Bektaş- Velî soyundan geldiklerini iddia eden çelebileri mürşit tanıyan Anadolu Kızılbaş/ Alevi ocakları ve onların taliplerinden ibarettir. Ancak gerek bu ocakların belirlenmesi hususunda bakılacak kriterler gerekse ocaklarla çelebi ailesinin mahiyeti netlikten uzaktır. Bu durum bütün Alevi ocaklarının aslında Bektâşî olduğu görüşüne kadar gitmektedir (Yıldırım, 2016: 74)."

Hacı Bektaş-ı Velî'nin, Yesevilik ve Kalenderilik'le olan ilişkisi bilinmekte ve Vefaîler ile, dolayısıyla Baba İlyas'la da olan muhabbeti de kaynaklarda açıkça ifade edilmektedir. Bu olay; Âşıkpaşazâde, Ahmet Eflaki, Elvan Çelebi gibi müelliflerin eserlerinde de kendine yer bulmuştur. Ahmet Eflaki, onu Baba İlyas'ın "has halifesi" olarak tanıtmaktadır (Özdemir, 2022: 310). Elvan Çelebi ise Hacı Bektaş-ı Velî'nin, sultanlık tacını önemsemediği için isyana katılmadığını söylemektedir. Bunun yanında Baba İlyas'ın Hacı Bektaş-ı Velî'yi güvende tutmak için Kendek'e gönderdiğini söylemektedir. Dolayısıyla Hacı Bektaş-ı Velî'nin, Baba İlyas'dan aldığı emir sebebiyle ayaklanmada yer almadığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Ayrıca

¹² Bahsettiğimiz yazma eserde Hacı Bektaş'ın eşleri ve evlilikleri şu şekilde anlatılmaktadır: "*Bilesiz kim Hünkar iki hatun aldı. Dünyalık Seyyid Nureddin kızı Fatıma Ana'dandır. Habib Emircem, Hızır Lale, Seyyit Mahmud, Hatem ve Sakine avlatlarıdır. Mahmud belîğ olmadan dünyadan göçti. Hünkar ardından nice gün mahsun oldu. İdris koca kızı Nuriye ona ahiretlik idi* (Altıok, 2003: 183-184)."

Hacı Bektaş-ı Velî ile kardeşinin, Âşıkpaşazâde'nin belirttiği gibi Kayseri, Kırşehir ve Sivas coğrafyasında gezmesi ve Menteş'in Sivas'ta şehit edilmesi onların bu coğrafyada çeşitli faaliyetler içinde bulunduğunu kanıtlar niteliktedir (Özdemir, 2022: 311; Atsız, 1949: 237). Menteş'in Babaîler için mücadele ettiğini ve Hacı Bektaş-ı Velî'nin kardeşiyle isyana katılmak istediğini ancak buna yanındakilerin izin vermediğini Süleyman bin Alaüddeve b. Abdullah'ın yazmış olduğu “*Menâkıb-ı Ahi Evran-ı Veli*” adlı eserden de anlamaktayız¹³ (Özdemir, 2022: 311; Altıok, 2004: 67). Özdemir'e göre; bahsi geçen eserlerden elde edilen veriler neticesinde Baba İlyas ve destekçileri, Hacı Bektaş-ı Velî'yi çıkaracakları isyan sonrasında alınacak kötü sonuçlara karşı Anadolu'da kurdukları yapıyı devam ettirecek kişi olarak görmektedir (Özdemir, 2022: 311-12). Nitekim bu durum gerçekleşmiş ve 17.yy'a kadar Baba İlyas taraftarı olan tüm zümreler Bektâşîlik tarikatının çatısı altında birleşmiştir (Fırlı, 1996:128).

Hacı Bektaş-ı Velî'nin, Velâyetnâme ve diğer müelliflerin eserlerine bakılacak olursa Anadolu'nun konumu itibariyle o günkü içtimai yapısındaki kargaşa ve karışıklıklardan doğabilecek saldırılardan uzak olan ve Hristiyan nüfusun çoğunlukta olduğu Sulucakarahöyük'e yerleştiği, bölgedeki Hristiyan halkın Anadolu İslamîyet'ini kabul etmesi için uğraştığı görülmektedir (Ünlü, 2021: 615). Ayrıca o, Şamanist Moğollara karşı irşat faaliyetlerinde bulunmuştur (Ocak, 1996: 456). Bu doğrultuda bir dergâh kuran Hacı Bektaş-ı Velî, kendisinden sonra Bektâşîliği Mısır'a, Irak'a, Balkanlara ve Girit'e kadar taşıyacak olan müritlerini de şimdiki adıyla Hacı Bektaş'ta yetiştirir¹⁴ ve ölümüne kadar dergâhında faaliyetlerine devam ettiği bilinmektedir.

¹³ Süleyman bin Alaüddeve b. Abdullah bahsi geçen eserinde “*Neçe sırdaşın saldırlar gurbete Adı İlyas idü hem gitti Çat'a. Bir hemdemi var key Kefursudi. Fırar idüb âlemi cenge kodı. Bir haldaşı dahi var idi Menteş/ Evran'a yar olub hemi de sırdaş. Kırşehri'de kopdı Sivas'a gitti.Nice leşker ilen göklü cenk itdi. Şol karındaşın Öyük'de kodı Hacı Bekdeş idi kim erin adı. Gidem didi ol eri salmadılar/ Her bir yanın yollanın bağladılar. Hem Ede Balu İnac'ül Gülşehri/ Ol hüma olmuşdı Evran'ın yârı (...)/ Namına dirlerdi erin Balı Şeyh/ Vardığı yire ad oldı Ballı Şeyh*” (Özdemir, 2022: 311; Altıok, 2004: 67).

¹⁴Hacı Bektaş-ı Velî'nin el verip gitmeleri gerektiği yerleri belirlediği müritleri Velâyetnâme'de şu şekilde yer almaktadır: “*Ahi Evren: Kırşehir, Akça Koca: Develi (Kayseri), Aslan Nûş Sultan: Kafkas illeri, Bahaeddin Bostancı: Kayseri, Emir Cem Sultan: Karahöyük (Hacıbektaş/Nevşehir), Fatıma Bacı: Sivrihisar (Eskişehir), Garib Musa Horasanî: Sivas, Güvenç Abdal: Karahöyük (Hacıbektaş/Nevşehir), Huy Ata: Moğollar arasındaki ikinci halifesi, İbrahim Hacı: Üçok (Anadolu'nun güney uçlarına) ve Bozok (Kastamonu ve Eskişehir havalisi). Daha sonra Sivas, İdris Koca: Karahöyük (Hacıbektaş/Nevşehir), İshak Barak Baba: Bigadiç (Balıkesir), Kadıncık Ana: Karahöyük (Hacıbektaş/Nevşehir), Kara Abdal: Ladik/Samsun, Karaca Ahmed Sultan: Sivrihisar (Eskişehir), Karadonlu Can Baba: Moğollar arasındaki ilk halifesi, Kolu Açık Hacım Sultan: Susuz (Uşak), Molla Sadeddin (Said Emre): Aksaray, Pir Ebi Sultan: Konya, Resul Baba Sultan: Beşkarış/Altıntaş/Kütahya, Sarı İsmail: Tavaz (Tavas/Denizli), Saru: Karahöyük (Hacıbektaş/Nevşehir), Seyyid Cemal: Tökelcik/Altıntaş/Kütahya, Seyyid Mahmud Hayrani: Akşehir (Konya), Tapduk Emre: Emresultan köyü (Ankara/Nallıhan). Hacı Bektaş Veli'nin ikinci nesil halifeleri arasında ön plana çıkan isimler ile tekkelerinin/kabirlerinin bulunduğu yerler*

Hacı Bektaş-ı Velî'nin ölümü ile ilgili eldeki veriler tutarlılık göstermemektedir. Onun yaşamı Yeniçeri ocağıyla ilişkilendirilmek amacıyla Orhan Bey ve I. Murat dönemlerine kadar götürülmektedir (Fırlalı, 1996: 141-42). Taşköprülü-zâde, Hacı Bektaş-ı Velî'nin I. Murat devrini gördüğünü söylerken Âli ise Orhan Bey zamanını işaret eder. Hacı Bektaş ilçesi halk kütüphanesinde bulunan bir yazmada onun 63 yaşındayken 1270 senesinde vefat ettiği ifade edilir¹⁵ (Fırlalı, 1996: 141-142). Esrar-ı Huruf-Name'de de 1270 yılı Hacı Bektaş-ı Velî'nin ölüm yılı olarak verilmektedir. Duran, Hacı Bektaş Kütüphanesi nüshasına ve Esrar-ı Huruf-Name'ye dayanarak Hacı Bektaş-ı Velî'nin 1270 yılında vefat ettiği sonucuna varmıştır. Birge İstanbul Üniversitesi Kitaplığı'nda Halis Efendi Koleksiyonu no: 4762'de bir Yunus Emre Divanı'nın iç kapağında bulunduğu dörtlüğe dayanarak Hacı Bektaş-ı Velî'nin 92 yıl¹⁶ yaşadığını ve H. 738 (1337) yılında¹⁷ vefat ettiğini belirtmektedir. Hacı Bektaş-ı Velî'nin ölümü Velâyetnâme'de de geçmektedir. Menkıbeye göre Hacı Bektaş-ı Velî, ne zaman öleceğini bilmiş ve kendi cenazesini kendisi kaldırmıştır. Bu durum, onun yaşadığı dönem sonrasında insanların gözünde nasıl bir yüceliğe büründüğünün kanıtı niteliğindedir (Özdemir, 2022: 312-313).

Bektâşiliğin bir tarikât olarak ortaya çıkışı Hacı Bektaş-ı Velî'nin vefatından sonra onun manevi kişiliğinin etrafında gelişmiştir. Onun yetiştirdiği dervişlerin geniş bir coğrafyaya yayılması ve bulundukları yerlerde ondan öğrendikleri fikirleri yaymaya başlamasıyla insanların Hacı Bektaş-ı Velî'ye olan ilgisi artmıştır. Böylece kurumsal bir yapı oluşmasa da bu yapıyı oluşturacak ilk toplulukların ortaya çıktığı söylenebilmektedir (Yıldız, 2012: 495; Gündoğdu, 2007:206). Bu dönemde Bektâşiliğin inanç, ritüel ve tarikate bağlılık anlamında Babaî, Haydarî ya da Vefaîler'den tam anlamıyla ayrılmadığı; bahsettiğimiz tarikâtlere mensup dervişlerin, halk tarafından "Rum Abdalları" şeklinde anılmaya başladığı ayrıca kendilerini "Baba İlyas müridiyim, Seyyid Ebu'l-Vefâ tarikindenim" şeklinde tanıttıkları bilinmektedir. Özellikle Osmanlı'nın uç bölgelerini tercih ederek buralarda tekkelerini açan ve çevrelerinde yaşayan halkın İslâm'ı kabul etmesinde etkisi olan Rum Abdalları'nın hayatlarının zamanla

ise şu şekildedir: *Abdal Musa Sultan: Tekke köyü (Elmalı/Antalya), Kaygusuz Abdal: Kahire (Mısır), Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli Sultan): Dimetoka (Yunanistan), Saru Saltuk Sultan: Kaligra Hisarı (Rumeli), Yunus Emre: Sivrihisar (Eskişehir) (Gölpınarlı, 1958; Özdemir, 2019: 84-85; Özdemir, 2022: 312-313)*

¹⁵ "Hazine-i celileden şeref-vürûd eden tumâr-ı kebirde muharrer olduğu üzre târih-i vilâdet-i şerifleri 606(1209-1210) olarak müddet-i ömr-i şerifleri 63 olmağıla 669 senesi (1270-1271) vefât-ı şerifleri muharrer olduğundan işbu mahalle tahrir olundu" (Fırlalı, 1996: 141-42).

¹⁶ Birge bahsettiğimiz dörtlükteki "Muhammed" kelimesini ebced hesabına göre hesaplayarak 92 yıl sonucuna ulaşır. Bu hesaba göre "mim" 40, "ha" 8, "mim" 40, "dal" 40' sayısına denk gelmektedir. (Birge, 1991: 37)

¹⁷ Birge'ye göre şiirin dördüncü satırındaki "Bektâşîye" ve "asvabı rihlet" kelimeleri ebcedle hesaplandığında elde edilen sonuç 738 olmaktadır. Bu hesaba göre "be" 2, "ki" 20, "te" 400,"elif" 1, "sin" 300 sayılarına denk gelmektedir. (Birge, 1991: 37).

menkıbevi bir hâl aldığı görülmektedir (Ocak, 2009: 44). Ocak, Velâyetnâme’de de yer alan Hacım Sultan, Sarı İsmail, Pir Ali Sultan gibi Hacı Bektaş-ı Velî müritlerinin o dönemde kendilerini Bektâşî olarak nitelendirmeseler de Bektâşîliğin temellerini attıklarını düşünmektedir (Ocak, 1992: 373).

Orhan Bey döneminde Hacı Bektaş-ı Velî’nin manevi gücünün Osmanlı coğrafyasını etkisi altına almaya başladığı görülür. Velâyetnâme’de Osman Bey ve Hacı Bektaş-ı Velî arasında geçen bir menkıbe ve dönemin tarihçilerinin vermiş olduğu bilgiler, Hacı Bektaş-ı Velî’nin manevi gücünü kanıtlar. Örneğin; Hacı Bektaş-ı Velî ve Osman Bey’i konu alan bir menkıbede Hacı Bektaş, Osman Bey’e beyaz taç giydirir, çerağ verir, bir de kemer kuşandırır. Osman Bey’e dua edip onu Selçuklu Hükümdarına yollayarak onun önemli görevlere layık olduğunu söyler. Sonrasında ise Hükümdar, Osman Bey’i, uç beyi olarak görevlendirir. Osman Bey görevine başladıktan sonra, Hacı Bektaş’ın giydirdiği taca benzer şekilde kendi askerlerine, ak börk giydirir ve bu şekilde sırtı yere gelmez. Menkıbede geçen taçla ilgili farklı bir olay, Oruç Bey’in yazdığı “*Oruç Beg Tarihi*” adlı eserde karşımıza çıkmaktadır. Eserde Orhan Bey’in abisi Ali Bey sûfi bir kimliktedir ve kardeşi Orhan Bey’e onun askerlerinin arttığını, bu yüzden onları diğerlerinden ayırmak için ak börk taktırması gerektiğini söyler. Orhan Bey, abisinin bu isteğini kabul eder. Hacı Bektaş’a adam gönderilerek bir ak börk istenir. Hacı Bektaş-ı Velî bir ak börk dualayıp gönderir ve ak börkü ilk önce Orhan Bey giyer sonra askerlerine giydirir (Atsız, 2011: 32). Oruç Bey’in yazdıkları ve Velâyetnâme’de geçen Osman Bey ile ilgili olan menkıbe, Hacı Bektaş-ı Velî’nin manevi gücünü göstermesinin yanında Bektâşîliğin Osmanlı Devleti içinde önemli bir pozisyonda olduğunu gösterir. Ali Bey’in sûfi bir kimlikte gözükmesi onun Bektâşî olabilme ihtimalini de yükseltmektedir. Eldeki bilgilere bakılarak denilebilir ki Osmanlı Devleti’nin kuruluşunda o dönemki Bektâşîlerin yani Rum Abdalları’nın önemli bir pozisyonu vardır. Ancak Âşıkpaşazâde Tarih-i Âli Osman’da Hacı Bektaş-ı Velî’yi meczup bir derviş olarak tanıtır ve onun Osman Bey zamanına yetişmediğini söyler (Atsız, 1949: 237). Hacı Bektaş-ı Velî’nin Osman Bey ile görüşme ihtimalinin uzak bir ihtimal olduğu doğru olmakla birlikte Âşıkpaşazâde’nin hakarete varan bu ifadelerinin temel sebebi, onun Baba İlyas soyundan gelmesidir. Zaman içinde Sünnîleşerek Babaî çevrelerin güvenini yitiren Âşıkpaşazâde’nin ailesinden ayrılan Babaî taraftarları, Hacı Bektaş’ın etrafında toplanmış ve Bektâşîliğin güçlenmesini sağlamıştır (Yıldırım, 2009: 133-136).

Bektâşîliğin bir tarikât ismi olarak ilk defa kullanımı 15.yy’a dayanmaktadır. Kızıldeli ocağından yetişen ve Kızıldeli Sultan’ın öğrencisi olduğunu söyleyen Sadık Abdal, eserinde Bektâşî tarikâtinden “Rah-ı Bektâşî”, “Bektâşî Tarîki” şeklinde bahsetmektedir. Bu durum en

geç 15.yy'ın ikinci yarısından itibaren Bektâşîliğin tarikât yapısı içine girdiğini ve Kızıldeli Tekkesi'ndeki dervişlere Bektâşî denilebileceğini kanıtlar niteliktedir (Ocak, 2002: 17). Bu tarikât yapılanmasında özellikle Balım Sultan'ın rolü çok önemlidir. Olağanüstü bir şekilde bal arayan Mürsel Baba'nın parmağını Dimatoka Prensesi'nin ağzına koymasıyla bakire bir kadından doğan Balım Sultan, baldan türeyen anlamında Balım adını almıştır¹⁸. Annesinin vefatı üzerine Seyyid Ali Sultan Tekkesi'ne verilen Balım Sultan¹⁹, burada eğitimini alıp tekkenin postnişini olmuş, bir süre sonra II. Beyazıt tarafından Hacı Bektaş'taki tekkenin başına geçirilmiştir. Böylece Osmanlı Devleti, Bektâşîler ile birlikte Anadolu'daki Safevi taraftarı Alevileri kontrol altına almaya çalışmıştır (Birge, 1995: 65). Balım Sultan, posta oturmasıyla birlikte Bektâşîliği tarikât olarak yeniden sistemleştirmiş ve Bektâşîlik için ikinci bir dönem başlatmıştır. Bundan dolayı Bektâşîler içerisinde “pir-i sani” olarak da anılmaktadır (Büyükçelebi, 2019: 73).

Balım Sultan'ın tarikâtin başına geçmesi, Babağan Bektâşîleri'nin tarikât içinde baskın bir zümre hâline gelmesini sağlamıştır. Bundan sonra tekkelerin başına Babağan Bektâşîleri getirilmiştir. Bu dönemde, Çelebilerin tekke gelirlerinin azaldığı, onların daha çok ocaklardaki dede ve babalarla ilgilenerek yollarını ve erkanlarını devam ettirmeye çalıştıkları görülmektedir. Ayrıca Osmanlı Devleti'nin Çelebilere karşı temkinli bir siyaset izlediği de anlaşılmaktadır. Örneğin; Sersem Ali Paşa'nın Hacı Bektaş Dergâhı'nın başına getirilmesi bahsettiğimiz bu temkinli siyasetin bir sonucudur. Osmanlı bu şekilde Çelebiler üzerinden bir trol mekanizması oluşturmaya çalışmıştır. Sanat faaliyetlerine kadar destek göremeyen Çelebiler, zamanla Hacı Bektaş ile sınırlı hâle gelmişlerdir. Tüm bu yapılanlar, Çelebileri gözetim altında tutmak amacıyla Osmanlı Devleti tarafından yapılmış hamlelerdir (Büyükçelebi, 2019: 75; Altınok: 2017: 274).

Balım Sultan'ın Bektâşî tarikâtine getirdiği yenilikler sadece yönetim ya da mücerretlik üzerine değildir. O, Bektâşîliğin ritürelistik yapısını da değiştirmiştir (Fırlıklı, 1996: 203). Değiştirilen yapı/erkân, yıllar içinde Bektâşîlik bünyesinde köy, kent farklılaşmasına sebep

¹⁸ “Birge, Balım Sultan'ın dünyaya gelişi ile ilgili menkıbeyi şu şekilde aktarmaktadır: “Dimetoka bölgesinde kızı bir seccade dokuyarak duvara asıp, annesine onun üzerinde kim dua ederse onunla evleneceğini söyleyen bir Bulgar kralı vardı. Seyit Ali Sultan ve Mürsel Baba evi ziyaret ettiler ve izin istemeksizin seccadeyi indirip üzerinde namaz kıldılar. Her ikisi de kızın evlenmek istemeyeceği kadar yaşlı olduklarından, Bulgar prenses seccadeyi çekti ve her iki adamda yere düştüler. Seyit Ali Sultan bu hareketteki olağanüstü gücü fark etti ve bunun aslında kızıdan değil, ondan doğacak olan Balım Sultan'dan geldiğini anladı. Bal arayan Mürsel Baba parmağını kızın ağzına koydu. Halen bakire olan kız hamile kaldı ve adı "bal"dan türeyen Balım doğdu. Çocuğun annesi öldüğünde çocuk fulardaki Seyit Ali Sultan'ın tekkesine alındı. 18 yaşına gelene kadar burada hala 'Balım Sultan dershanesi' denilen bir odada yaşadı (Birge, 1991: 64).

olmuştur. Özellikle bu duruma sebep olan şeyin temelinde müsaheplik kurumunun etkisi görülmektedir. Fıglalı müsaheplikten doğan temel farklılaşmayı şu şekilde açıklamaktadır:

“Bu fark, özellikle tarikata girişte, musahiplik müessesesinde göze çarpar. Alevî-Kızılbaş topluluklarında, cemâatin veya köyün bütün mensupları Alevîdir; çocukları da doğuştan Alevî’dir. Bektâşilikte ise dışardan gir me, bir derneğe katılma gibi intisab ediş vardır. Belli şartları yerine getirip, belli kaidelere uymak ve bir Baha’dan “nasîp almak” suretiyle her isteyen “Bektâşî” olabilir. Alevî-Kızılbaş Türkmenler, bu ikisinin farkını, “Kökten bitme”, “Daldan yetme” deyimleri ile açıklarlar. Anası babası Alevî olmayanın, Alevî-Kızılbaş olması mümkün değildir; Bektâşî olması ise mümkündür. Ayrıca Alevî-Kızılbaşlar, cem âyinlerine bekâr erkek ve kız almazlar(Fıglalı, 1996: 203).”

Balım Sultan’ın getirmiş olduğu tüm bu yenilikler, Bektâşî çevrelerce kolay kabul edilmemiş süreç içinde tarikât bünyesinde huzursuzluklara sebep olmuştur. Ancak Bektâşîliğin, bu dönemden sonra başta Anadolu ve Balkanlar olmak üzere yayılış hızı artmıştır. Özellikle 18.yy’da yeniçerilerin Hacı Bektaş’a bağlanmasıyla birlikte Hacı Bektaş’taki dergâh, merkez hâlini almıştır (Yıldız, 2021: 500).

Zaman içinde Anadolu ve Balkanlarda iki yüz tekke açıldığı ve Bektâşîliğin, tekkelerin etkisiyle bahsedilen coğrafyada büyük bir etki yarattığı söylenebilir (Yıldırım, 2018: 86). Ancak bu durum çok uzun sürmemiştir. Bektâşî’lerin hem Kızılbaş Alevî’leri yatıştırmak için kullanılmaya başlanması hem de Babağan Bektâşîleri ve Çelebiler arasında yaşanan olaylar sonucunda Bektâşîliğin iki kola ayrılması ve II. Mahmut döneminde Bektâşî tarikâtıyla yeniçeriler arasında olan doğrudan ilişkiye bağlı yaşanan olaylar, Anadolu’da Bektâşîliğin iftiralara uğramasına sonuçta da parlak döneminin bitmesine sebep olmuştur (Yıldırım, 2018: 88-110). II. Mahmut, aldığı bir kararla Bektâşîliği yasak etmiş ve Bektâşî tekkelerinin kapatılmasını sağlamıştır. Alınan karar şu şekildedir:

“(…) dinî hükümlere uymamak ve muhalif olmak; namazı ve orucu terk etmek; içki içmek; üç halifeye dil uzatmak, kin ve düşmanlık beslemek; bozuk itikadlı ve din düşmanı olmak; Müslümanlar arasında şeytani vesveseye neden olmak, sade dil olan birtakım Müslümanları dalalete saptırmak ve hidayet-i Ahmediyeden döndürmek; farz, sünnet, vacip, gusül ve tahareti inkâr etmek ve bunlar hakkında kötü söz söylemek; dinde tahribat yaparak Kur'an ayetlerini kendilerine göre yorumlamak; Hz. Ali hakkında gerçek dışı sözler söyleyerek bunları Kur'an ayetlerine tercih etmek; kitabı ve sünneti tamamen inkâr etmek; dalalet ve fesat yerleri olan tekkelerinde Ramazan günlerinde alenen içki içip oruç

yiyecek her türlü işret ve ahlâksızlık yapmak; muharremin onunda ve matem gecelerinde ayin-i cem tabir ettikleri toplantılarında gazeller okuyup ashab-ı kiram ve halifeler hakkında tövbeleri kabul olunmayacak ve katledilmelerini gerektirecek kötü sözlerle meşgul olmak (Tulasoğlu, 2018: 179-180).”

On iki esas tarikattan biri olarak kabul edilen Bektâşîliğe göre mürşit, Hz Peygamber; rehber, Hz. Ali ve Pir de Hacı Bektâşî Veli’dir (Fırlıklı, 1996: 133). Anadolu Aleviliğinin oluşturduğu İslâm algısının, tarikât yapısı içinde yeniden yorumlanması olarak görülebileceğimiz Bektâşîlik ile ilgili Ulusoy; “*Hacı Bektaş Veli’den önce ortaya çıkmış, İslâm esaslarını ve Alevî inancını, çağın gereksinimleri ve Türk kültürü ile sentez yapan, insanlığın geleceğine ve uygarlığa yönelik, hoşgörülü bir dinî felsefe sistemidir” ve bu felsefe İslâm’ın ana yapısını korumuş, bireysel ve toplumsal anlamda kişinin dar kalıplara sıkıştırılmamasını sağlayarak kişiye bir düşünce özgürlüğünün kazandırılmasını sağlamıştır (Ulusoy, 1986: 107) der. Sabri Çakır ise Bektâşîliği; Hacı Bektaş-ı Veli’ye bağlanma, kapılanma, onun yolundan gitme olarak görmekte bu düsturu kabul edenlere de Bektâşî denildiğini söyleyerek “*Allah’ın dışındaki tüm varlıklardan sıyrılmış; kaza ve kadere (alın yazısı) boyun eğmiş, kalp zenginliklerinin tümü Hak varlığı ve Ehlibeyt’in sevgisiyle dolmuş nazenin bir topluluktur. Bektâşîlikte gidilen yolun adı tarikattır; bu da bütün Anadolu’daki Alevî felsefesinin inanç kaynağı olan ‘Nazenin Tarikatı’dır” şeklinde bir tanımlama yapmıştır. Ayrıca o, Bektâşî felsefesini Anadolu Aleviliğinin inanç kaynağı olarak göstermektedir (Çakır, 2018: 19). Bedri Noyan Dede-Baba da Bektâşîliği; “(.) geniş bir kitlenin eseme (mantık) ve usa vurmasına uygun olan ileri bir düşünüş, körü körüne bağlanmaktan kurtulmuş bir hoşgörülülük (tolerans)-tır. Temiz bir ahlak aşıl原因, insanları birbirini seven bir topluluk halinde olgunluğa erdiren, yükselten bir ideal (ülkü)” olduğunu ifade ederek onun bireysel ve toplumsal etkisine dikkat çeker (Noyan, 1986; XVII). Noyan’a göre Bektâşîliğe tabi olmak isteyen kişinin ilk olarak bir mürşide bağlanması gerekir ve kişi mürşidine bağlanmadan önceki davranışlarından sorumlu değildir. Yani kişinin mürşide bağlanması onun için yeniden doğuşu simgelemektedir. Yazar, Bektâşî yoluna giren kişinin hayatını “bilgisizlik”, “cehalet” ve “örümcek kafalılıkla” gerçekleştirilen bir savaşa benzetmektedir (Noyan, 1986; XXI-XXII)”. Bu savaşa girmek isteyen bireyin savaşı kazanması için de hayatını şu şekilde idealize etmesi gerekmektedir:**

“İnançta önceliği “ilim= bilgi ”ye verir. Hemen ardından ‘Hilm= Yumuşak huylu’ olmak gelir. Bilgisizlikle savaşacak ter dökecek karşısındakini güzellikle yola getirecek. Uydurma inanış ve düşünüşün onun yanında yeri yoktur. Bektâşî iyi, temiz ahlaklı, bütün insanlara -daha doğrusu bütün canlılara- müşfik bir yardımcıdır. Çalışkandır. Eskilerin “Pir aşkına” diye tarif ettikleri çalışma, işte onun çalışmasıdır. Mesleği ne olursa olsun -

demirci, kömürcü- zevkle neş'eyle, güler yüzlü çalışır. Onların ünlü formülü şudur: 'Şevkle dünya işine, aşkla ahiret işine' Yani gündüz şevk ve zevkle kendisinin ve ailesinin geçimini sağlayacak, geceleri de aşk ile, dost sohbet ve muhabbetinde geçirecektir (Noyan, 1986; XXI-XXII)".

Bektâşîliğin idealize ettiği kişi, kendisinden başlayarak toplum yapısına olumlu anlamda katkı sağlamalıdır. Melikoff da kendini bilmenin önemini vurgulayarak gizli bir hazineye benzettiği bu öğretinin Bektâşîliğin önemli buyruklarından biri olduğunu söyler. Ayrıca Melikoff'a göre Bektâşîliğin fazlaca hümanist bir yapısı vardır ve temelinde "açık bir zekâ, hoşgörü, komşu sevgisi" bulunmaktadır (Melikoff, 1993: 49). Melikoff'un anlatmaya çalıştığı hoşgörü ve insan merkezli anlayış, Hacı Bektaş-ı Velî'nin; "Hakikatin evveli toprak olmaktır, ikinci makamı yetmiş iki milleti ayıplamamaktır." ve "Hakiki derviş odur ki kimsenin onu rencide etmesinden kırılmaz ve civanmert odur ki kırılmaya müstahak olanı da kırmaz" sözlerinden de anlaşılmaktadır (Melikoff, 1993: 49).

Tüm bunlardan yola çıkarak denilebilir ki Bektâşîlik, teolojik altyapısının dışında insan merkezli bir yaklaşım benimseyen kişiyi insan-ı kâmil seviyesine çıkarmaya uğraşan bir tarikâttir. Bektâşîlik; benmerkezciliği yok sayar ve inanç esaslarında bulunan düşkünlük, ikrar, cem töreni gibi uygulamalar ile toplumsal bir düzen oluşturur. Bu düzen; bireyden başlayan ve toplumun ahlakî, manevî gelişimini sağlayan bir yapı kurmuştur. Gerçekleştirilen saha çalışmasında elde edilen veriler de kaynak kişilerin Bektâşîlik ile ilgili düşüncelerinin benzer nitelikte olduğunu göstermektedir. Bu kişilerden Muharrem Kaplan, Bektâşîliği şu şekilde değerlendirmektedir:

"Bektâşîlik özelinde Anadolu Aleviliği, insana önem veren, insanla var olan ve insandan başlayarak topluma ahlak getirmeyi hedefleyen bir inançtır. Anadolu Alevi Bektâşî kültüründe doğaya, insana zarar vermek yoktur. Kişinin temel amacı, insan olmak ve girdiği tarikat yolu ile hakikat kapısına ulaşmaktır. Bu inanç, hem bireyi hem de toplumu ön plana çıkaran, eğiten bir sistem içerir." (K.K. 40)

1.4. Sarath Bölgesi'ndeki Ocaklar

1.4.1. Arzumanlı Ocağı

Arzumanlı ocağı ismini, günümüzde Bolgar Dağları'nda türbesi olan Arzumanlı Yunus'tan almıştır. Bahsi geçen za'atın soyunun Hz. Hüseyin'e kadar dayandığı söylenmektedir. Hz. Hüseyin'in torunu Zeynel Abidin'in en küçük oğlu Hüseyin'in torunu olan Arzumanlı Yunus'un babası, kendisiyle aynı isme sahip Koca Yunus'tur ve dönemin siyasi

baskıları sebebiyle Akçakoyunlu aşiretine sığınmış, zamanla bulunduğu bölgede ün salmış bir âlimdir. Zamanla “Akça Koyunlu Koca Yunus” ve “Şehit Ocağının Evladı” gibi isimlerle de anılmıştır (Bektaş, 2015: 67-69). Bilinmeyen bir sebeple doğacak olan çocuğunu göremeden vefat eden Koca Yunus’un bir oğlu olur. Bölge halkı, bu çocuğun erkek olmasını ve babasının soyunu devam ettirmesini çok istemiştir, onun için “Arzu ettiğimiz gibi oğlan doğdu. Arzumuz yerine geldi. Bu çocuk beklediğimiz Arzuman ’ımızdır” diyerek “Arzuman Yunus” ismini vermişlerdir. Arzumanlı Yunus doğduğunda Hz. Hüseyin’in mezarından “Hoşgeldin gözümün nuru, Arzulanan ela gözlü Arzuman Yunus ’um. On sekiz bin alemin Piri sevgili torunum.” diye bir ses yükseldiği rivayet edilir (Bektaş, 2015: 67-69). Büyük bir âlim olan Arzumanlı Yunus, 14.yy’ın sonlarına doğru Anadolu’ya geçmiş ve Erdebil tekkesinin o dönemki şeyhi Şeyh Safiyyuddin’in torunu olan Ali Baba’dan soy şeceresini almıştır (Bektaş, 2015: 71-71). Bu şecere günümüze kadar ulaşmıştır ve şu şekildedir:

“Ali Veliyyullah. Mürşid-i Kamilullah. Nur’u Muhammed gerçeğin demine Hû. Hz. Şah-ı Merdan Şirri Yazdan Sallallahü aleyhi vesselam pek arı gevher. İmam Hasan Hulki Rıza pek arı gevher. İmam Hasan Hulki Rıza pek arı gevher. İmam Hüseyin masum Şehid-i Kerbela. İmam Zeynel Abidin masumu pakın oğlu Hüseyin’in torunu koca Yunus’un öz ve tek evladı Şah Arzuman Yunus’un dergahı muallama gelip neziri ve niyazı kabul edilmiştir. Koca Yunus’un başka evladı olmadığından, dergahımıza gelip soyu ile ilgili şecereyi talep eden Arzuman Yunus’a verilmiştir. Bundan böyle Arzuman Yunus halifemizdir. Bizi dileyen canlar bizi Arzuman Yunus’ta bulsun. Sağ elim, sağ gözüm. Reddettiği reddimizdir. Kabul ettiği makbulümüzdür. Şam’da ve Rum’da oturan Bayatlar, göçen veya oturan Türkmenler. Mü’min ve Müslim ihtiyarlar, kıvrıl, çivril ve konak ağaç Koyunlusu, Koca Yunus evladı Arzuman Yunus’u Mürşit ve Halife bilip ona tabi olsunlar. Rum diyarında bizi dileyen canlar, bizi Arzuman Yunusta bulsunlar. Halifemizdir. Evladı Resul, Nurlu Arzuman Yunus’a nezirini vereler, kurbanı keseler. Ola ki talip azmaya, azanın yüzü karadır ve dahi hakka asidir. Bundan böyle Rum diyarında bizi dileyen canlar, mü’min ve müslim ihtiyarlar Arzuman Yunus’u kendilerinin Mürşid’i saysınlar. Koca Yunus evladı Şah Arzuman Yunus dergâhı muallâmadaki Ali Baba Mürid’i olarak kendisinin niyazı ve özrü kabul olduktan sonra, soyu ile ilgili şeceresi kendisine tarafımızdan tasdik edilerek verilmiştir (Bektaş, 2015: 72)”

Şecereden de anlaşıldığı üzere Arzumanlı Yunus kendisine bağlı olan tâlipleriyle birlikte Anadolu’ya göç etmek istemektedir. Bulundukları bölgede yaşanan kargaşadan ve ekonomik kaygılardan olması muhtemel bu göçle, Karaman’a yerleşirler. Arzumanlı Yunus burada vefat eder (Yaman, 2006: 99). Arzumanlı Yunus’un vefatı sonrası iki farklı yere defnedildiğiyle ilgili görüşler belirtilmektedir. Bu görüşlerin ilkinde defin yeri, Tarsus’un

Bulgar Dağı Bozoğlan mevkiidir ve mevtanın burada bir türbesi vardır (Aksüt, 2012: 195). İkinci görüşte de Arzumanlı Yunus'un Karaman'da vefat ettiği ve çat ovasına hâkim Medetsiz Tepesi'ne gömüldüğü söylenmiştir (Bektaş, 2015: 175). Ayrıca bu konuda bir menkıbe de anlatılmaktadır. Menkıbeye göre; Çat Yaylası civarında yaylak hayatı yaşayan Arzumanlı Yunus, bir gün yanındakilere kendisinin vadesinin yettiğini söyler ve onlarla helâlleşir. Onlara, kendisi vefat ettiğinde bir boz atının geleceğini ve cenazesini kaldıracağını, cenazesinin yaylanın en yüksek tepesi olan Medetsiz Tepesi'ne gömülmesini istediğini vasiyet eder. Neden böyle bir talepte bulunduğu sorulduğunda da “*Oraya beni dileyen gelir ve çıkar*” der ve vefatı sonrası bu tepeye defnedilir (Bektaş, 2015: 175-176).

Arzumanlı Yunus'un vefatı sonrası Arzumanlı ocağına bağlı taliplerin Anadolu'nun çeşitli yerlerine göç ettiği ve tâbî oldukları aşiret ya da cemaatlere önderlik ettikleri de görülmektedir. Şam Bayadı Aşireti'nden olan Arzumanlıların Halife Yunus²⁰ önderliğinde Karaman'dan ayrıldıktan sonra Sivas'a göç ettikleri, Yeni-il ve Bozok Sancağı'nda Şah İsmail namına taraftarlar topladıkları görülmektedir. Osmanlı Mühimme Defterleri'nde yer alan bir belgeye göre Halife Yunus'un Pehlivanlı ve Düşeroğulları ile birlikte gizli toplantılar yaptığı söylenmekte, II. Beyazıt'ın bu kişilerin yakalanması ile ilgili bir ferman yayınladığı anlaşılmaktadır (Savaş, 2013: 74-77). II. Beyazıt daha sonra Çerkez Bey, Halife Yunus ve diğer cemaatler üzerine yürümüştür ancak kendisinden daha güçlü olan bu cemaatler karşısında başarılı olamamıştır (Bektaş, 2015: 178). Şah İsmail'in Safevi savaşında aldığı yenilgiden Anadolu'nun birçok yerine göç eden Arzumanlı ocağının talipleri, Adana'nın Sarıçam Mahallesi; İzmir'in Narlıdere Kasabası; Yozgat'ın Sarımbey, Kababel, Kaşkışla, Karatepe Dölderesi köyleri; Hacı Bektaş'ın Ünalı, Batlı, Konak, Ağaç, Çivril Bağlarbaşı, Ayhan köyleri; Şarkışla'nın, İğdecik, Kümbet, Kıvrıl, Ağlıkaya, Höyük, Karakaya, Sarıkaya, Sultan, Aşağı Yüreğil ve Yukarı Yüreğil köyleri; Çorum'un Alaca ilçesine bağlı Karatepe Köyü; Tarsus'un Bağlarbaşı Mahallesi ve Yüksek Köyü; Eskişehir'in Merkez ilçesine bağlı Aşağı Çağlan ve Aksaray'ın Gülağaç ilçesine bağlı Süleymanhöyük köyünde yaşamaktadırlar (Aksüt, 2012: 195).

1.4.2. Eslemezoglu Ocağı

Eslemezoglu Ocağı, Çağlayan Kasabası'nda talipleri olan ve diğer ocaklara göre daha az bilinen bir ocaktır. Günümüzde bu ocağın hizmetlerini, Arzumanlı Ocağına bağlı dedeler görmektedir. Çünkü ocağın yolunu/erkânını yürütecek dedesi yoktur. Taliplerin ikrar ve görgü cemleri, kendi aralarında yaşadıkları ihtilafların çözüme kavuşturulması gibi faaliyetler

²⁰ Arzumanlı Yunus'un torunu.

Arzumanlı dedeler aracılığı ile gerçekleştirilmektedir. Ocak hakkında yapılan araştırmalarda ocak süreği, yapısı ve erkânı ile ilgili bilgi elde edilememiştir. Ocakla ilgili edinilen bilgiler, yalnızca yöre halkından öğrenilen bilgilere dayanmaktadır. Bu bilgilere göre talipler, kendilerini Sarı İsmail'in soyuna dayandırmaktadır ve tarihlerini de Şah İsmail'le ilişkilendirmektedirler. Talipler, Şah İsmail ile Osmanlı Devleti arasında yaşanan mücadelelerde önemli rol oynadıklarını, Safevi Devleti'ne destek verdiklerini ifade etmektedirler. Ayrıca Eslemezoğlu ocağının taliplerinin yaşadığı Çağlayan Kasabası, araştırma kapsamı içerisinde bulunan üç ocağın taliplerinin yaşadığı tek yerleşim yeridir. Dolayısıyla buraya yerleşen Türkmen nüfusun nereden geldiklerini ve ne şekilde bu bölgeye yerleştiklerini tespit etmek zordur. Kendilerini Avşar Türkmen'i olarak tanıtan ve ocaklarının dikme değil pir ocağı olduğunu ifade eden Eslemezoğlu talipleri de tarihleri ile ilgili tam bir malumata sahip değildirler. Derleme sürecinde kaynak kişi olarak çalışmaya katılan Ali Aras, Eslemezoğulları ile ilgili şu bilgileri vermektedir.

“Biz Avşarız, buraya Kayseri'nin Karapınar ilçesinden gelmişiz. İlk Niğde'ye yerleşmişiz. Orada, dedem ölmüş. İki kızı, iki oğlu öksüz kalmış. Aksaray'da yedi sene kılık olunca Süleymanhöyük'teki akrabalar demiş ki 'Niğde'dekileri buraya getirelim', onların elindeki yiyecek bize de, onlara da yeter. Bizimkiler Süleymanhöyük'e yerleşince bizim aileye hayvan baktırmışlar, çok çalıştırmışlar. Sonra burada köle gibi davranılınca bizimkiler, onlara itaat etmemiş. Öyle olunca da bizimkileri kovmuşlar. Eslemeli olan kişiler de buraya gelmişler. Burada (Çağlayan Köyü), bizimkileri oturtmak istememişler. Üç dört yıl bizimkilerle mücadele etmişler. Sonra da burada evlenilmiş kalınmış. (K.K.3)”

Kaynak kişinin anlattığı bilgilere bakıldığında Eslemezoğlu Ocağı'nın bölgeye yerleşmesi daha önceye dayanmaktadır ancak Ali Aras'ın da bahsettiği gibi Süleymanhöyük Köyü'nde Eslemezoğlu Ocağı talibi yoktur.

Kaynak kişinin de bahsettiği üzere Eslemezoğlu Ocağı talipleri, Aksaray'a Kayseri'nin Karapınar İlçesi'nden gelmiştir. Bu ilçede iskân edilmiş olan Avşar kökenli Mahmud-oğlu ve Hüdalar sülaleri vardır (Aksüt, 2013: 188). Mahmud-oğulları bölgeye 1631 yılında yerleşmiş ve 1703 yılında Rakka'ya sürülmüştür. Hüdalar Sülalesi ise Kayseri, Kırşehir, Yen-il, Maraş, Kadirli ve Zamanlı Kazaları'na yerleşmiştir. Bu sülale, 1690'lı yılların kayıtlarına göre Recepli Avşarları'na tâbî Halep Türkmeni'dir. İçinde Alevi toplulukların bulunduğu ifade edilen Hüdalar Sülalesi, 1729'da Rakka'ya sürülmüştür (Aksüt, 2013: 188-189). Bu iki sülaleden birinin Eslemezoğlu Ocağı taliplerinin ataları olduğu düşünülebilir. O dönemde yaşanan Rakka sürgününden kaçan toplulukların Harbendeli Aşireti örneğinde olduğu gibi Anadolu'nun farklı coğrafyalarına yerleştiği bilinmektedir. Eslemezoğlu Ocağı da siyasal boşluk ya da denetimsizlikten kaçarak günümüzdeki konumuna yerleşmiş olabilir.

1.4.3. Sultan Samıd Ocağı

Sultan Samıd Ocağı, adını Hacı Bektaş-ı Velî'nin on iki halifesinden biri olan Seyid Sultan Hızır Samıt'tan almıştır. Alevi-Bektâşî kültürü için önemli bir kişi olan Sultan Samıd'ın, birçok kaynakta “*Hazreti Samıt, Seyyid Samıt, Hızır Samıt, Sultan Samıt- Samut, Samut baba, Şeyh Samıt, Kara Samıt, Sultan Samed-Samıt* (Ulusoy, 2019:29).” isimleriyle anıldığı görülmektedir. Sultan Samıt'ın “*Samıt*” mahlasını almasıyla ilgili çeşitli görüşler de vardır. Bunlardan ilki bir menkıbeye dayanmaktadır. Ayrıca bu menkıbede, Sultan Samıd'ın kendi tekkesini kurabilmek için gerekli izni nasıl aldığına da yer verilmiştir. Bu durum menkıbede şu şekilde anlatılmaktadır:

“Bir gün Hacı Bektaş halifelerine ruhsat veriyormuş. Gidip bu da ruhsat istemiş. Hacı Bektaş birdenbire celallenmiş, ‘Kime ruhsat vereceğimi ben bilirim, sen samut ol bakalım’, diye bağırılmış. Samut az konuşan demektir. İşte o günden sonra adına Samut demişler. Yedinci senenin sonunda dili çözülmüş. Hacı Bektaş Veli onu yanına ısmarlayıp eline bir izin kâğıdı vermiş. Arkasından da ocaktan bir kösevi alıp havaya fırlatmış. ‘Git, demiş; bu köseviyi bul, düştüğü yerde bekle. Kösevi yeşerirse orada kal ve tekkeni aç, yeşermese sen bu işi yapamayacaksın demektir, Efendi, onlar bize benzemez, evliyanın can gözü açıktır. Eliyle koymuş gibi köseviyi burada bulmuş. Başında beklemiş. Bir gün bakmış ki ucundan yeşeriyor, hemen tekkesini açıp irşada başlamış. Hizmetini görmek için Salman adında bir kişiyi yanına almış, ömrü boyunca onunla oturmuş (Aslanoğlu, 1968: 146)” Ulusoy, “*Samıt*” mahlası için gerçek anlamının dışında farklı anlamlara da gelebileceğini ve bu yüzden Sultan Samıt'a bu mahlas verilmiş olabileceğini ifade eder. Yazar; bazı Hz. Ali taraftarlarınca Hz. Ali'nin “*Samıt*” olduğuna inanılması, Arap Edebiyatı'nda “*Yedi Askı*²¹” uygulaması olduğu dönemde en iyi şairlere “*es-Samıt*” denilmesi, Batınlıkta dört inanç esasından birinin “*Samıt*²²” olması ve Hurufilikte insanın “*Kur'anı Natık*²³” olarak Kur'anı Kerim'in ise “*Kur'an Samıt*²⁴” olarak görülmesinden dolayı Sultan Samıt'a “*Samıd*” mahlası verilmiş olabileceğini söylemektedir (Ulusoy, 2019: 32).

Sultan Samıd'ın yaşadığı yüzyılla ilgili iki farklı görüş vardır. Bunlardan ilki, bu za'atın 15-16. yüzyıllarda yaşadığını ileri sürer. Bu görüşün kaynağı, Sultan Samıd adı ile varlığını sürdüren tekkelerdeki kitabelerdir ve kitabeler, farklı bir Samut Abdal'ın olabileceğini

²¹ İnci gerdanlığı

²² Masum İmam anlamına gelmektedir.

²³ Konuşan Kur'an

²⁴ Sessiz Kur'an

belirtmektedir (Aslanoğlu; 1968: 149). İkinci görüş ise Muhyiddin Çelebi Divânı, Otman Baba Velâyetnâmesi, Secaeddin Veli Velâyetnâmesi gibi 14.yy sonu ile 15.yy başı arasında yazılmış eserlerde Sultan Samıd'dan bahsedilmesi sonucu oluşmuştur. Bu eserleri baz alarak bir tarihlendirme yapılacak olursak Sultan Samıd'ın, 14.yy'da yaşamış olduğu sonucuna varabiliriz. Ayrıca Sermet Çiftler Araştırma Kütüphanesi'nde "*Tasavvuf Risalesi*" adıyla yer alan bir yazma eserde verilen soy şeceresinde de "*Seyyid Samit*" olarak zikredilen kişinin Sultan Samıd olma ihtimali yüksektir. Ulusoy eldeki tüm bu verileri değerlendirerek Sultan Samıd'ın 13 ve 14. yüzyıllarda yaşamış olabileceğini ifade etmektedir (Ulusoy, 2019: 30-37).

Sultan Samıd'ın, yaşadığı dönemde Anadolu ve Orta Doğu'da büyük bir etkiye sahip olduğu bilinmektedir. Özellikle Şah İsmail döneminde, Sultan Samıd Ocağı dervişlerinin Safevi Devleti'ne vermiş oldukları destek sebebiyle üstün bir statü kazandıkları, Azerbaycan ve çevresinde önemli irşad çalışmaları gerçekleştirdikleri, Bektâşilik öğretisini yayarak tekke ve zaviyeler kurdukları söylenebilir. Böylece Sultan Samıd Ocağı'nın Bektâşiliği, Azerbaycan ve çevresinde yaymaya çalışan ilk ocak olduğu da düşünülebilir (Aksüt, 2012: 76-77). Bu ocağın taliplerinin geniş bir coğrafyaya yayılması, Sultan Samıd'a karşı büyük bir sempatinin oluşmasına sebep olmuştur. Sultan Samıd adına Anadolu ile Azerbaycan'da birçok makam ve türbeler inşa edilmiştir (Ulusoy, 2019: 66). Bu türbelerden ilki, Sivas Kangal'daki "Samut Baba Türbesi"dir; ikincisi, İzmir Urla'daki "Samut Baba Türbesi"dir; üçüncüsü, İzmir Birgi'de bulunan "Samit Dede Türbesi"dir; dördüncüsü, Uşak Sivaslı'da yer alan "Samıd Dede Türbesi"dir; beşincisi, Samsun Ladik'te bulunan "Samut Dede Türbesi"dir. Altıncı türbe, Samsun Havza'daki "Samut Dede Türbesi"dir. Yedinci türbe ise yine aynı adla Konya'nın Beyşehir İlçesi'ne bağlı Fasıllar Köyü'nde yer almaktadır. Konya'nın Göçeri Köyü'nde bulunan sekizinci türbe de "Samit Dede" adını taşımaktadır. Dokuzuncusu ise Ankara'nın Güdül İlçesi'ndeki "Samut Bali Türbesi"dir. Onuncu türbe, Ankara Polatlı'ya bağlı Olukpınar Köyü'ndeki "Samit Dede Türbesi"dir. Bunun dışında yine Ankara'nın Akyurt İlçesi'nde "Samut Köyü" vardır. Ayrıca Azerbaycan'ın Kızılburun, Abşeron, Şamahı ve Nahçıvan bölgelerinde de "Baba Samit" tekkeleri bulunmaktadır (Ulusoy, 2019: 66-93).

Sultan Samıd Ocağı taliplerine göre bu ocağın kuruluş yeri ve geçmişteki merkezi Sivas Kangal'ın Teke köyüdür. Hem Sultan Samıd'ın burada vefat etmiş olma ihtimalinin yüksekliği hem de 16.yy Osmanlı tahrir defterlerine göre 1548 yılında burada "Baba Samit" adlı bir zaviyenin bulunması bu görüşü destekler niteliktedir (Şahin, 1980: 116). Günümüzde de Sultan Samıd Ocağı'nın süreğini devam ettiren dedelerin soyu bu köye dayanmaktadır. Ancak 1826-34 yıllarında Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması ve Alevi-Bektâşi ocaklarına karşı Osmanlı

Devleti'nin cephe alması gibi sebeplerden dolayı Teke'deki halk, farklı bir bölgeye zorunlu iskâna tabi tutulmuştur. Yerlerine Elbistan'dan Tacimler adlı bir sülale ve Malatya Hekimhan'a bağlı Çarıkpınar Köyü'nden Şeyh İbrahimli ve Divriği ilçesinden Garip Musalı Ocağı talipleri iskân olmuştur (Aksüt. 2012: 76). Yeniçeri Ocağı'nın dağıtılmasıyla birlikte Hacı Bektaş Dergâhı postnişini Hamdullah Çelebi ve Sultan Samıd Ocağı'ndan üç kişi tutuklanıp yargılanmış ve bu üç kişi Ankara'nın Kalecik kazasına sürgün edilmiştir. Daha sonra ise bu kardeşlerden biri Kalecik'in Faraşlı köyüne diğeri Çorum'un Alaca ilçesinin Küçük Keşlik köyüne son kardeş ise Yozgat'ın Kışla köyüne yerleşmişlerdir (Ulusoy, 2019: 60-61).

Başta da bahsedildiği üzere Sultan Samıd Ocağı'nın yapmış olduğu irşat faaliyetleri sayesinde kendisine bağlı birçok talip topluluğu oluşmuştur. Tarihin seyri içinde bu topluluklar sünnîleşmiştir ya da iskân, ekonomik kaygılar vb. sebeplerle farklı bölgelere göç etmek zorunda kalmışlardır. Ulusoy, Sultan Samıd Ocağı'nın taliplerinin bulunduğu yerleşim yerlerini “Çorum; Budaközü bölgesi, Çavuşköyü, Çağşak, Şekerhacılı, Hamballı, İsipkiran, Alaca, Höyük, Karamahmut, Körkü, Harhar, İmat, Alamaşlı. Yozgat Merkeze bağlı Golanlı, Abaza Kışlası, Sarınınören, Bayatören, Karabal, Büyük İncirli, Kışla, Bahadın Kırıkkale; Sulakyurt, Kalekişla. Delice, Büyük Avşar, Küçük Avşar. Ankara; Çubuk, Dalyan, Eskişehir Merkez; Harmandalı, Akçayaka, Yukarı Çağlayan, Aşağı Çağlayan, Kayapınar. Seyitgazi ilçesine bağlı; Büyükdere, Mahmudiye. Mahmudiye ilçeye bağlı Kaymazayla. Aksaray Gülağaç ilçesi; Saratlı Beldesi, Akmezar, Çağlayan, Pınarbaşı, Süleymanhöyüğü, İmirgazi, Mandama Delieybil, Malatya Kulancık Alvar köyü, Sivas Sarkışla; İğdecik, Yahyalı, Sarıtekke, Coliler, Alamen, Kale, Kavak ile Gaziantep, Halep ve Şam kentlerinde yaşayan Kabak Abdallar, Adana, Mersin, İzmir Narlıdere, Ankara, İstanbul gibi büyükşehirlerle ve yurtdışına buralardan göç etmiş talipler” şeklinde sıralamaktadır (Ulusoy, 2019: 63).

2.BÖLÜM: DOĞUM İLE İLGİLİ RİTÜELLER

İnsan hayatının başlangıcı ve en önemli olaylarından biri olan doğum, ailenin ve soyun devamlılığını sağlar. Doğan birey, ileriki yaşantısında ailesinin maddi ve manevi mirasını ileriki nesillere ulaştırır. Bebek, sadece anne ve babası için değil akrabaları, komşuları, ailenin içinde bulunduğu çevre için de mutluluk kaynağıdır. Ayrıca çok çocuklu olmak ya da aile bireylerinin fazlalığı, bazı küçük toplumlarda bir güç belirtisidir (Örnek, 200 : 131). Bu tip ailelerin kendilerine duydukları güvenin kaynağı, aile bireylerinin fazlalığındandır. Bu yüzden aile yakınları, çiftlerin evliliği gerçekleşmeden ya da düğün esnasında onların çocuklarının çok olması için ritüeller gerçekleştirir. Örneğin; gelin, oğlan evine girerken yere hızlıca nar attırılır ve narın bereket getireceği inancından faydalanılmak istenir (Artun: 2017: 152).

Anne ve baba için bebeklerinin olması, toplum nezdinde onların bir eşiği geçtiklerinin göstergesidir. Kadın, sağlıklı bir bebek dünyaya getirince, toplum içinde “anne”lik statüsüne erişir ve kocasının ailesi içinde geleceğe güvenle bakar. Çünkü çocuğu olmadığı için kadının üstüne kuma getirilmesi ya da onun ailesinin yanına gönderilmesi eskiden beridir sıklıkla karşılaşılabilecek bir durumdur (Örnek, 2000: 131). Benzer şekilde erkek de baba olduğu zaman toplumun saygısını kazanır. Aksi durumda ise çocuğu olmayan erkek, çevresi tarafından dışlanır, “erkek yerine konmaz”. Bu durum onda ruhsal bir kompleks yaratır (Artun: 2017: 153). Çocuksuzluk ile ilgili olaylar; halk hikayelerine, destanlara ya da toplum için önemli şahsiyetlerle ilgili anlatılara da yansımıştır. Dede Korkut Destanı’nda Bayındır Han’ın, oğlu veya kızı olmayı kara otağa oturtması; erkeğin toplum içinde düştüğü duruma verilebilecek örneklerden bir tanesidir (Ergin, 2001: 21).

Çiftler için doğum bir eşiktir ve bu eşik, yeni bir statü ve benlik getirirken sosyo-psikolojik olarak da anne ve baba olan bireyleri rahatlatır. Aksi bir durumda ise çiftin yakınlarının yaşattığı sosyal baskı artar ve geleneksel tıbbın imkanlarına başvurulur ya da türbe, yatır vb. yerler ziyaret edilir, adaklar adanır. Geleneksel yapının erkeğe, kadından daha esnek davrandığı da düşünülebilir (Kayabaşı, 2013: 21).

Ailenin çocuk sahibi olma isteğinin oluşmasından, doğum sırası ve sonrasına kadar geçen süreç bebek ve ailesi için önemlidir. Fetüs, anne karnındayken toplumdan biri olarak kabul görmez ama doğum esnası ve sonrasında gerçekleştirilen büyüsel, dinsel uygulamalar; kutlama vb. ritüeller hem bebeği korumak hem de ailesinin ve kendisinin çevreleri tarafından kabulünü sağlamak için önemlidir (Çetin, 2021, 35). Günümüzde Saratlı ve çevresindeki

yerleşim yerlerinde, doğum etrafında oluşan çeşitli gelenek ve uygulamaların devam ettirildiği görülmektedir. Ancak modern tıpla gelen imkânlar, bazı tedavi yöntemlerinin unutulmasına ve gelenekte çözümlere sebep olmuştur. Geçiş dönemleri ile ilgili yapılan çalışmalarda doğum etrafında oluşan geleneksel yapı, “doğum öncesi”, “doğum sırası” ve “doğum sonrası” başlıkları altında incelenmektedir. Bu çalışmada da, Saratlı ve etrafındaki Alevi-Bektâşî yerleşim yerlerinden elde edilen inanç unsurları, geleneksel yapı ve uygulanan pratikler gibi folklorik veriler, “doğum öncesi”, “doğum sırası” ve “doğum sonrası” başlıkları altında incelenecektir.

2.1: Doğum Öncesi İnanışlar

2.1.1: Çocuk Sahibi Olabilmek

Aile toplum içinde çok önemli bir misyona sahiptir. Topluma göre bu kurumun en önemli görevi, ocağı tüttürecek bir evlat sahibi olabilmektir. Çocuk, ailenin soyunun devamı olarak görülür ve sevinç, mutluluk kaynağıdır. Çocuğa verilen önem öyle büyüktür ki çiftlerin çocuk sahibi olmaya karar vermelerinden önce onların çok evlat sahibi olmalarını sağlamak isteyen aile yakınları düğünden sonra ilk defa evine giren gelinin kucağına bebek verir. Böylece adet ve inanışlarla soyun devamlılığı sağlanmaya ve korunmaya çalışılır. Ayrıca kadın için bebeğinin olması, gelin gittiği ailedeki yerinin sağlamlaşması demektir. Çünkü evlilikten belli bir süre geçtikten sonra çocukları olmayan çiftlere, toplumun baskı yapması sık rastlanılan bir durumdur. Çok çocuklu olmak bir ailenin gücüne işaret olduğu için kadının doğurgan olması önemsendir. Aksi bir durum gerçekleştiğinde ve çiftlerin çocuğu olmadığına toplum, gelin ya da damadın kusurlu olduğunu düşünür ve çocuksuzluk, toplum içerisinde bir eksiklik bir lanet olarak kabul edilir (Kayabaşı, 2013: 15). Bu durumun Dede Korkut başta olmak üzere birçok halk hikayesine ve çeşitli anlatılara da yansımıştır. Örneğin Hacı Bektaş-ı Velî'nin doğumu öncesinde babası İbrahim Sani'nin 24 yıl çocuğu olmaz ve o, bu durumdan şikâyetçidir. Soyunun devam etmemesi ona üzüntü verir ve o, bu durumu değiştirmek için bir çare arayarak hocaları, alimleri, velileri davet edip derdini söyler ve ne yapması gerektiğini sorar. Onlar da “*bu şehirde ne kadar bilgin, hafız, derviş, fakir, yoksul varsa toplayalım, büyük bir meclis kuralım. Hafızla Kur'an okusun, derviş ve yoksullar dua etsin. Umarız Tanrı o zaman duanızı kabul eder.*” der. İbrahim Sani denileni kabul eder ve meclis kurar. Gelenler Kur'an okur, dualar edilir. İbrahim Sani onlara altın, gümüş hediye eder. O gece Hâtem Hatun ile yakınlaşırlar ve müddeti tamam olunca çok güzel bir bebekleri olur. Adını da Bektaş koyarlar (Gölpınarlı, 1958: 3-4).

Günümüzde modern tıbbın getirdiği imkanlarla birlikte yapılan tedaviler sonucunda çocuk sahibi olamayan çiftlerin çocukları olmaktadır. Ancak uygulanan tedavilerin çare olmadığı durumlarda çiftler; geleneksel olana, çeşitli adet ve inançlara başvurumaktadırlar (Balcı, 2021: 39-41). Tatbik edilen bu uygulamalar genel itibarıyla “*Olağanüstü güçlerden yararlanmalar ve büyüklük işlemler*” ve “*akılcı-gerçekçi ‘ilaç’ ve ‘onarım’ tipindeki işlemler*” olarak iki bölümde incelenebilir. Gerçekleştirilen bu uygulamaların birçoğuna diğer Türk toplumlarında da rastlanabilmektedir (Balcı, 2021: 39-41).

Uygur Türkleri’nde çocuk, aile için çok önemlidir. Onlar çocuğu olmayan evi “*Çocuklu ev pazar, çocuksuz ev mezar*” atasözünden de anlaşılacağı üzere mezara benzetirler. Bu yüzden bir kadının çocuğunun olması çok önemlidir (Balcı, 2021: 41). Kadınların, hocalara gitmesi ve çeşitli yiyeceklere dua ettirmesi en çok başvurulan yöntemlerdendir. Örneğin; çocuğu olmayan kadın, yedi farklı evden un toplar ve unu kendisine faydalı olacağını düşündüğü bir hocaya okutur. Okuttuğu undan ekmek yapar, ekmeği yedi hafta boyunca her çarşamba yediğinde Allah’ın ona bir çocuk vereceğini düşünür. Elma ve üzümün de hocalara dualatıldığı görülmektedir. Özellikle elmanın cennetten çıktığına inanılması, onu daha ön plâna çıkarmaktadır (Yarar, 2021: 51). Uygur Türkleri, çeşitli din büyüklerinin türbelerine, kabirlerine gidip dualar edip niyazlarda bulunurlar. Böylece kutsal gördükleri za’atın kendilerine yardım edeceğini düşünürler. Özellikle Opal Kasabası’nda bulunan Kaşgârlı Mahmut’un Türbesinin yanındaki ağaç (tereg), doğum yapamayan kadınların sıkça ziyaret ettikleri bir yer olarak bilinmektedir (Yarar, 2021: 52). Benzer şekilde Kaşgârlı Mahmut’un ziyaret yerinin yakınındaki Hazreti Mollam Dağı da kadınların sıkça gittikleri bir kutsal mekândır. Burada kadınlar, dağın toprağına yüz sürerler ve dağdaki kovuklara ellerini sokarak ne çıkarsa yutarlar. Böylece hamile kalacaklarına inanırlar (Yarar, 2021: 53).

Kırgız Türklerine göre, atalarının mutluluk anlayışı direk çocuklarla ilişkilidir ve onlar hayatlarının merkezine çocuklarını yerleştiren bir kültürel yapıya sahiptirler. Aile içinde çocuğa verilen önem “*adamın meyvesi çocuk*”, “*çocuklu ev gülistan*”, “*çocuksuz ev kabristan*” gibi atasözlerine de yansımıştır (Dıykanbayeva, 2021: 176). Ayrıca Kırgızların, erkek çocuğuna daha çok önem verdiği de anlaşılmaktadır. Kadının çocuğunun olmaması, Kırgızlar için büyük bir kusur olarak görülmektedir. Onlara göre çocuğu olmayan kadın meyvesiz ağaca benzer. Yine “*Kısrak doğurmayınca, tay adı kalmaz; kadın doğurmayınca gelin adı kalmaz*” ve “*Doğurmayan kadından, yavrusu olan keçi daha değerlidir*” gibi atasözleri onların, çocuğu olamayan kadına verdikleri değeri açıklar niteliktedir (Dıykanbayeva, 2021: 180). Atasözlerine yansıyan kadın algısı sosyal hayatta da kendisine yer bulmuştur. Düğün, beşik toyu gibi törenlere çocuksuz

kadınlar alınmamaktadır ve bu kadınların evlilikleri uzun süreli olmamaktadır. Çocuğu olmadan ölen kadın kocasının değil babasının memleketine defnedilmektedir (Dıykanbayeva, 2021: 180). Çocuksuzluk durumunda kadınlar; kutsal sularda yıkanır, türbe ziyaretinde bulunur ya da şaman gibi mistik yönü kuvvetli kişilerden Umay ene veya onla aynı işleve sahip varlıklardan yardım ister çocuk sahibi olmaya çalışırlar (Yeşil, 2014: 69-70). Ayrıca bu gelenek içinde çocuğu olmayan kadınlar; kaynanasının, kayınbabasının mezarlarına giderler; orada geceler, kurban keser ve Kur'an okurlar (Dıykanbayeva, 2021: 184).

Tatarlarda gelin, çocuğu olana kadar kocası tarafından karı olarak kabul edilmez. Eğer kadının çocuğu olmazsa bu bir boşanma sebebi olarak kabul edilmektedir ve kadın, çocuğu olmadan çeyizlerini kendi ebeveynlerinden alamamaktadır. Eskiden kısırlığın sadece kadın için geçerli bir şey olduğu fikri yaygın olduğu için çocuğu olmayan bir erkek iki ya da üç eş alabilmektedir. Tatar Türkleri'nde kadının bebeğinin olmasıyla ilgili olarak kırkı çıkmamış kadının sütünün çocuğu olmayan kadının üstüne dökülmesi, Kur'an'dan ayetler okunması ve Gorno Altay Dağları'na gidip burada yaşayan şamanlardan yardım alınması, hamamda çeşitli otlar kullanılarak tedavi olması, çeşitli bitkiler kullanması, kupa çekilmesi gibi işlemler uygulanır (Karimova, 2017: 53-56).

Irak Türkleri'nde çocuğu olmayan çiftte “*Ocağları kördü*” veya “*Ocağ Kör*” geline de “*Meyvesiz ağaç*”, “*qoxısız gül*” (kokusuz gül) denmektedir (Bayatlı, 2012: 162-163). Onlarda da toplum içinde çocuğa çok önem verilmektedir. Evli çiftlerin çocuğu olmadığında kusur kadında aranır. Kadın ziyaret yerlerine, yatırlara gider ve ona çeşitli uygulamalar yapılır (Bayatlı, 2012: 167). Çocuğu olmasını isteyen kadınlar, Necef şehrinde bulunan Hz. Ali, Hz. Abbas ve Hz. Hüseyin mezarlarına gider, burada mezarlara bez bağlar ve mezarları üç kez tavaf ederler. Bu ziyaretten sonra kadının çocuğu olursa bebeğin adını; Ali, Abbas, Hüseyin, Hasan koyarlar (Bayatlı, 2012: 165). Bağdat'ta yaşayan kadınlar, Abdulkadir Geylani, İmam Musa El Kazım, Seyit Melik, Şeyh Maruf El Karhi, Şeyh Gumar ve Kamber Ali yatırlarını ziyaret ederler (Bayatlı, 2012:165). Şii mezhebinden olan Türkmenler, Muharrem ayının 10. gününde/Aşure Günü'nde yapılan törenlerde Kasım İris atının altından geçerler. Ayrıca Irak Türkmenleri, seyit ya da mollalara üç muska yazdırır. Bebeği olmasını isteyen kadın; muskaların birini omzuna veya elbisesine, ikincisini döşeğin altına, üçüncü muskayı su dolu sürahiye koyar ve sürekli bu sudan içer (Bayatlı, 2012: 168).

Yakutlarda Erlik, kısırlığın sebeplerinden bir tanesidir. O, insanları lanetler ve çocuklarının olmamasını sağlar (Kızıldağ, 2022: 349). Bu durumdan kurtulmak isteyen kızlar ise Ayısıt adına “tangara” (Put) yapıp yataklarının altına koyarlar ve kadınlar ayısıttan çocuk

dilerler (Kızıldağ, 2022: 168). Ayıhıt (Ayısıt) yaratıcı tanrıların genel adıdır ve göğün doğusunda, yazın güneşin doğduğu yerde oturan, doğurganlık ve üreme tanrıçasıdır. Bu tanrıdan özellikle erkek çocuk istenmekte ve ak şamanlara törenler düzenlettirilmektedir²⁵. Törenin yapılacağı gün her yer temizlenir. Hayvanların karnı doyurulur. Törende dokuz bakir erkek, şamanın sağ; dokuz bakir kız, şamanın sol tarafında bulunur ve bu kızlarla erkekler; şamanın Ayıhıt için söylediği duaları tekrarlar, şamanın tef çalarak ilahiler söylemesi esnasında ona eşlik ederler. Bu, şamanın göğsü çıkarken genç çiftleri yanında götürdüğüne inanılmasına işaret eder. Ancak Ayıhıt'ın uşakları, ellerinde gümüş kamçılarla kapıda beklerler ve kötü tehlikeli olan kişilerle, bekaretini erken kaybetmiş kişileri içeri almazlar (Dilek, 2014: 32). Yakutlara göre Ayıhıt, kut'u topraktan yaratmıştır ve İeyehsit ilahesine yarattığı kut'u hangi erkeğe yerleştirmesi gerektiğini gösterir. Ayrıca Ayıhıt'ın kadınlara çocuk vermesi onları sevip sevmemesiyle ilişkilidir (Dilek, 2014: 32). Yakutlar'da kadınlar, çocukları olmadığı zaman ormanda bulunan arık mas'a giderler, ağaca dua ederler ve onun altında uyurlar. Uyandıklarında ağaçtan bir kurtçuk, kımız kabına düşer kadınlar bu kımızı içip kalanı da ağaca serperler. Sonrasında kadın, ağaç etrafında üç kere dönüp at derisinin üzerine oturur. Onun yanında da şaman oturur ve onun yerine dualar eder. Arık mas iyesi kadına erkek evlat verecekse kımızın içine beyaz kurtçuk, kız evlat verecekse yeşil kurtçuk düşer (Dilek, 2021: 92-93).

Kosova Türkleri'nde, ailenin devamlılığı için çok çocuğa önem verilir. Kadın, çocuğu olmadığıda küçümsenir. Bu durumdan kadın suçlanır erkekse tekrar evlenebilir. Kadının çocuğu olması için çeşitli uygulamalar yapılmaktadır (Malta Muxahheri, 2019: 234). Hocalara dua okutulup, muska yazdırılır. Türbe ziyaretlerine gidilir, adaklar adanır, kutsal olduğuna inanılan sulara gidilir (Eroğlu, 2008: 76).

Türkmenistan'da çocuğu olmayan kadınlarla ilgili yapılan uygulamaların daha çok atalar kültürle ilişkili olduğu söylenebilir. Kadınlar, çocuklarının olması için Köhne Ürgenç'te 360 evliyanın bulunduğu bir mezarlığa giderek oraya beşik ya da yay bırakırlar. Kadının, söz konusu yere beşik bırakması kız çocuğu; yay bırakması erkek çocuğu istediği anlamına gelmektedir. Ayrıca Türkmenistan'da çocuk isteyenlerin gittiği birçok ziyaret yeri bulunmaktadır. "Seyyid Necefi Türbesi", "Molla Kara Türbesi", "Fakir Şeyh Türbesi", "Alov Türbesi" Türkmenlerde önemli görülen türbelerdendir (Özbay, 2007: 38-39). Bir hocaya giderek "Yasin Sûresi" okutmak ve duasını almak da kadınların kendisini tedavi etmek için bulduğu yöntemlerden biridir (Özbay, 2007: 38).

²⁵ Bu törene "ayıhıt tardar" adı erilir (Dilek, 2021:132).

Altay Türkleri'nde çocuk çok sevilir. Çocuk, aile için büyük bir mutluluktur ve çocuksuzluk aile için büyük bir üzüntü kaynağıdır. Altay Türkleri'nde, çocuğu olmayan ailelerin başka kişilerin çocuğunu ya da gayrimeşru doğan çocukları evlatlık alması, sıkça karşılaşılan bir durumdur. Evlat alınan çocuk, soyu bilinmiyorsa onu evlat edinen ailenin soyuna dâhil olur ve bu çocuk öz evlat olarak görülerek ailenin mirasçısı kabul edilir (Şimşek, 2021: 49). Altay Mitolojisi'nde on yedi handan oluşan ruhlar topluluğunun en güçlüsü olduğuna inanılan “Cöö Kaan”ın çocuğu olmayan çiftlere kut vereceğine inanılmaktadır. Bu sebeple her yıl mayıs ayında “Cöö Kaan” için doğum yapmamış kısrak kurban edilir ve törenler yapılır (Dilek, 2014: 60).

Tuva Türkleri, diğer Türk toplulukları gibi çocuğa çok önem vermektedir. Çocuğu olmayan kadınlar, Lama'ya ya da Şaman'a başvurur. Şaman da eerenler 26 için “Çayan Çalamazu” hazırlar. Eerenler ise; şamanın statüsüne göre ailenin çocuğunun olmasına yardımcı olur. Tuva Türkleri, birçok durum için “sug bajı dagır” yaparlardı . Bunu yapabilmek için kadın, pınar başına götürülür ve oradaki ağaca “Çayan Çalamazu” bağlar, bebeği olsun diye dua eder (Şenesen. 2015: 124).

Anadolu'da da Türk Dünyası'nda olduğu gibi çocuksuz kadının bir bebeğinin olabilmesi için birçok uygulama yapılmaktadır. Bu amaçla çeşitli yerlerde bulunan yatır, türbe, mezar gibi ziyaret yerlerine gidilmektedir. Neredeyse her bölgede benzer işlevlere sahip ziyaret yerlerinin olduğu görülmektedir. Örneğin; Muğla'da yaşayan Alevi Türkmenleri çocuğu olmayan kadını “Bek Hasan”, “Abdal Musa”, “Arap Baba” türbelerine götürmektedir. Kandıra Türkmenleri, Akçakoca'nın bulunduğu Baba tepesini, Bağıranlı'daki ulu bir ağacın yanında olan teK.Keyi ve Akpınar'ı ziyaret ederek buralardan su ve toprak almakta ağaç ile çalılara bez bağlamaktadırlar. Ereğli'deki Veysel Karani Türbesi de halk tarafından sıkça ziyaret edilmektedir. Buraya gelen kadınlar bir taş a çivi çakar. Çivi eğilmeden taş a girerse çocuklarının olacağına inanırlar. Adana'da kadınlar çocukları olmadığında yaşadıkları bölgedeki türbelere ziyarette bulunur, adaklar adar, ulu ağaçlara çaput ve yazma bağlar, hocalara giderek kendisini dualatıp muska yazdırır (Kılıç, 2019: 106).

Adıyaman'da Zey Ziyaret Yeri, yöre halkı tarafından sıkça ziyaret edilmektedir. Çocuğunun olmasını isteyen kadın, bu ziyaret yerine adak adar ve giderken yanında küçük bir taş parçası götürür. Sonrasında ziyarette bulunulan kayanın üzerindeki oyuklara doğru getirilen taş atılır. Oyuklara taşın girmesi hâlinde çocuğu olmayan kadının duasının kabul edileceğine

26 Tıva Türkleri'nde Şaman'ın veya Lama'nın isteklerde bulunduğu ruh.

inanılır. Ağuıçen Alevi'lerinde evli çift, çocuğu olmadığında ocaklı kişilerin duasını alarak onlara muska yazdırır. Bu kişiler gelinin sırtına el sürerek dua eder ve çeşitli yiyecekler dualayarak kadına verirler. Çocuk isteyen çiftler, bulundukları yerleşim yerinin en bilgili ve yaşlı kadınına giderek onun duasını da almaktadır (Kılıç, 2019: 106).

Konya, türbe ve ziyaret yerleri bakımından oldukça zengin bir bölgededir. Burada çocuğu olmayan kadınların bölgede bulunan birçok ziyaret yerine gidip kurban keştiği, kendisini dualattığı ve ağaçlara çaput bağladığı görölmektedir. Çocuğu olmayan kadınların, rüyalarında gitmesi gereken ziyaret yerini gördüklerine inanılmaktadır (Gönen, 2015: 175). Gideceği teK.Keyi rüyasında gören kadın, teK.Keye gittiğinde doğacak çocuğunu teK.Keye satar. Kadının beline ip bağlanır ve daha önce düşük yapmamış bir kadın tarafından teK.Ke etrafında üç ya da yedi tur döndürölür. Yapılan bu uygulamadan sonra kadın hamile kalırsa, doğan çocuğa Satı ya da Satılmış isimleri verilmektedir. Çocuk isteyen kadınların sıklıkla ziyaret ettiği bazı teK.Ke ve türbeler vardır. Bunlardan şeyh Hasan Dede TeK.Ke'si Bahaeddin-i Veli Türbesi ön plana çıkmaktadır (Gönen, 2015: 175).

Tunceli ve çevresi de günümüzde birçok yatıra sahiptir. Bu bölgede çocuğunun olmasını isteyen kadınların ziyaret yerlerine giderek kurban keştiği, lokma dağıttığı ve çıra yaktığı görölmektedir. Tunceli'de, Hızır ve Buyer göllei; Munzur Gözeleri; Ağuıçen, Sultan Hıdır, Sultan Baba, Gömölgen türbeleriyle Kureyşan Ocağı ve Düzgün Baba, Zel Dağı gibi yerler, çocuk isteyen kişiler tarafından ziyaret edilmektedir (Köse, 2021: 189) Düzgün Baba Dağı'nda Düzgün Baba'nın sır olduğu yerle dağda bulunan bazı kutsal yerlerde küçük beşikler ve bez bebekler bulunmaktadır. Bulunan bez bebeklerin, Düzgün Baba'dan çocuk istemek amacıyla bırakıldığı düşünölmektedir. Düzgün Baba'yı ziyaret eden çiftlerin bebeği olursa çocuklarına "Düzgün" ismi verirler. Ziyaret yerleri dışında Tunceli'de yaşayan Alevi halk, çocuğunun olması için dede, pir ve ocakzâdelerden yardım isterler. Onların himmetini ve duasını alırlar (Köse, 2021: 189).

Mersin yöresinde doğum yapamayan ya da düşük yapan kadınlar ile ilgili farklı uygulamalar vardır. Evliya mezarlarına ve kutlu pınarlara ziyarette bulunmak, ocaklı kişiye ya da hocaya elma dualatmak gerçekteştirilen uygulamalardan bazılarıdır (Sever, 2016: 58). Ziyaret yerleri arasında Yalman Dede ön plâna çıkmaktadır. Buraya gelen çiftlerin abdest aldıkları, bellerine bir yazma bağladıkları ve ziyaret yerine "ağrılık" adı verilen bir para bıraktıktan sonra bellerindeki yazmayı çözerek yere attıkları görölmektedir. Yazmayı yere atan çiftler "*Dedem al bizim kuşağımızı, ver bizim uşağımızı*" diyerek yazmayı yere atarlar ve üç defa bu işlemi gerçekteştirip arkalarına bakmadan geri dönmektedirler. Burada kadınlar, adak

adadıktan sonra temsili olarak kendilerini bir direğe bağlarlar ve bu sayede çocuk meftun olan zâta satılmış olur. Bağlanan kadının çocuğu olduğunda doğan bebeğe, “Satılmış”, Satı” gibi isimler koyulur (Sever, 2016: 59). Anamur, Ermenek’te çocuğu olmayan çiftler, “*Yeşil Direk Mağarası*”, “*Dede Goyağı Mağarası*” gibi isimlerle anılan bir mağaraya gitmektedirler. Mağarada keçi, horoz ya da koyun kurbanı yapılmaktadır. Mağara içinde yapılan bazı eylemlerin, çiftin çocuğunun olup olmayacağının göstergesi olduğu düşünülmektedir. Bu inanışlara göre, mağarada bulunan oyuğa elini sokan kişi, elini dışarı çıkardığında eli isliyse o kişinin çocuğunun olmayacağına, eli temizse de çocuğunun olacağına inanılır. Ziyarete gelen kişilerin, mağaranın duvarlarına et atmaları ve bu etin duvara yapışması hâlinde çocuklarının olacağına inanmaları; kesilen kurbanın etinin yanan ocağa atılması ve etin büzüşmesi hâlinde çocuk isteyen bireyin duasının kabul olacağı inançları da çiftlerin çocuklarının olacağının göstergeleridir (Kayabaşı, 2014: 17-18).

Aksaray’da son dönemlerde çocuğu olmayan kadınların tıbbi yöntemlerle çocuk sahibi olma oranının arttığı görülmektedir. 2017 yılı verilerine göre 2005 yılından günümüze tüp bebekle çocuk sahibi olma oranı beş katı bir artış göstermiştir (Ünal, 2019: 17). Buna rağmen geleneksel yöntemlerle çocuk sahibi olmaya çalışan kişilerin, yatır ve ziyaret yerleri başta olmak üzere birçok yöneme başvurduğu görülmektedir. Çocuğu olmayan Aksaraylı kadınlar, Hacı Bektaş’taki ziyaret yerini ziyaret etmekte Niğde’deki Güllüce TeK.Kesine gitmekte ve Kırıkkale’deki Haydar Sultan’a giderek ondan medet ummaktadırlar. Bu kadınların, ocaklı kişilere gittikleri de görülmektedir (Ünal, 2019: 17). Ortaköy İlçesi’nde çocuk isteyen kadınlar, adak adarlar ya da yedi yıl oruç tutacağına veya yedi yıl doğan çocuğuna başkasının evladının kıyafetlerini giydireceklerine dair yemin eder (Gözen, 2014: 29). Eski İlçesi’nde ziyaret yerinin olmamasından dolayı çocuğu olmayan kadınların muska yazdırma, hocaya okutup üfletme gibi uygulamalara önem verdiği görülmektedir (Akpınar, 2012: 117).

Saratlı Kasabası’nda çocuğu olamayan kadınlara “kısır, çocuksuz” denir (K.K. 6, K.K. 7, K.K. 11, K.K. 17). Yörede çocuk evliliğin devamı için önemli görülmekte ve çocuk, kadının ailedeki yerini koruması için önemli bir faktör olarak ifade edilmektedir. Çiftlerin çocuğunun olmaması durumunda sorun ilk kadında aranmaktadır. Bu doğrultuda Saratlı ve çevresinde gelişmiş bir çok uygulama mevcuttur. Çocuğu olmayan erkeklerin ise ikinci defa evlendirildiği ancak bu sefer de çocuğu olmazsa sorunun erkekte olduğunun düşünüldüğü yöre halkı tarafından ifade edilmektedir (K.K. 6, K.K. 7, K.K. 10, K.K. 11 K.K. 17, K.K. 22). Bu durum, Saratlı kadınlarını çocuk sahibi olmaya özellikle de erkek çocuk sahibi olmaya yöneltmiştir.

Erkek çocuğun ailenin ve soyun devamı olarak görülmesi, ailelerin erkek çocuğu istemesinde önemli bir etkidir.

Saratlı ve çevresindeki köylerde halkın yerleşim yerleri etrafında türbe, yatır, kutsal ağaç ve taş gibi ziyaret yerleri bulunmaktadır. Bu yerler dışında yöre halkının Kırıkkale'deki Haydar Sultan, Nevşehir'deki Hacı Bektaş, Tabtuk Emre ve Yunus Emre türbelerine gittiği görülmektedir (K.K. 6, K.K. 7, K.K. 10, K.K. 11 K.K. 17, K.K 22).

Saratlı'da bulunan ziyaret yerlerinden ilki Dedelidam'dır. Dedelidam, yöre halkı tarafından çilehâne olarak da isimlendirilmektedir. Aziz Mercious yer altı şehrinin çıkışına yakın bir yerde konumlanan bu ziyaret yeri, birkaç defa yanmış ama halk tarafından tekrar tamir edilmiştir (K.K. 6; K.K. 10). Bir mağara içinde bulunan bu ziyaret yerinin, zamanında Yunus Emre'nin çile çektiği yer olduğu Saratlı halkı tarafından ifade edilmektedir (K.K. 6; K.K. 10). Her perşembe çocuğu olmayan ya da bir dileği olan kadınlar buraya gelerek dualarını edip mum yakarlar, adak adarlar (K.K. 7, K.K. 11). Ziyaret yerine girerken eşiğe niyaz etmek şarttır. Mumlar yakıldıktan sonra “ Hak, Muhammet, Ali” adına dua edilmektedir. Dileği gerçekleşen kişilerin tekrar Dedelidam'a gelerek adadıkları hayvanı kestikleri ve çıkan eti fakirlere dağıttıkları söylenmektedir. Bu ziyaret yerinde adak hayvanı olarak tavuk ya da horoz da kesilmektedir (K.K. 7).

Günümüzde Saratlı'ya bağlı olan Pınarbaşı mahallesinin yaslandığı tepenin üstünde bir ziyaret yeri bulunmaktadır. Şaban Dede adı verilen ziyaret yeri define avcılarının saldırısına uğramış ve yıkılmıştır ancak burası günümüzde tekrar yapılmıştır. Bu ziyaret yerine şimdilerde daha çok yağmur duası için gidilse de geçmişte burayı çocuğu olmayan kadınların sıkça ziyaret ettiği söylenmektedir. Burada kadınlar ziyaret yerinde bulunan bir oyuğa ellerini sokarlar ve oyuktan bir taş çıkartabilirlerse çocuklarının olacağına inanırlar (K.K. 17).

Çağlayan köyünün kurulduğu dağın üstünde de bir ziyaret vardır ve bu ziyaret yeri Çağlayan halkı tarafından ziyaret edilmektedir. Çocuğu olmayan kadınlar buraya gidip çocuk dilerler ve dilekleri gerçekleşirse adaklarını kesmeye ziyaret yerine tekrar çıkarlar (K.K.22).

Akmezar'da, Apdal Pınarı adıyla anılan bir bölgede eskiden bir ziyaret yeri olduğu söylenmektedir. Günümüzde bu ziyaret yeri önemini yitirmiştir. Geçmişte buraya çocuğu olmayan kadınlar başta olmak üzere dileği olan herkesin geldiği ve adaklar adayıp dualar ettiği söylenmektedir (K.K.3, K.K. 14).

Saratlı ile Pınarbaşı arasındaki Kara Cennet isimli bir yerde bulunan Kara Çalı adındaki ulu ağaç, geçmişte çocuğu olmayan kadınlarla dilek dilemek isteyen kişilerin çaput bağladığı önemli bir yer olarak anlatılmaktadır. Ancak günümüzde yöre halkı bu ağaca eskisi gibi önem vermemektedir (K.K. 7, K.K. 8).

Bebek Kayası, Saratlı ve çevresindeki köylerde yaşayan çocuğu olmayan, çok düşük yapan ya da erkek çocuk isteyen kadınların gittiği bir kayadır. Günümüzde yıldırım çarpması sebebiyle parçalara ayrılmış hâlde bulunan bu kaya, Aksaray'ın Bebek Köyü'ndedir. Bebek kayasının oluşumu bir efsaneye dayandırılmaktadır. Bu efsaneye göre; Bebek Kayası'nın olduğu yerde bir çoban koyunlarını gütmektedir. Hak tarafından bir kadın gönderilir ve çobana çocuğunun çok aç olduğu söyleyerek ondan süt ister ancak çoban da kadına süt vermeyi kabul etmez. O zaman kadın çobana beddua ederek, "Git şurada koyununla taş ol" der. Kadının dediği olur ve çoban ile koyunları, yıldırım çarpması sonucu taş döner (K.K. 5, K.K. 7, K.K. K.K. 40). Sadece çocuğu olmayan kadınların değil doğum yapamayan hayvanların da götürüldüğü Bebek Kayası'nda bireylerin dileğinin gerçekleşmesi için bir dizi uygulamanın yapılması gerekmektedir. Burayı ziyaret eden kişiler, köyde yaşayan yaşlı bir kadını yanlarına alarak kayaya gitmelidir. Kayada okunacak duaları ve yapılması gerekenleri bu kadın ziyaretçilere uygulatmaktadır. Kayaya varıldığında bu yaşlı kadın ilk önce, çocuk isteyen kadını üç defa kayanın etrafında dolaştırır. Ardından çeşitli dualar okur ve kadını taş bağlar. Bir süre beklendikten sonra çocuk isteyen kadının zülûf saçından biraz kesilir ve bu saçlar kayanın alt tarafına sıkıştırılır (K.K. 14). Buraya gelenler adak olarak genellikle bir koyun adarlar. Çiftlerin çocuğu olursa adak hayvanını getirerek kendisini kayaya götüren kadının evinde keserler ve köylüye dağıtırlar. Ayrıca çiftlerin çocuğu olduğunda kendisini kayaya götüren kadının istediği bir ismi ya da bu kadının kızının veya oğlunun ismini çocuklarına verirler (K.K. 5, K.K. 7, K.K. K.K. 40).

Saratlı halkı çocukları olmadığında Gökçe (Mamasın) köyünde bulunan Şammaz Baba Türbesi'ne de giderler. Bu türbenin geçmişte kilise olduğu günümüze ulaşan apsis bölümü ve apsisin üzerindeki nergis işlemelerinden anlaşılmaktadır. Şammaz Baba'nın, dönemin dini inancına karşı çıkarak dağlara kaçan ve geyikler tarafından emzirilen bir ulu ermiş ya da gündüz Hristiyanların içinde yaşarken gece inandığı İslâm dininin gerektirdiği ibadetleri yapan bir kişi ve vefat ettikten sonra harp zamanında dirilerek bölge halkına yardımda bulunan bir ulu şahsiyet olduğu anlatılmaktadır. Şammaz Baba Türbesi'ne gelenler genellikle akli dengesi yerinde olmayan kişiler olmakla birlikte çocuğu olmayan kadınların da buraya gelerek dileklerde bulundukları görülmektedir. Saratlılı kadınlar, türbeye geldiklerinde burada mum

yakarak dualarını yapmakta ve bu türbeye adaklarda bulunmaktadırlar ((K.K. 5, K.K. 7, K.K. K.K. 40).

Kırıkkale’de bulunan Haydar Sultan Türbesi, Saratlı yöresindeki kadınların çocukları olmaması durumunda sıkça ziyaret ettikleri bir yerdir. Bu türbe, genellikle aklî dengesi yerinde olmayan kişilerce ziyaret edilmesine rağmen doğum yapamayan kadınlar tarafından da ziyaret edilmektedir (Tanyu, 2007: 148-149). Türbenin bahçesinde bulunan Deliler Kuyusu’nun içinde kükürtlü bir su bulunmaktadır (K.K. 8). Saratlı halkı bu suyun, doğum yapamayan kadınlara iyi geleceğini düşünmektedir (K.K. 32). Haydar Sultan’a giden yöre halkı, orada adaklar kesmekte ve kesilen adakları türbe çevresinde dağıtmaktadırlar (Özgür, 2019: 76).

Hacı Bektaş-ı Velî Türbesi, Anadolu’daki Alevi-Bektâşî kültürünün en önemli merkezlerinden birisidir ve burada birçok ziyaret yeri bulunmaktadır. Saratlı halkı, Hacı Bektaş’a gittiklerinde buradaki türbeleri ziyaret eder, adaklar adar ve Delikli Taş’tan geçerler. Çocuğunun olmasını isteyen kadının bir bebeği olursa tekrar Hacı Bektâş- Velî Türbesine gidilir ve adanılan hayvan kesilir. Yöre halkı, bu ziyaret yerinde adaklarını kestikten sonra evlerine oradan çiğ et getirmemekte ve bunun yanlış olduğunu düşünmektedirler (K.K 32).

Gaziemir Türbesi, Bozcayurt ve Gaziemir köyleri arasında bulunan ve Battal Gazi’nin oğlu Gaziemir’e ait olduğu düşünülen bir türbedir (K.K. 28). Bu türbeye yöre halkı çok saygı duymaktadır. Türbenin, yakınındaki iki köyü koruduğunu söyleyen halk; türbenin etrafındaki kazaları da önlediğini ifade etmektedir. Günümüzde metruk bir hâlde olan Gaziemir Türbesi’nin içinde bir de dilek ağacı bulunmaktadır. Çocuk dileyen kadınlar, bu dilek ağacına çaput asmakta ve türbenin içinde mum yakmaktadırlar.

Yukarıda verdiğimiz türbeler dışında Saratlı halkı, Ekecik’te bulunan Tabtuk Emre Cami ve Ortaköy’de bulunan Yunus Emre Türbesini de ziyaret etmektedirler ama bu yerlere giden kişi sayısı daha azdır.

Alevi-Bektâşî kültürü içinde çocuğu olamayan çiftlerle ilgili yapılan uygulamalardan bazıları, dedeler etrafında toplanmıştır. Saratlı Kasabası’nda üç farklı ocak bulunsa da gerçekleştirilen pratiklerin benzer olduğu görülmektedir. Yapılan uygulamalar, genellikle cem esnasında ya da sonrasında gerçekleştirilmektedir. Dedeler etrafında gelişen uygulamalardan ilki, kadına kemerbest bağlanmasıdır. Cem sonrasında yapılan uygulamada kadın, dedeye niyaz eder ve dede de kadına dua eder (K.K, 25, K.K. 39). Dua okunduktan sonra kadına, dede tarafından yeşil ya da kırmızı kuşak bağlanır. Dede kuşağı iki defa bağlayıp çözer ve üçüncüsünde düğüm atar. Her bağlayıp çözüşünde “ *Le fetta illa seyfilla zülfikar le fetta illa*

seyfille zülfikar. Yezidin boynundan gitmesin tığ ile teber. Mü'minin kalbinden çıkmasın Leyl-ü Nehar.” duasını okur. Ayrıca bu ritüelden sonra dede bir elma dualayarak kadına verir. Yöre halkı, dedenin kadına kemerbest giydirmesinden sonra mutlaka çocuğunun olacağına inanmaktadır (K.K. 9, K.K. 23, K.K. 14, K.K. 34). Saratlı’da Cem ritüeline herkes katılabilmektedir. Dede, cem erkânına geldikten sonra yöre halkından cemi yürütmek için rıza alır, sohbetini gerçekleştirir. Sonrasında halk; elma, nar, su ya da lokma dualatmak ister. Dede bu lokmaları dualadıktan sonra dualanan nesneler, ceme katılanlara dağıtılır (K.K. 43). Doğum yapamayan kadınların dualanan nesnelerden yediklerinde veya dağıtılan saka suyundan içtiklerinde çocuklarının olacağına inanılır (K.K. 7, K.K. 17). Ayrıca Saratlı halkının muska ile kadının çocuksuzluğunu gidermeye, onu sağaltmaya çalıştığı da görülmektedir. Kasabada yaşayan Kara Mehmet lakaplı bir şahsın hazırladığı “Hamaylı Muskası” çocuğu olmayan kadınların tedavisinde kullanılmaktadır (K.K. 8, K.K. 22, K.K. 21, K.K.39). Bu muskanın hazırlanışının uzun bir süre aldığı belirtilmektedir. Muska yazılırken müreK.Kebine kedi kanı ilave edilir. Bu muskanın çocuksuzluk dışında akıl sağlığı yerinde olmayan, çeşitli hastalıklara yakalanmış ya da cin, albastı gibi olağanüstü varlıkların etkisine girmiş kişilerin tedavisi için de kullanıldığı söylenmektedir (K.K. 5, K.K.35).

Saratlı halkının doğum yapamayan kadınları tedavi etmek için kullandığı yöntemlerden birisi de kadının köpek yavrularının üzerinden atlatılmasıdır. Bu irrasyonel tedaviye göre çocuksuz kadın, hasta olarak görülmekte ve böylece hastalığını köpek yavrularına aktarmaktadır (K.K.8, K.K. 40). Yöre halkı kadının köpek yavrularının üstünden atlamasından bir süre sonra hayvanın vefat ettiğini, kadının probleminin yavrulara geçtiğinin düşünüldüğünü ifade etmektedir. Burada hastalığın aktarıldığı köpek; Türk Mitolojisi’nde yer altı unsurlarıyla ilişkilendirilen, pek sevilmeyen, bir hayvandır. Kötü şamanların ve ölümün sembolü olarak kabul edilir (Çoruhlu, 2019: 227).

Saratlı’da çocuğu olmayan kadınlar için hazırlanan ilaç tedavileri ya da fiziksel tedavilerin olduğu görülmektedir. Bu tedaviler ebeler ile ocaklı kadınlar tarafından uygulanmaktadır. Gerçekleştirilen tedavi yöntemleri, kadının belinin düştüğü veya rahmin iltihaplandığı düşüncesi etrafında gelişmiş yöntemlerden oluşmakla birlikte kadının cinsel gücünün artırılmasını amaçlayan tedaviler de mevcuttur (K.K. 26).

Çocuğu olmayan kadının belinin düşmesi, onun çocuğunun olmamasını etkileyecek bir durum olarak görülmektedir. Uygulanan yöntemlerle kadının rahminin olması gereken yere oturtulması amaçlanır. Bu yöntemlerden en çok uygulananı bel çekme ve tepme işlemidir. Saratlı ve çevre köylerinde yaygın olarak uygulanan bu tedavide, kadın düz bir alana yatırılır.

Bir kişi kadının ayak tarafına bir kişi de baş tarafına geçer. Ayak tarafına geçen kişi kadını tutarken baş tarafındaki kişi ise omuzlarından tutarak eker ve bel çekmesi işlemi gerçekleşmiş olur. Ardından aynı kişiler, kadının kalça ve omuzlarına baskı uygulayarak bel tepmesi işlemini gerçekleştirir (K.K. 27, K.K. 34).

Saratlı'da ebelerin çocuğu olamayan kadınlara yaptığı işlemlerden bir diğeri kıssık çekmedir. Kıssık, yöre halkı tarafından kadının bel kısmının kalçalara yakın kısmı olarak tarif edilmektedir. Kıssığı çekilen kadının beline ve karnına kara sakız sürülür ve o bölge sıkıca sarılır. Kadın on beş gün bu şekilde bekler ve bu süre içinde kocasıyla cinsel ilişkiye girmesi gerekir. Böylece çiftlerin çocuğunun olacağına inanılır (K.K. 37, K.K.38).

Tavuk pisliğinin tavada pişirilerek kadının karnına sürülmesi ve sıkıca sarılarak birkaç gün bekletilmesi de Saratlı'da yaşayan ebelerin yaptığı önemli uygulamalardandır (K.K. 37, K.K.38). Ayrıca ebegümeci otu da bir tavada kavrulur kadının beline sarılır ve kadın bu ilaçla  gün bekler. Bu iki tedavi yöntemi de kadının bel boşluğunu almak içindir. Kara sakız ve ebegmecinin, kadının rahminin olması gerektiği yere gelmesine yardımcı olacağı düşünülür (K.K. 37, K.K.38)

Saratlı ve Akmezar'da kara sakız, çocuğu olmayan kadınların hamile kalabilmek için sıkça kullandığı bir maddedir. Yöre kadınları kara sakızı yutabilecekleri boyuta getirerek günde ikişer defa içer ve bu sayede bel boşluğu denilen rahatsızlığın ortadan kalkacağını dşnrlr (K.K. 4, K.K. 7, K.K. 25). Benzer bir ilaç da sarı katrandan yapılmaktadır. Sarı Katran, yumurta sarısıyla karıştırılarak içerisine arpa kepeği ilave edilmektedir. Elde edilen hamur kk parçalara ayrılarak  gün bekletilmekte ve kk parçalara ayrılmaktadır. Tedavi uygulanan kadının bu hamurdan âdet dönemi bitiminden dört gün sonra günde üç defa yiyerek tedavi olacağına inanılmaktadır, (K.K. 33, K.K.35).

Rahimdeki iltihabı ya da yöredeki değimiyle pisliği attırmak için ebeler ya da yaşlı kadınlar tarafından hazırlanan bazı ilaçlar ve yapılan uygulamalar, Saratlı halkınca geçmişte sıkça başvurulmuş çocuksuzluğu giderici yöntemlerdendir. Çocuğunun olmasını isteyen kadın, yöre halkınca ksl olarak isimlendirilen bir toprağın üzerine yatırılır. Bu toprak, yerin derin kazılmasıyla elde edilmiş temiz bir topraktır. Sonrasında kadın, bir kazanda kaynayan suyun buharına doğru eğilir ve onun üzerine bir örtü gerilir. Bu şekilde kadın terler ve rahminde var olduğu düşünülen pislik ya da iltihabı atar (K.K. 32, K.K.26).

Yöre halkının bazı bitkileri kaynatarak bu bitkilerin üzerine doğum yapamayan kadınları oturttuğu görülmektedir. Ebegümeci otu bu amaçla Saratlı ve çevresindeki köylerde

sıklıkla kullanılmaktadır. Kadının vücudundaki iltihabı attırdığı düşünölen bir diğör yöntemse kadının belinin arpa unundan yapılmış lapa ile sarılmasıdır. Ebeler tarafından yapılan bu ilaçlar sayesinde kadının vücudundan iltihap atılmakta ve kadın hamile kalmaktadır. (K.K. 21, K.K.20, K.K, 45).

Kadının hamile kalmasını sağlayacak, onun vücudunu doğuma hazırlayacak bazı bitkilerden elde edilen su ya da çaylar da Saratlı ve çevresindeki köylerde sıklıkla kullanılmaktadır. Papatya ve kekik çayları, kadını hamileliğe hazırlaması açısından önemlidir. Benzer şekilde ayırıkotu ya da arpanın kaynatılarak içirilmesi de bu konudaki önemli yöntemlerdendir (K.K. 5, K.K.45).

2.1.2Aşerme

Kadının hamile kalması, onda, bazı fizyolojik ve biyolojik değışikliklerin oluşmasına sebep olmaktadır. Bu süreç; kadının âdet döngüsündeki gecikme, mide bulantısı, baş dönmesi gibi hamilelik belirtilerini yaşamasıyla başlamaktadır (Çetin, 2021:66). Aşerme de bahsedilen hamilelik belirtilerinden birisidir. Genellikle kadının hamileliğinin yedinci ya da sekizinci haftasında gerçekleşmektedir ve genellikle hamileliğinin üçüncü ayına kadar devam etmektedir (Sümbüllü, 20014: 134-137). Aşerme, Türk halkları arasında yaygın görölen bir inançtır (Kalafat,2001: 169). Anadolu’da, “aşerme, aş yemek, aş çalmak, yerikleme, başı kel olmak, başı döngün olmak, başıbozuk olmak, başı bulanık olmak, göynü kötü olmak” gibi isimlerle anılmaktadır (Örnek,200: 134). Aşermenin deyim olarak anlamının “aş yemek”ten geldiğı bilinmektedir ve bu deyim, zamanla anlam değışikliğine uğrayarak “yüklü kadının kimi yiyecekleri canı çekmesi, onları tatmaktan kendini alamaması” hâline gelmiştir (Boratav, 1973: 146). Ayrıca bu inancın, “Manas, Dede Korkut, Tahir ile Zöhre, Asuman ile Zeycan, Kerem ile Aslı” gibi destan ve halk hikayelerinde geçtiğı de görölmektedir (Kalafat,2001: 169).

Aşerme; kadının hamilelik esnasında bazı yiyecekleri yemekten kaçınması, onlardan tiksinişmesi ya da aksine canının çektiğı belirli yiyecekleri yemek istemesi olarak açıklanmaktadır (Örnek, 2000: 134). Kadının hamilelik sürecinde bir şeyler yeme arzusunda olmasının tam anlamıyla bir açıklaması olmamakla birlikte yaşanan hormonal değışikliklerin, kan şekeri seviyesinin düşmesi gibi etkenlerin aşermeye sebep olduğı düşünölmektedir (Sümbüllü, 2004: 136). Örnek, “ (...) fizyolojik bakımdan kadının bünyesindeki kimi maddelerin eksikliğini gidermek amacıyla yenilir ya da içilirken, öte yan dan bilinç altında yatan ve

analojik = (benzetmeli) büyüünün etkisiyle de ” aşermenin gerçekleşebileceğini belirtmektedir (Örnek, 2000: 134).

Aşeren kadının istediği yemek ya da yiyecekleri yiyebilmesine çok dikkat edilir. Bu yiyeceklerin temin edilmesi zor olsa bile bulabilmek için aile bireyleri ellerinden geleni yapar. Kadının aşerdiği yiyeceği yiyememesi durumunda, anne ya da bebeğin zarar göreceği²⁷ düşünülmektedir. Benzer şekilde hamile kadının aşerdiği şeyi çalarak yemesi de bebeğin vücudunda bir iz oluşmasına sebep olmaktadır (Boratav, 1973: 146-147). Kadının aşerdiği yiyeceklerin, karnındaki çocuğun cinsiyeti ile ilgili fikir verdiği düşüncesi de yaygındır. Genel inanç yapısına göre tatlı aşeren kadınların erkek, ekşi ya da acı aşeren kadınların ise kız çocuklarının olacağına inanılmaktadır (Boratav, 1973: 146). Ancak kimi yörelerde bu inancın kadını olumsuz anlamda etkilediği görülmektedir. Kadınlar, belli bir cinsiyette çocukları olmasını istediklerinde kendilerini baskı altında hissederek aşerdikleri yiyecekleri yiyemezler ve isteklerini dizginlerler. (Sever, 2016, 63).

Afganistan Türkleri’nde aşerme “aş saylama” olarak isimlendirilir. Kadının hamilelik sürecinde ve sonrasında, bebeğin sağlıklı doğabilmesi için aşerme dönemine önem verilmektedir. Kadının aşerdiği yiyeceği yiyememesinin bebeğe zarar vereceğine inanılmaktadır (Gökbel, Nasır, 2022: 208). Afganistan’ın Kunduz ilindeki Türkmenlere göre kadının yediği yiyecekler sayesinde onun bebeğinin cinsiyeti tahmin edilebilmektedir. Bu inanca göre kadının hamileliği sırasında tuzlu yiyecekler ve içecekler aşermesinin, kız; yağlı yiyecekler ve et aşermesininse erkek çocuğu beklediğinin belirtisi olduğu düşünülür (Nabıl, 2021: 84). Ayrıca onlara göre, kadının aşerse de yiyemeyeceği yiyecekler vardır. Bölge halkı, kadının yasak olan yiyecekleri yemesi hâlinde hamilelik sürecinde bebeğin sağlığında veya sonraki dış görüntüsünde olumsuz bir durumla karşılaşılacağını düşünmektedir. Örneğin; kadının deve eti yemesi, hamilelik sürecinin on ya da on bir ay sürmesine sebep olmaktadır. Kadın deve eti yerse üç defa devenin altından geçerek oluşan durumla ilgili yükünü deveye atar. Benzer şekilde Balık tüketen kadının çocuğunun ağzının büyük olacağına inanıldığı için yöre halkı, aşeren kadına balık yedirmemektedir. Mantar aşermek de Afgan Türkleri için olumsuz bir durumdur. Mantar yiyen kadının bebeğinin kaşının ve kirpiğinin uzun olacağına inanılmaktadır (Gökbel, Nasır, 2022: 208).

²⁷ Kadının aşerdiği yiyeceği yiyememesi durumunda kadının düşük yapacağına, çocuğun sakat ya da kusurlu doğacağına inanılır (Boratav, 1973: 146).

Dağıstan Bölgesi'nde aşerme; Derbent, Tekeme ve Azerilerin bulunduğu bölgelerde yaşatılmaktadır (Kalafat, 2007: 113). Bölgedeki Kamuk Türkleri aşermeye “Aşara” demektedir. Hamile kadının aşerdiği yiyecekler, mutlaka temin edilmeye çalışılmaktadır. Bu yiyecekleri, aşeren kadının yiyememesi durumunda doğan çocuğun vücudunda aşerilen yemeğin leke şeklinde çıkacağı düşünülmektedir (Kalafat, 2007: 113).

Halep Türkmenleri'nde aşerme, kadının ilgi isteğinden kaynaklanan nazlanma durumu olarak görülmekle birlikte ciddiye de alınmaktadır. Kadının aşerdiği yiyecekleri yiyememesi durumunda bebeğin, büyüymeyeceği ve yüzünde kadının istediği yemeğe benzer lekeler çıkacağı düşünülmektedir. Bölge halkı, kadının aşerdiği yiyeceklerin ondan doğacak bebeğin cinsiyetiyle ilgili olduğuna inanmakta ve tatlı yiyen kadının erkek, ekşi yiyecek aşeren kadınınsa kız çocuğunun olacağı düşünülmektedir (Erol, 2012: 55-56).

Kırgız Türkleri aşermeyi “Talgak” olarak isimlendirmektedir (Çeltikçi-Kayhan, 2016: 65). Kırgızlar, aşermeye çok önem vererek aşeren kadının her istediğini yerine getirmeye çalışmaktadır (Jumabayev, 2006: 25). Kadının; ekşi, tuzlu, acı yiyecekler aşererek et ve ekmeği çok yemesi onun erkek çocuğunun olacağına; tatlı, domates ve salata aşermesi de kız çocuğunun olacağına işaret olarak görülmektedir (Jumabayev, 2006: 26). Ayrıca kadının ekşi yiyecekleri çok aşermesi, doğacak çocuğun haşın ve hırçın olacağı şeklinde yorumlanmaktadır (Çeltikçi- Kayhan, 2016: 65).

Kazak Türkleri ise aşermeye “jeriktik” demektedir ve büyük önem verdikleri aşerme döneminde hamile kadının her isteğini yerine getirmektedirler (Çetin, 2021: 67). Kocanın bu dönemde eşinin isteklerini yerine getirememesi, halk arasında büyük bir ayıp olarak karşılanmaktadır. Aşeren kadının istediği yiyeceği yiyememesi günah olarak kabul edilmektedir (Çetin, 2021: 67). Hamile kadın, aşermeye başladığında kaynanası tarafından ona “kurşak şaşu” düğünü düzenlenir. Bu düğüne komşular davet edilir ve gelen misafirler tören için yemek getirirler. Bu sayede aşeren kadının ne istediği bulunmaya çalışılır. Ayrıca kadının canının ne aşerdiğini kocasının bulması hoş karşılanmaktadır. Bu sayede, anne karnındaki bebeğin daha iyi gelişeceği düşünülmektedir (Çetin, 2021: 69). Aşermeyle birlikte Türk toplumlarında yaygın olarak görülen cinsiyet tahminleri, Kazak Türkleri'nin inançları içinde de yer almaktadır. Bu inançlara göre Kazak Türkleri; tatlı aşeren kadının erkek, ekşi aşereninse kız çocuğu dünyaya getireceğine inanmaktadır. Kadının ekşiyi çok aşermesi sonucunda doğan kızın, hırçın bir huya sahip olacağı da düşünülmektedir (Kalafat, 1999: 67)

Anadolu’da aşermeyle ilgili yöreden yöreye değişiklik gösteren birçok uygulama ve inançlar mevcuttur. Ardahan’da yaşayan Avşar Türkmenleri, Aşermeye “nabıran” ya da “yerikleme” demektedir (Kalafat, 2013: 412). Yöre halkı, kadının aşerme isteğinin çok güçlü olduğuna inanır ve kadının ekşi aşermesi durumunda kızının olacağına inanmaktadırlar (Kalafat, 2013: 412). Kayseri Avşarları, aşeren kadının istekleri yerine getirilmezse kadında ya da çocukta psikolojik veya fizyolojik bir eksiklik olacağını düşünmektedir. Böyle bir durumda; çocuğun üzerinde annenin aşerdiği yiyeceğin lekesi olacağı, çocuğun gelişemeyeceği ya da onu gözlerinin şaşı olacağı düşünülmektedir

Muğla Alevi Türkmenleri’nin aşermeyi “ağız tatsızlığı” olarak isimlendirdiği görülmektedir. Aşeren kadının; bu dönem içinde yediği yiyecekler, baktığı insanlar ya da hayvanlar dikkat edilmesi gereken durumlardır. Kadının bunlara dikkat etmemesi durumunda doğacak çocuğun; huyunda, görüntüsünde ve büyümesinde olumsuzluklar yaşanacağı düşünülür. Yöre halkı, gebe kadının aşerirken güzel bir insana ya da fotoğrafa bakması durumunda çocuğunun güzel; çirkin kişilere ya da hasta olan insanlara bakması durumundaysa çocuğunun hasta olacağına inanmaktadır (Büyükokutan Töret, 2017: 285-286). Aşerilen yiyeceklerin de çocuk üzerinde etkisi olduğu düşünülmektedir. Ayva yiyen kadının çocuğunun yanaklarının gamzeli, elma aşeren kadının çocuğunun yanaklarının kırmızı olacağı ifade edilmektedir. Kadının aşerdiği eşyayı çalması da yöre halkına göre önemlidir. Muğla Alevileri, kadının aşerdiği yiyecekleri, izinsiz alıp vücuduna değirdiğinde çocuğun vücudunda da bunların izi olacağına inanmaktadırlar (Büyükokutan Töret, 2017: 285-286).

Mersin ve çevresinde de aşermeyle ilgili Anadolu’nun diğer bölgelerine benzer şekilde inançlar mevcuttur. Kadının aşerdiği yiyeceğe ulaşamaması sonucunda çocuğun vücudunda, kadının aşerdiği yiyeceğe benzer lekeler çıkmaktadır (Kayabaşı, 2014: 27). Ek olarak çocuğun boynu eğri, bacakları çarpık, gözleri şaşı ya da kör olarak doğmaktadır (Sever, 2016: 64). Kadın aşerdiği yiyeceği yedikten sonra eliyle göbeğine dokunursa çocuğunun vücudunda, kadının yediği yiyeceğe benzer doğum lekeleri oluşmaktadır (Kayabaşı, 2014: 27). Kadın, tavşan eti aşerir ve yerse, çocuğun dudağının çatal olacağına inanılmaktadır (Kayabaşı, 2014: 28). Mersin’de kadınların kelle paça veya kelle yemesi de uygun görülmemektedir. Bu yemekleri aşeren kadının çocuğunun sümüklü salyalı olacağına inanılmaktadır. Benzer şekilde kadının şeftali aşermesi de çocuğun kıllı olacağına işaret olarak görülmektedir.(Sever, 2016: 64). Yörede, gebelik esnasında bebeğe faydalı olacağı düşünülen yiyeceklerle dair inançlar da mevcuttur. Örneğin kadın ayva aşerirse çocuk, gamzeli ve sağlıklı olacaktır. Maydanozu çok

yiyeen kadının bebeği yeşil gözli, kara üzüm aşeren kadının çocuğu kara gözli olmaktadır (Sever, 2016: 64-65).

Aksaray ili ve çevresinde aşerme dönemi önemli bir olay olarak görölmekte ve kadının istediği her yiyecek temin edilmeye çalışılmaktadır (Gözen, 2014: 30). Hamile kadının aşerdiği yiyecekleri yiyememesi durumunda, bebeğinin uzuvlarının eksik olacağı düşünölmekte ve bebeğin vücudunda lekeler çıkacağına inanılmaktadır (Gözen, 2014: 30; Avşar, 2018: 18). Kadının aşerdiği şey bulunamazsa eli yalattırılmakta ve bu şekilde, çocukta oluşacak olumsuz etkilerin engellendiği düşünölmektedir (Avşar, 2018: 18). Benzer şekilde aşeren kadın, istediği yediği yemekten sonra vücuduna dokunmamalıdır (Avşar, 2018: 18). Dokunması durumunda bebeğin vücudunda lekeler çıkmaktadır. Aksaraylı kadınların aşerse de yemesinin sakıncalı olduğu yemekler vardır. Kelle paça çorbası bu yemeklerden birisidir. Kadının kelle paça yemesi sonucunda bebeğin kıllı olacağına inanılmaktadır (Avşar, 2018: 18). Ayrıca, Aksaray’da kadının aşerdiği yiyeceklerin tatlı ya da ekşi olmasına göre gerçekleştirilen cinsiyet tahminlerinin olduğu görölmektedir. Bazı ailelerin aşeren kadına zorla ekşi ya da tatlı yiyecekler yedirerek istedikleri cinsiyete sahip bebeğin doğmasını sağlamak istedikleri de ifade edilmektedir (Avşar, 2018: 18).

Saratlı bölgesinde halk, aşermeye çok önem vermektedir. Aşeren kadının istediği yiyeceğin bulunmaması durumunda çocuğun vücudunda leke çıkacağı düşünölür (K.K.19). İştahlı olan ve sürekli bir şeyler aşeren ya da tatlı aşeren kadınların erkek, ekşi veya turşu aşeren kadınlarınsa kız çocukları olacağına inanılmaktadır. Kadınların bu dönemde çok uyuması durumu da kadının erkek çocuğu doğuracağını düşöndürtmektedir. Bunlara keza kadının toprak aşermesi ve toprak yemesi de tehlikeli bir durum olarak görölmektedir (K.K. 4, K.K. 6, K.K.10, K.K.11 K.K. 22) Çağlayan köyünde aşerme esnasında kadının izinsiz bir şekilde istediği yiyeceği yiyebilme ihtimalinin tehlikeli bir durum olarak göröldüğu ifade edilmektedir. Örneğin, Çağlayan Köyü’nde aşeren kadının başına gelen şu olay bahsettiğimiz duruma örnek verilebilir:

“ Ben hamileyken yürüyordum bağın yanından geçerken üzömleri gördüm. Gittim kucak dolusu üzüm topladım. Bir tanesini yiyince gözömden yeşil bir duman kalktı sanki. Gönlüm kötüymüş. O üzümü nasıl yediğimi bilmiyorum ama gözömden bir duman savruldu gitti (K.K.6)”

Saratlı ve çevresinde, aşeren kadının istediği şeyi çalarak yemesi kötü bir durum olarak görölmektedir. Bu davranışın sonucunda, doğacak çocuğun zarar göreceği düşünölmektedir

ancak kadın hamile olduğu için bu durum halk tarafından hoş gör lmekte ve eşyası alınan kişiyle hel lle ilmektedir. (K.K. 4, K.K. 6, K.K.10)

Günümüzde a ermeyle ilgili geleneklerin canlı bir şekilde devam ettiği görülmektedir. Bunun sebebi olarak da günümüzde evlenen çiftlerin anne ve babasından ayrı yaşama oranının yüksek olması gösterilmektedir. Geçmişte gelinin kaynanası ve kayınbabasından çekinerek a erdiği şeyleri söyleyemediği görülmektedir (K.K. 4, K.K. 6, K.K. 10. K.K. 4, K.K. 6, K.K. 10, K.K. 35) Toplum içinde kadının kaçındığı tabuların günümüzde işlevsiz hâle gelmesi, a eren kadının daha rahat davranabilmesini sağlamıştır.

2.1.3. Çocuğun Cinsiyetiyle ve Sağlıklı Olmasıyla İlgili İnanı lar

Kadının hamileliğinin kendisi ve çevresi tarafından anlaşılmasıyla birlikte doğacak bebeğin cinsiyetinin merak konusu olduğu görülmektedir (Artun, 2017) Günümüzde tıbbın gelişmesiyle birlikte ultrason cihazlarıyla hamileliğin dördüncü ayından itibaren çocuğun cinsiyeti öğrenilebilmektedir (A a, 2019: 361). Geçmişte bu mümkün olmadığı için halk; kadının davranışlarından, vücut özelliklerinden, yeme içme alışkanlıklarından, güzelliğinden esinlenerek cinsiyet tahmininde bulunmuştur (A a, 2019: 361). Genellikle bu tahminler, ebeler ya da yöre halkınca tecrübeli kabul edilen ya lı kadınlar tarafından yapılmaktadır (Kayabaşı, 2014: 27)

Genellikle Türk toplumlarında görülen erkek evlat isteği, “ *Erkek olsun çamurdan olsun*” anlayışı ve erkek çocuğun ailenin devamlılığı için önemli görülmesi gibi sebepler; erkek  ocuk doğuran kadının aile içindeki statüsünü artırmaktadır (Altun, 2004: 114; Bayatlı, 2011: 181). Ancak toplumun bu bakış açısı, anne adayının kendisini baskı altında hissetmesine de sebep olmaktadır (Bayatlı, 2011: 181).

Kazakistan’da bebeğin cinsiyetini belirlemek ya da tahmin etmek için birçok yöntemin olduğu görülmektedir ve geçmişte olduğunun aksine burada kız evlada daha çok önem verilerek “*Kız evlat berekettir*” denilmektedir (Kalafat, 1999: 66). Bölgede, hamile kadın rüyasında erkek eşyaları görürse doğacak çocuğun erkek olacağı; kadına ait eşyalar görürse de kız çocuğu olacağı söylenmektedir. Kazak Türkleri; hamilelik esnasında kadının zayıf olması hâlinde kız, kilolu ve güzel olması h lindeyse erkek  ocuk doğuracağına inanmaktadır. Kız çocuğunun daha çok sancıya sebep olmasından dolayı annenin zayıflayacağı ya da  irkinle eceği düşünülmektedir ( etin, 2021: 76). Kazakistan’ın Jambıl yöresinde, hamilelik dönemindeki kadına hediyeler verilmekte ve bu hediyelerle çocuğun cinsiyetine dair istekler belirtilmektedir. Bu inan a göre; bir kadına bileklik ya da yüzük hediye edilmesi, kız çocuğun istendiğini; başka

nesneler hediye edilmesi de erkek çocuğunun istendiğini gösterir. (Mukhtarkonava, 2020: 89). Benzer şekilde kadının erkek çocuğu olması için hamilelik sırasında ona “ultubar” adında bir sakatat yedirilir (Çetin, 2021: 78) Kazak Türkleri, hayvan yüzerken “Şarınmayı” denen ve hayvanın karnına yapışık şekilde duran yağ parçası üzerinden cinsiyet tahmini yaparlar. Bu yağ parçası yarıldıktan ve içindeki su çıktıktan sonra burun şeklini alırsa kadının erkek çocuğu doğuracağı düşünülür. Yağ parçası yuvarlak şekil alırsa kadının bir kız çocuğunun olacağı düşünülür (Çetin, 2021: 77).

Uygur Türkleri’nde bebeğin sağlıklı olması ve cinsiyetinin tahminiyle ilgili uygulamalara önem verilmektedir. Hamile kadın, ağır işlerde çalıştırılmamakta ve onu üzerine titrenmektedir. (Öger, 2012: 1683). Onlara göre bir kadının yüzü, gün geçtikçe güzelleşiyorsa ya da kadın, gece gündüz uyuyup çevresiyle ilişki kurmuyorsa o kadının hamile olabilme ihtimali vardır (Yarar, 2021: 57). Kadının hamilelik esnasında aşermesi, çocuğun cinsiyeti ile ilgili ilk bilgiyi vermektedir. Uygurlar ekşi yiyecekler aşeren kadının kız, tatlı yiyecekler aşeren kadının erkek çocuk doğuracağını düşünür. Türkiye’ye göç eden Uygur Türkleri’nde ise bu durum farklılık göstermektedir. Onlara göre, acı yiyecekler yiyen kadının kız, ekşi yiyecekler yiyen kadının erkek çocuğu olacaktır (Balcı, 2021: 41). Hamile kadının, günü gelmesine rağmen doğumunun gecikmesi, onun kız çocuğunun olacağını göstermektedir (Yarar, 2021: 57).

Irak Türkmenleri genellikle erkek çocuklarının olmasına daha çok önem vermektedirler (Bayatlı, 2011: 182). Kadının ilk adımını sağa atması erkek, sola atması kız çocuğu olacağına işarettir (Saeed: 2014, 16). Hamilelik sürecinde güzelleşen kadın erkek, çirkinleşen kadın kız çocuk doğurur. Kadının çok konuşması erkek, az konuşması kız çocuğunun olacağına işarettir. Hamile kadının karnı; çok şişerse ya da yuvarlak olursa, karnı ve göbeği yukarı doğru bir pozisyonda görülürse onun erkek çocuğu olacağı; kadının karnı az şişerse yassı, geniş şekilde olursa ya da aşağı doğru pozisyon alırsa onun kız çocuğu olacaktır (Bayatlı, 2011: 182-183) Irak Türkmenleri’nde hamile kadının karnının çok belli olması kız, az belli olması erkek çocuğunun olacağına işarettir. Kadının yüzünün beyazlaması erkek, kararması da kız çocuğunun olacağı anlamına gelmektedir. Irak Türkmenleri kadının hareketli bir yapıda olmasını doğuracağı çocuğun erkek olmasına yormaktadır. Doğum sancısı esnasında hamile kadından kan gelmesi, kürek kemiğinde acı hissetmesi, dişlerinin kenarının kızarması, göğüs uçlarının kararması gibi etkenler onun erkek çocuğunun olacağına işarettir (Bayatlı, 2011: 183).

Türkmenistan’da, hamile kadının davranışlarının bebeğin sağlığı ve doğumdan sonraki yaşantısını etkilediğiyle ilgili inançların var olduğu görülmektedir. Bu inanışlara göre, hamile

kadın mezarlığa gidemez, gider ve mezar taşlarını okursa sancısının artacağı düşünülür. Benzer şekilde hamile kadın, ölüye dokunamamaktadır. Gebe kadın, dedikodu yapar ve başkalarına yanlış bilgiler aktarırsa çocuğunun kekeme olacağına inanılmaktadır. Anne, hamilelik sürecinde kimi düşünürse bebeği o kişiye benzemektedir (Özbay, 2007: 39-40). Türkmenistan’da kadının karnının sağ tarafında depreşme olunca erkek, sol tarafında depreşme olurca kız çocuğunun olacağına inanılmaktadır (Özbay, 2007: 41). Hamile kadının rüyasında süs eşyası görmesi, onun kız çocuğunun olacağına; para görmesi erkek çocuğunun olacağına işarettir (Tatlılıoğlu, 2000: 156). Kadın boncuk bulursa kız, aşık kemiği bulursa erkek çocuğu olur. Kadının karnının ve kalçasının küçük olması erkek, karnının ve kalçasının yanlara doğru genişlemesiye kız çocuğunun olacağına işarettir (Özbay, 2007: 41). Hamile kadın rüyasında çaydanlık, balık ya da kayısı görürse erkek; ayna ve boncuk görürse kız çocuğu olur. Hamile kadının rüyasında; aynaya bakması, mavi boncuk bulması ya da takması, ev yaptırması veya alması ve evinin üstünü kapatması onun erkek çocuğunun olacağına işarettir (Özbay, 2007: 41).

Bebeğin cinsiyetinin tahmini, doğumu ve sonrası için gereklidir. Buna göre çocuğun eşyaları hazırlanmakta ve uygun isim arayışına girilmektedir (Yeşil, 2014: 78). Bu sebeple Orta Asya’da olduğu gibi Anadolu’da da bebeğin cinsiyetinin belirlenmesi için farklı yöntemlere başvurulduğu görülmektedir (Aça, 2019: 361). Osmaniye’de ebe anaların ya da yaşlı kadınların cinsiyet tahmini için ön plâna çıktıkları görülmektedir ve bu kişilerin, daha çok hamile kadının vücut özellikleri üzerinden tahminlerde bulundukları görülmektedir (Doğaner, 2006: 65). Buna göre Hamile kadının kalçalarının büyük olması kız, karnı sivri olması erkek çocuğunun olacağına yorulmaktadır. Kadının karnının sağ tarafı şişkin olursa erkek, sol tarafı şişkin olursa kız çocuğu olacağına inanılmaktadır (Dinç, 2021: 23). Kadının hamilelik sürecinde güzelleşmesi erkek çocuğunun olacağına, kadının yüzünün çillenmesi de kız çocuğunun olacağına işaret olarak görülmektedir (Doğaner, 2013: 147). Osmaniye’de keçi kesildiğinde etinde bulunan “suluk” adı verilen yağ ateşe atılır. Bu yağ ateşe atıldığında kadının erkek çocuğu olacak demektir. Hamile kadının evinde kesilen hayvanın kellesi, ütöldükten sonra çenesi ayrıldığında çene eti; saçlı olursa o kadının kızı, kavlak olursa da oğlu olacak demektir (Doğaner, 2013: 147).

Erzurum yöresinde, hamilelik sırasında çocuğun cinsiyetinin tayin edilişinde rüyanın rolü olduğu düşünülmektedir. Bu inanca göre kadın; rüyasında pahalı elbiseler giymiş, değerli takılar takmış olursa onun erkek çocuğunun olacağına inanılırken ucuz ve çirkin kıyafetleri rüyasında gören kadının kız çocuğu olacağı söylenir (Kalafat, 2013: 252). Rüyasında armut

gören kadının erkek, elma gören kadının kız çocuğu olacağına inanılır (Kalafat, 2013: 252). Erzurum’da hamile kadının karnı yukarı doğru sivriyse erkek, aşağı doğru yayılmışsa kız çocuğu doğuracağı söylenir. Kadının vücudunun genişleyip çirkinleşmesi kız, güzelleşmesiye erkek çocuğu doğuracağına işarettir (Bolçay, 2011: 593). Hamilelik sırasında yeni ayı gören kadının erkek, eski ayı göreninse kız çocuğu doğuracağı düşünülmektedir (Kalafat, 2013: 252). Bir başka uygulamada da hamile kadının oturması mümkün olan döşeklerden birinin altına bıçak koyulmaktadır. Kadın altında bıçak olan döşeğe oturursa onun erkek çocuğu olacağı söylenmektedir (Bolçay, 2011: 593).

Harput’ta hamile kadın; renkli gözlü, huyu güzel çocuklara ya da toplum içinde güzel ahlâklı olarak kabul edilen kişilere bakarsa çocuğu da o kişiler gibi iyi huylu olacak inancı bulunmaktadır. Kadının ekşi yemesi kız, tatlı yemesi oğlan çocuğuna işaret kabul edilirken onun rüyasında salatalık, biber gibi yiyecekleri görmesi de erkek evladının olacağını göstermektedir (Araz, 1995: 95-96).

Derinkuyu ilçesinde, hamilelik esnasında kadının çok konuşması kız, az konuşması erkek çocuğa işarettir. Kadının çok uyuması kız, az uyuması ve gezmesi erkek çocuğunun olacağını akla getirmektedir. Yöre halkı, kadının karın yapısına dikkat etmektedir. Karnı çok çıkan kadının kız, karnı belli olmayan kadının erkek çocuğu olacağı düşünülmektedir. Hamile kadının göK.Kuşağının altından geçirilmesi hâlinde erkek çocuğunun olacağı da düşünülmektedir (Kabak, 2011: 27-28).

Yozgat ilinin Çayıralan ilçesinde; cinsel ilişkiden sonra kadın, sağına doğru yatarsa erkek, soluna doğru yatarsa kız çocuğunun olacağına inanılmaktadır. Kadının rüyasında ayı görmesi erkek, güneşi görmesi kız çocuğunun olacağına işarettir. Düğünde duvak açma ya da duvak kurtarma ritüeli sonrasında duvak oklavaya sarılır. Kız ve erkek çocuklardan duvağı açmaları istenir. Hangi çocuk duvağı ilk olarak açarsa gelinin ilk çocuğunun cinsiyetinin o olacağı söylenmektedir (Zorluer, 2018: 157).

Aksaray’da kadının hamilelik süreci boyunca dikkat etmesi gereken şeyler vardır. Örneğin hamile kadın, kayınbabasının yanında sesini yükseltemez. Televizyon izleyen gebe kadının çocuğunun televizyondaki kişilere benzeyeceği düşünüldüğü için kadına televizyon izlettirilmez (Zorluer, 2018). Güzelyurt ilçesinde diş çektiren kadının düşük yapacağına inanılır. Hamile kadının saçını kestirmesi doğacak bebeğin ömrünü kısaltır. Kediye ayağıyla iten gebe kadının çocuğu kıllı olur. Hamile kadının cenazeye gitmesinin ve ölüyü görmesinin doğacak çocuğun sararmasına sebep olacağı düşünülür. Kadının ekşi ve limon aşermesi kız

çocuğunun olacağına işaret olarak görülmektedir (Demirbaş, 2012: 114). Ortaköy ilçesinde doğacak bebeğin anne karnındayken kasık kısmına yakın pozisyonda yatması, onun kız olacağına; mide kısmına doğru yatması ve burayı sertleştirmesi onun erkek olacağına yorulmaktadır. Kadının sürekli idrarının gelmesi doğacak bebeğin kız olduğunun göstergesidir (Gözen, 2014: 31). Ortaköy ilçesinde kadının vücut yapısına göre yapılan cinsiyet tahmini, *“Kadının göbeği öne doğru salçalık fireg (domates) gibi sivri, böğürleri boşsa ve kalça kısmı büyüyüp kadın güzelleştirse; bebek kızdır. Kadının göbeği yuvarlak, her yana dağınık ise böğürleri doluyorsa, kadın da çirkinleştiyse, bebek erkektir”* şeklinde anlatılmaktadır (Gözen, 2014: 31).

Saratlı yöresinde kadının hamilelik sürecine önem verilip verilmediği ile ilgili sordüğümüz sorulara aldığımız cevapların değişkenlik gösterdiği görülmektedir. Kaynak kişilerimizden bazıları, bu dönemde günlük hayatlarına devam ettiklerini ve tarlada çalıştıklarını, hatta hamileliğin son günlerine kadar işlerine devam ettiklerini söylemektedir. Bunun yanında hamile kadının ağır yük kaldırmamasına, yeme içmesine ve davranışlarına dikkat ettiğini söyleyen kişiler de vardır. Yöre halkına göre hamile kadın; hamilelik boyunca pekmez, tereyağı, gibi yiyecekler yerse onun ve bebeğin sağlığı yerinde olmaktadır. Ayrıca hamile kadına taneli yiyecekler, bulgur, nohut gibi kuru gıdalar yedirilmemeli ya da onun bunları az tüketmesi sağlanmalıdır (K.K. 4, K.K. 6, K.K.10, K.K. 15. K.K. 22 K.K. 23 K.K. 29).

Saratlı ve çevresindeki yerleşim yerlerinde erkek çocuğuna daha çok önem verildiği görülmektedir. Kadının erkek çocuk doğuramadığı düşüncesi, aile içinde oluşmaya başladıktan sonra yapılan bazı uygulamaların olduğu görülmektedir. Buna uygulamalardan ilki, Bebek Kayası, Kara Çalı, Hacı Bektaş ya da Haydar Sultan gibi ziyaret yerlerine gitmektir. Ayrıca erkek çocuğu olmasını isteyen kişilerin kızlarına; Durdu, Döndü gibi isimler verdikleri de görülmektedir (K.K. 1, K.K. 13, K.K. 16, K.K. 24).

Saratlı yöresinde hamile kadınların; âdet döneminde olan diğer kadınlara yaklaştığı, cem gibi halkın çoğunluğunun bulunduğu ritüellere katılmadığı görülür. Ayrıca bebeğin sağlıklı olması için dedeye niyaz eden, duasını alan ya da cemde dualanan yiyeceklerden yiyen kadınların da olduğu söylenir (K. K. 13). Kadınların sağlıklı bir bebek doğurmak için, bölgedeki ziyaret yerlerine gittikleri görülmektedir. Geçmişte kadınların, hamile kalmadan önce Şaban Dede Türbesi'ne giderek buradaki kovuğa ellerini soktukları ve ellerini çıkardıklarında avuçlarında bir taş varsa erkek çocuklarının olacağı gibi bir inancın olduğu anlatılmaktadır (K.K. 15). Bunun yanında Dedelidam adlı ziyaret yerine de hamile kadınların gittikleri ve orada mum yaktıkları görülmektedir. (K.K. 4, K.K. 6, K.K.10, K.K. 15. K.K. 16 K.K. 22 K.K. 23).

Anne karnındaki bebeğin cinsiyetinin belirlenmesi için Saratlı'da ve diğer çevre köylerde ebeler ya da yaşlı kadınlara başvurulduğu görülmektedir. Bu tahminlerin kadının vücut özellikleri ve alışkanlıklarındaki bazı değişiklikler üzerinden yürütüldüğü gözlemlenmektedir. Buna göre Saratlı'da çok aşeren ya da hamilelik sürecinde çok yemek yiyen kadının erkek evladının olacağına inanılmaktadır. Kadının karnının yukarı doğru ve gergin olması, oğlunun olacağına; aşağı doğru olması da kızının olacağına işaretidir. Benzer şekilde kadının karnının sivri olması, erkek çocuğu; yuvarlak olması, kız çocuğu olacağını göstermektedir. Saratlı'da kadının aşerdiği şeyler, çocuğun cinsiyeti ile ilgili bilgi vermektedir. Buna göre ekşi ya da turşu yiyen kadının kızı, tatlı yiyen kadının da erkek evladı olmaktadır. Erkek çocuğu olacak kadınların hamilelik sürecinde eriği çok yedikleri, kız çocuğu olacak kadınlarınsa kayısıyı çok yedikleri ifade edilmektedir (K.K. 4, K.K. 6, K.K.10, K.K. 15. K.K. 22 K.K. 23 K.K. 29, K.K. 29, K.K. 39).

Günümüzde Saratlı ve çevresindeki yerleşim yerlerinde, tıptaki ilerlemelerle beraber yaygınlaşan ultrason cihazları sayesinde anne karnındaki bebeğin cinsiyetini öğrenmekle ilgili uygulama ya da inanışların işlevselliğini yitirdiği görülmektedir. Buna rağmen kadının hamilelik sürecinde kaçınması gereken davranışlara dikkat ettiği gözlenmektedir. Ebe ya da yaşlı kadınların yöredeki önemi azalmış, bu kadınların söyledikleri eskisi kadar dinlenmez olmuştur. Köydeki hamile kadınların, ilk aylardan itibaren doktor kontrolüne giderek hamilelik süreçlerini geçirdikleri ifade edilmektedir. Ayrıca cinsiyet ayrımıyla ilgili yaklaşımın da sürdürülmediği ya da eskisi kadar baskın olmadığı düşünülmektedir (K.K. 4, K.K. 6, K.K.10, K.K. 15. K.K. 22 K.K. 23 K.K. 29, K.K. 29, K.K. 39).

2.2. Doğum Sırası İnanışları

2.2.1. Doğumun Kolay Olması ve Çocuğun Yaşamıyla İlgili İnanışlar

Anne ve babanın çocuklarını kucaklarına alacağı ilk an olan doğum, sabırsızlıkla beklenen ve ailelerin maddi durumlarına göre hazırlıklar yaptıkları önemli bir dönemdir (Yeşil, 2014: 83). Bebeğin hayatının başlangıcı, anne ile bağının kesilmesi olan doğumu kolaylaştırmak için eski Türk kültüründen başlayarak günümüze kadar gerçekleştirilen uygulamalar vardır. Bu uygulamaların; belirli pratikler etrafında geliştiği, toplumun ortak kabulü olduğu ve kendi içinde bir gerçekliğe dayandığı görülmektedir (Kayabaşı, 2013: 33).

Geleneksel toplumlarda doğumun kolayca ve tehlikesiz bir şekilde gerçekleşebilmesi için gerekli ortamın oluşturulması önemlidir. Aça, doğumun tehlikeye mahal vermeden gerçekleşmesi için gereken şartları şu şekilde açıklamaktadır:

“ (...) doğumun kolayca ve tehlikesiz bir şekilde gerçekleşebilmesi, geleneksel toplumlar için hijyene, ustalığa (ebeliğe), tabu ve kaçınmalara riayete, doğumu kolaylaştırabilecek doğüstü varlıklara karşı önlem almaya bağlıdır. Her şeyden önce doğumun gerçekleştirileceği mekanın hem maddi, hem de manevi anlamda arındırılması, temizlenmesi ve güvenli bir yere dönüştürülmesi gerekmektedir. Manevi arındırma ya da temizliğin birincil sağlayıcısı da Trüklerin ‘Umay Ana’sı ile ‘Fatma Ana’sının uzantısı olan ‘Ebe Kadınlar’dır. Ebe kadınlar, sadece doğumun güvenli bir şekilde gerçekleşmesini sağlamamakta aynı zamanda dünyaya getirdikleri çocukların da manevi anneleri olmaktadır.(Aça, 2019: 362).”

Türk dünyasında doğum öncesi ve esnasında; doğacak bebek ve anne adayını korumak için birçok uygulamanın yapıldığı, çeşitli tanrı ve ruhlara adaklar adanarak onlardan yardım istendiği görülmektedir. Altay Türkleri’nde annenin ve çocuğun koruyucusu Umay’dır ve “May-ene, payene ve Bay-ene” isimleri ile de anılan bu ruhun anneyi ve bebeği doğum esnasında koruduğuna inanılmaktadır (Dilek, 1996: 51). Altay Türkleri, hamile kadının doğumu yaklaştığında yurdun yani çadırının ortasına ateş yakıp direk dikerler ve bu direğe bir urgan bağlarlar. Urganın diğer ucunu da kadının koltuk altlarına bağlarlar. Kadın doğum esnasında çok acı çekerse ona albastının musallat olduğunu düşünürler (Dilek, 1996: 51). Altay Türkleri’nde bir kadının doğumu başladığı zaman, ailedeki bütün kadınlar çadırın içinde toplanır. Çadırın dışında kalan erkekler de büyük bir gürültü çıkartarak çadırın etrafında koşmaya başlarlar. Tüfekte havaya ateş edilir. Bu gürültü, çocuk doğuncaya kadar devam eder (Radloff, 1956: 323). Burada erkeklerin, çıkardıkları gürültüyle doğum esnasında kadının olumsuz etkilenebileceği ruh ve varlıkları uzaklaştırmayı amaçladıkları düşünülmektedir (İnan, 2006: 168; Bayatlı, 2011: 186).

Yakut Türkleri’ne göre “Ayıhıt” yaratıcı tanrıların genel adıdır ve Yakut Mitolojisi’nde “Aybit Ayıhıt (insanı yaratan, yaratıcı Tanrı) çocukların türemesi ne vasıta olan, lohusaların hamisi (doğum tanrıçası) ve insanlara, bilhassa kadınlara iyilik eden manevi varlıktır. (Dilek, 2014:32).” şeklinde açıklanmıştır. Yakutlar’da zengin kişiler, doğum esnasında Ayıhıt’a kurban adarlar. Çünkü Ayıhıt’ın doğum esnası ve sonrasında hamile kadının yanında olduğu, ona yardım ettiği düşünülmektedir. Doğumdan sonra adanan kurban kesildiğinde, kurbanın

karaciğeri, dalağı, içyağı ve kellesi masanın üstüne koyularak Ayıñıt'a sunulmaktadır. Geri kalan etse lohusa kadına, ebe kadına ve ziyarete gelenlere yedirilmektedir (Dilek, 2014: 32-33). Yakutlarda, Ayıñıt'la aynı işlevlere sahip olan bir diğerk ilahe “İeyehsit”dir (Dilek, 2021: 408). Doğuma nezaret eden ve doğum ya da kısırlık gibi durumları elinde bulunduran bu ilaheye ebe kadın, doğum zorlaştığında “yardım et” diye dua eder. Ayrıca doğumdan üç gün sonra İeyehsit için bir uğurlama töreni gerçekleştirilmektedir (Dilek, 2021:408). Saha-Yakut Türkleri'nin doğumun kolaylaşması için yaptıkları “Saaytarii” adında bir ritüel vardır:

“ Kalınlığı bir erkek elinin kavrayacağı kadar olan, dallı budaklı bir kayın ağacı kesilir ve doğuracak olan kadının evine getirilip hasta yatağının yanı başında toprak döşemeye kakılır. Kayın ağacının dalları arasına kalın bir değnek yerleştirilir ve bunun üzerine giyeceklerden bir şey atılır. Kadın tam doğura çağ zaman bu değneğe tutunur ve aynı zamanda bir ot minder üzerine diz çöker (Yıldız, 2022: 179) ”.

Saha-Yakut Türkleri'nde doğumun ardından *unuux araxsıbit malaasına* adında bir ziyafet verilir ve bu ziyafet, “*çocukların annesinin kemiklerinden ayrılması*” ya da “*ikiz bebeğin doğması*” adına tertip edilir. Bu ziyafette süttten yapılmış bulamaç, yağla terbiye edilmiş yoğurt, kımız ve at eti tüketilmektedir (Yıldız, 2022: 232).

Karakalpakistan'da “Bazar kala”, “Koy kırılğan kala” ve “ Ay buyur kala” adlı yerlerde bulunan tanrıça heykelleri yani doğum tanrıçaları bulunmaktadır (Madiyovara, 2017: 21). Bunun dışında çadırın “ergenek²⁸”i, Karakalpakistan için iç ve dış dünyayı birbirinden ayıran sınır olarak kabul edilir. İç dünyanın başlangıcı “ergenek”ten itibaren başlar. Ergenek, kamıştan yapılmış “şiy” adı verilen bir perdeyle örtülmektedir. Bu perdenin üstüne kumaşı teres çevirerek yapılan üçgen asılır. Asılan üçgene “Ayşık” adı verilir ve ayşık, doğum başta olmak üzere diğerk geçiş dönemlerinde koruyucu özelliğe sahiptir (Madiyovara, 2017: 15). Karakalpaklarda doğum için gerçekleştirilen bir uygulamanın olduğu görölmektedir. Jarıs Kazan adı verilen bu uygulama şu şekildedir:

“Doğum yapan kadının akrabaları, bir kazanda konuklar için et pişirmelidir. Et, hamile kadın bebeğini doğurmadan önce pişirilmelidir. Bu kaynar bir kazan ve doğum yapan bir kadın arasında bir tür rekabet olarak kabul edilir. Hamile kadın, kazan kaynamadan önce doğurursa bu hayra yorulur. Benzer şekilde hamile kadın

²⁸ Çadır ile dış dünyayı ayıran, çadırın kapısında bulunan perdeye benzeyen kumaş.

doğum yaparken buğday da pişirilir. Bunun amacı, buğday nasıl hızla pişiyorsa öyle hızlı doğum olmasını sağlamaktır. Bunun için öğütülmüş buğday kullanılır (Dilek, 2021: 429) ”

Kazan Tatar Türkleri’nde doğum esnasında kadının yanında ebe bulunur. Zaman zaman annenin de bulunabildiği görülmektedir (Falakova, 2021: 33). Bebeğin doğumunun sorunsuz gerçekleşmesi için “tu biye (doğum kısırağı)” adanmaktadır. Bu kısırağın yaz aylarını boş geçiren, sağılmayan ya da binilmeyen bir kısırak veya sığır olması gerekmektedir (Yılmaz, 2021: 119). Doğumlarda Tatarların “Tupna” yani eşiğe önem verdiği ve doğum sırasında ya da evden ölü çıkarken eşiğe oturulmadığı, su dökülmediği ve eşikten geçmeden konuşulup, tokalaşılmadığı görülmektedir. Bu davranışların olmasının doğumu zorlaştıracakı düşünülür. Ayrıca zor geçen doğum sırasında camii kapısının yıkılarak açılması gerekmektedir (Dilek, 2021: 822).

Kırgızistan’da ebeler, “kindik ene, umay ene, anaçı” gibi isimlerle anılmaktadır (Jumabaev, 2006: 27). Kırgızlar, doğum esnasında kadının zorlanmaması ve sancılarının az olması için bazı uygulamalar gerçekleştirirler. Örneğin, Türk Abat köyünde yaşayan Türk Atalar, zor doğum yapan kadınların üzerinden eşlerini üç defa atlatırlar. Saçı olarak hayvanlara saman dağıtılır ve kadının saç örgüsü dâhil evdeki tüm bağlı nesnelerin bağı çözülür. Kadının sancısının azalması ya da geçmesi için ocakta ateş yakılır, yılan derisi vücuduna sürülüp bu deriden kadına su içirilir ve doğum yapan kadın yorgana sarılarak her iki yöne doğru silkelenir (Kalafat-Yelis, 2012, 179). Kırgızlar, doğum esnasında evdeki tüm nesnelerin düz olmasına dikkat ederler. Kazan, tencere gibi eşyaların ters durmasının bebeğin ters şekilde doğmasına sebep olacağını düşünürler. Doğumdan önce kadının yatağına un serpilir, evde mum yakılır ve kadına daha önce doğum yapmış bir kadının gömleği giydirilir. Doğum sırasında evden aş çıkarmayan Kırgızlar, doğum yapılan eve yetişkin erkeklerin ya da çocukların girmesine izin vermezler. Evin önüne eğilenmiş bir at bağlanır. Bu, evde doğum olduğuna işarettir. Böylece atı gören kişiler, eve gelmezler (Jumabaev, 2006: 27).

Kıbrıs Türkleri’nde, doğum “selli” adlı bir sandalyede gerçekleştirilir. İki ebe doğum yaptırır ve bu ebelere, art ve ön ebe denir. Hamile kadına, sık sık banyo yaptırılır ve bu şekilde rahatlaması sağlanır. Doğum esnasında kimsenin bacak bacak üstüne atmasına izin verilmez. Hamile kadınların saç örgüleri çözülür. Kırk kez Yasin Sûresi okunan su doğum yapacak kadına içirilir. Evdeki musluklar açılmaz ve su dolu kaplar boşaltılır. Böylece anne ve bebeğin sağlıklı bir şekilde doğum sürecini atlatması sağlanır (Balcı, 2019: 65-66).

Türk Dünyası halklarında, hamilelik sürecinin iyi geçmesine önem verilir. Örneğin Altay Türkleri, anne karnındaki çocuğa “kut” adını verirler ve annenin ya da bir başka kişinin hatasından kaynaklanan bir sebeple düşük olayı yaşanırsa sebep olan kişi, ölümle cezalandırılır (Dilek, 1999: 194). Şorlar, zorlu doğum sonrası bebeğin ölümünü “ayza” adlı kötü ruha bağlarlar. Doğum esnasında kadının ayak ucunda beklediğine inanılan bu varlık, çocuğun kut’unu almaya çalışır. Bunu engellemek için “umay eezi” kadının başucunda konumlanır ve bebeği kendine doğru çekmeye çalışır. Umay eezi başarılı olursa çocuk yaşamaktadır. Aksi hâlde Ayza, bebeğin kutunu çalacağı için bebek ölmektedir (Bayat, 2007:52). Kumandinlerde de benzer bir inanç mevcuttur. Bu inanca göre çocuğun kutunu almaya çalışan ruh, “aza”dır. Doğum esnasında Kumandinler, şamandan şaman da “Umay ene”den yardım ister ve bu sayede çocuk hayatta kalır. (Bayat, 2007:52).

Yakutlar, ölüm ruhundan bebeklerini kurtarmak için onu komşularına satarlar. Başkurtlar da doğumdan sonra çocuğu alıp birkaç ev gezdirir ve doğduğu eve geri getirip “yabancı ülkeden bir çocuk getirdim, satın alan var mı?” der. Pazarlık yapılır ve bebek, ağırlığınca demir karşılığında satın alınır. Bu çocuğa ailesi “Demir, Salıpdı, Satılmış” gibi adlar verir (Kayabaşı, 2013 36: İnan, 2000: 174-175). Benzer bir uygulama Kırgızlar arasında da yaşatılmaktadır. Doğumdan sonra ailesi, bebeği bir aileye verir ve burada bebek bir hafta kalır. Aile, bu süre sonunda çocuklarını bir miktar para karşılığı geri alır ve ona, erkekse “Satılmış, Satıbdı”, kızsı “Satgın” isimlerini koyarlar (Jumabaev, 2006: 30). Ayrıca Kırgızlar, çocuklarına ölüm meleği tarafından zarar verilmemesi için “*Italmas, Çoçkabay (Domuzbay), Kabanbay (Yabani domuz)*” gibi isimler vermektedir. Çocuğun yaşaması içinse “Yaşar, Dursun, Ölmezbay, Taştan, Kurç (Çelik) gibi isimler kullanılmaktadır (İnan, 2000: 174-175).

Boçat (veya Baçat) Teleütleri’nde pantolon, büyüsel özelliklere sahip bir nesnedir. Doğum sırasında kadının karnı, erkek pantolonu ile sarılır ve yeni doğan bebeğin üzerine de pantolon örtülür. Erkek pantolonunun doğum esnasında ve sonrasında bebeği ve anneyi kötü ruhlardan koruduğu, bebeğin yaşamasına yardımcı olduğu görülmektedir (Potapov, 2014: 159).

Altay Türkleri’ne göre Umay, çocuğun anne karnına düşmesinden altıncı yaşına kadar koruyucusudur. Doğum sırasında kötü ruhlardan bebeği kurtaran Umay, bebeğin göbek bağının düzgün kesilmesi, yüzünün yıkanıp kirpiklerinin temizlenmesi işlerine de bakar. Umay’ın bebeğe bakıp onu büyüttüğünü, eğlendirdiğini ve onun dilinde konuştuğunu düşünen Altay Türkleri, bebeğin ağladığı ve rahatsızlandığı dönemlerde Umay’ın onun yanından ayrıldığını düşünmektedirler. Dağlık Altay Teleütleri, bebeğin altıncı ayına girmesiyle birlikte şaman ayini düzenleyerek ona buzağı kurban ederler. Umay’ın çocuğu korurken kötü ruhlara karşı

kullandığı silahlar (küçük ok ve yay tasviri gibi) bebeği korumak için onun beşiğine asılır. Beşiğe asılan bu tasvirlerle sıklıkla süt ve çay saçısı yapılır (Potapov, 2012: 65) Kuzey Teleüt’lerinde de benzer bir inanış vardır. Belirli bir döneme giren bebek için ailesi kam çağırır ve *“Ülgen'e veya çocuk kutunu gönderen diğer tanrıya adanan özel bir ayin düzenlenir ve çocuğun uzun yaşaması dileği ile ev hayvanı kurban edilir. Artık bebeğin ikizi umay değil, büyüklerde olduğu gibi kut adıyla adlandırılır (Potapov, 2012: 65-66)”*.

Türkmenistan’da kadının doğan çocukları sürekli ölüyorsa bebeğin göbeğini, dede veya ninesi keser. Doğumun hemen ardından anne adayının başında kara tavuk kesilir ve kadın bu tavuğu toprağa gömer. Bu sayede bebeğin ölümden kurtulacağı düşünülür. Ayrıca çiğ et ya da yumurta çocuğun yanına yaklaştırılmaz. Yaklaştırıldığında çocuğun çilesinin kırk gün daha artacağına inanılır. Bebeğe bir şey olmaması için başında “çile duası” okunur (Özbay, 2007: 44).

Anadolu’da da Türk Dünyası’nda olduğu gibi doğum ve çocuğun sağlıklı bir şekilde hayatına devam etmesi için birçok uygulamanın gerçekleştirildiği görülmektedir. Anadolu’da doğum olayının kolay gerçekleşmesi için genellikle kadının saç örgüsünün açılması, daha önce kolay doğum yapan bir kadının, doğum yapan kadının sırtını sıvazlaması, *“Tanrı düğümlediği düğümü çözer”*, *“biz göçtük, sen de göç”* benzeri dualar edilmesi, Fadime Ana otunun suyunun içirilmesi ya da çeşitli tılsımların doğum esnasında kadının yakınında bulundurulması gibi inanımlar yaygındır (Örnek: 2000: 141).

Kandıra Türkmenleri’nde doğum esnasında ebe ve doğum yapacak kadının annesi ile birlikte yakınları doğum odasına alınabilmektedir ama kaynana ve erkekler doğum odasına girememektedir. Kadının tuvalet önü ve kapı eşiklerinin yakınına gitmesi engellenmektedir ve doğum esnasında “bol sıcak su, çarşaf leğen, sabun, jilet, makas, eldiven, ip gibi araçlar kullanılmaktadır (Altun, 2004: 126). Zor geçen doğumlarda kadın, ocağın terekesine tutunmakta eline ip verilerek ondan güç alması sağlanmakta ya da sağa sola sallanmaktadır (Altun, 2004: 127).

Erzurum’da; Tıpkı Taşı, Yada Taşı ve Boncuk Taşı adları verilen bir taş vardır. Bu taş yanında taşıyan kadının, doğumdan sonra çocuğunu kaybetmeyeceğine inanılmaktadır (Kalafat, 2010: 254). Çocuğunu sürekli kaybeden kadınlar, hocaya götürülür ve hamile kadına kilit kilitletirilir. Bu kilit, doğuma kadar açılmaz. Sancı geldiğinde hoca tekrar çağırılır ve kilit hoca tarafından açılır. Çocuğun sağlıklı olması için yedi kıza, yedi kat ip eğitilir ve bu ip, çocuğun bileğine takılır. Bu sayede çocuğun güvende olacağına inanılır. Bir kadının çocuğu

oluyor ve doğumdan sonra ölüyorsa kırk evden kumaş toplanır ve bu kumaştan içlik dikilir. Dikilen içliği, çocuk bir yaşına kadar giyerse onun ölmeyeceğine inanılır. Çocuğa; Yaşar, Durdu, Dursun gibi isimler verilmesi de onun yaşaması için yapılan bir uygulamadır (Bolçay, 2011: 588-589).

Aksaray ilinde hamile kadın için doğumun; zor, zahmetli bir süreç olduğu düşünülmekte ve onun bu dönemi kolay atlatabilmesi için çeşitli inanış ve uygulamalar gerçekleştirilmektedir. Aksaray geleneksel yaşantısında doğum yapacak kadının en önemli yardımcıları, yaşça büyük kadınlar ya da ebelerdir. Bu kişilerin, gebelik süreci ve doğum sırasında anne adayına olumlu telkinlerde bulundukları ve yemesi içmesi gereken yiyecekler başta olmak üzere birçok konuda yardımcı oldukları görülmektedir (Avşar, 2019: 18). Aksaray’a bağlı Güzelyurt İlçesi’nde doğum esnasında kadına, ebeyle birlikte üç kadın refakat etmektedir. Çocuğu olmayanlar, çocuğunu düşüren kadınlar ve ergenlik dönemindeki kızlar uğursuzluk getirmesinler diye odaya alınmazlar. Doğum sırasında evdeki kilitli ve kapalı kapılar açılır. Kadının saç örgüsü açılır. Evdeki su dolu kaplar boşaltılır. Doğum esnasında kadına ve çocuğa zarar verebilecek varlıklardan korunmak için gürültü yapılır (Demirbaş, 2012: 115-116). Acıpınar ve İhlara kasabalarında kadının kolay doğum yapması için bir bardak suya “Yâsîn”, “Felâk”, Nâs” sûreleri okunup kadına içirilir. Köyde nefesi kuvvetli olan birisi varsa o kişiye, dua okutulur. Köyün ebesi olan kişi, hamile kadını üç kez ateşin üzerinden atlatılır ve kadın güçlü bir kişi tarafından silkelenir ya da bir arabaya bindirilip gezdirilir (Avşar, 2019: 18-19). Ortaköy ilçesinde, doğum sırasında kadına “Ayet’el Kürsî” okunur ve zor doğum yapan kadın at arabasıyla gezdirilir (Gözen, 2014: 32).

Saratlı Kasabası ve çevre yerleşim yerlerinde doğum, mutlulukla karşılanan ve kutlanan önemli bir olay olarak görülmektedir. Hamilelik süreci boyunca hamile kadının kaynanası, toplum içinde saygı gören yaşlılar ve ebe kadınlar, bu sürecin sağlıklı yürütülmesi için anne adayıyla ilgilenmektedir. Hamilelik sırasında kadının pekmez, kavurga gibi yiyecekleri tüketmesinin bebeği ve anneyi kuvvetlendireceği düşünülmektedir (K.K. 6, K.K.21 K.K.33). Yörede yaşayan kadınların söylediği kadarıyla gebe kadının ev ya da çiftçilikle ilgili işleri yapmaya devam ettiği, bazı kadınların tarlada çalışırken doğum sancısının geldiği ve evine gittiği ifade edilmektedir (K.K. 24, K.K. 28, K.K. 32).

Saratlı ve çevresindeki köylerde, doğuma hazırlık için gereken en önemli gereçlerden biri “köslü toprak”tır. Yöre halkı, temiz bir bölgedeki toprağı bir metre kadar kazdıktan sonra köslü toprak elde eder. Bu toprak, ısıtılarak bir beze serilir ve doğumdan sonra anne, sıcak köslü toprağın üzerine yatırılır. Annenin karnı ve kasıkları da bu toprakla örtülür. Toprak sayesinde

kadının vücudunun rahatlayacağı, doğumun etkilerinden kolayca kurtulacağı düşünülür (K.K. 3). Ayrıca doğumdan sonra çocuk da toprakla birlikte kundaklanmaktadır. Bebeğin kemiklerinin köslü toprak sayesinde gelişeceğine inanılmaktadır. Doğum için köslü toprak dışında jilet, makas, ispirto gibi eşyalar da odada bulundurulmaktadır. Kadının göbeği ispirto ile temizlenmekte ve jilette kesilmektedir K.K. 13, K.K. 27).

Saratlı'da hamile kadının doğum sancısı geldikten sonra onun doğumunu kolaylaştırmak için ona zeytin yağı veya zeyrek otunun²⁹ yağı içirilir. Kadının karnına zeyrek otunun tohumundan yapılmış bir lapa sarılır. Bu şekilde kadının karnının uyuşacağı ve yumuşayacağı, bu sayede de doğumunun kolaylaşacağı, kadının daha az acı çekeceği düşünülür. Ayrıca doğumun gerçekleşeceği odada üzerlik otu tütürülerek anne ve bebeğin sağlığını olumsuz etkileyecek kötü ruhların uzaklaşması sağlanır. Evden erkekler, çocuklar, sarılık hastalığı olanlar, âdetli ve çocuğu olmayan kadınlar uzaklaştırılır. Ebe ve anne adayının yakınları dışında odaya kimse alınmaz. Ebe kadın doğuma “elim Fatma Anamızın elidir” diye başlar, doğum zorlaşırsa Alevilikle ilgili önemli kişilere ve Allah’a dua edilir. On İki İmam Duası gibi Ehlibeyt ile ilgili dualar okunur (K.K. 2, K.K.5, K.K. 34). Doğumun olacağı evde bulunan düğümlü nesneler çözülür, kapılar açık tutulur. Doğum eğer gerçekleşmiyorsa kadın at arabasına ya da arabaya bindirilerek tezekli tarlalarda veya bozuk yollarda gezdirilir, sekinek adı verilen yerden yüksek bir basamaktan atlatılır, kuvvetli bir kadın tarafından hoplatılır ya da bir battaniyeye sarılarak sağa sola doğru sarsılır. Tüm bu işlemlerin sonucunda doğum gerçekleşmezse kadın hastaneye götürülür (K.K. 37, K.K. 41).

Saratlı ve çevresinde doğumun ardından anne ve bebek köslü toprağa belenir. Bu sayede annenin damarları ve karnı yumuşar, çocuğun da kemiklerinin kuvvetli olacağına inanılır. Anneye; zeytinyağı içirilir, çorba, pekmez içirilir, kavurga yedirilir. Bölgede kavurganın anne sütünü artırıcı özelliği olduğuna inanılmaktadır K.K. 5, 34). Ayrıca bölgede yapılan Ekmek Aşı adlı bir yemek vardır. Bu yemek, çıtır yufka ekmeğinin doğranıp üzerine çokça tereyağı dökülmesiyle yapılmaktadır. Bu yemeği yiyen kadının güçleneceği düşünülmektedir (K.K. 37, K.K. 41).

Saratlı'da bebeğin doğduktan sonra hasta olmaması ve yaşaması için yapılan bazı uygulamalar vardır. Bunlardan ilki, bebeğin yanına sarılık hastası kişilerin yaklaştırılmamasıdır. Bebeğin yanına bu hastalığa sahip biri yaklaşırsa bebeğin sarılık olacağına inanılmaktadır. Yöre halkı, âdet dönemindeki kadınların da bebeğe yaklaşmasına izin

²⁹ Zeyrek otu

vermemektedir. Böyle bir durum yaşanırsa o kadının, bebeğe tıvga döktüğü düşünülürdü ve bebeği bu rahatsızlıktan kurtarmak için o âdetli kadının evinden bir parça eşya alınıp gelinir o eşya bebeğin yanında yakılıp tüttürülür. Bölgede nazar değdirmesiyle ünlü kişilerin de bebeği görmesi engellenmeye çalışılır (K.K. 2 K.K. 5, K.K.17. K.K. 41).

Saratlı Kasabası'nda bebeği doğmadan önce, anne karnında ya da doğduktan belli bir süre sonra ölen kişilerin, doğacak olan çocuklarının yaşaması için de bazı uygulamalar yapılmaktadır. Kasaba halkı böyle bir durumda Bebek Kayası, Haydar Sultan, Dedelidam, Kara Çalı ya da Gaziemir Türbesi gibi ziyaret yerlerini ziyaret edip bu yerlere adaklar adamaktadırlar. Bölgede bunlarla ilgili anlatılar da yaşamaktadır (K.K.3, K.K.8, K.K.15, K.K. 18). Örneğin Çağlayan köyünde bir kişi, çocuğu doğduktan sonra yaşamadığı için Kırıkkale'de bulunan Haydar Sultan'a adak adar ve oraya gidip kurban keserek burada bulunan su kuyusuna madenî para atar. Daha sonra benzer bir problem yaşayan akrabası da bu türbeyi ziyaret etmek isteyince ona, madenî para verir ve kendi adına Haydar Sultan'dan çocuk dilemesini ister. Haydar Sultan'a giden kişi, parayı veren kadının dediğini yapar ve parayı veren kadının rüyasına rüyasına gece bir kişi girer girer. Kadına, “Biz zaten bu kadına dilediğini verdik. Daha bizden ne ister” der (K.K. 18) . Benzer şekilde Saratlı Kasabası'nda da çocuğu yaşamayan bir kadın vardır. Bu kadın, Bebek Kayası'na gider ve taşa bağlanır. Taştan çocuğunun yaşamasını diler. Bir bebeği olur ve adını “Nebibe” koyar. Bu çocuğa, nazar değmememesi için çeşitli takılar ve nazar boncukları takar. Bu sayede bebeğin yaşayacağına inanır. Bölgede, doğduktan sonra yaşamayan çocuklar için verilen bazı isimlerin de olduğu görülmektedir. Yöre halkı bu çocuklara; “ Yaşar, Durdu, Dursun, Döne, Döndü” gibi isimler verir. Ayrıca çocuğunun yaşamasını isteyen kişiler, Bebek Kayası'na gittiler ise orada kendisini gezdiren kişinin istediği bir ismi çocuğuna verirler. Haydar Sultan ya da Hacı Bektaş-ı Velî türbelerine gidenler de çocuğuna “Haydar” ya da “Bektaş” isimlerini verirler (K.K. 2 K.K. 5, K.K.17. K.K. 41).

Günümüzde, Saratlı halkının hastaneye ve sağlık hizmetlerine vermiş olduğu önemden dolayı ebeler ve toplumca saygı gören yaşlı kişiler, doğum süreci içindeki işlevlerini yitirmişlerdir. Kasabada yaşayan bu nitelikteki kişilerin birçoğunun vefat ettiği, hayatta olanlarınsa doğum yaptırmadığı ve fikir almak isteyenlere yardım etmedikleri, geleneksel yöntemlerden bahsetmek ve onları uygulamaktan çekindikleri gözlemlenmiştir. Yörede, doğum öncesi ve esnasında hamile kadının doktor kontrolünde olduğu ve tıp biliminin gerekliliklerine uygun davranmaya uğraştığı gözlemlenmiştir.

2.2.2. Eş plasenta ile ilgili inançlar

Cenin ile anne arasındaki dolaşım sistemini sağlayan, cenini anne karnında besleyen organa Anadolu’da “eş” ya da “son” denir (Acıpayamlı, 1974: 49). Bu organ, Sibirya Türkleri’nde “etene”, “pala inez”, Güney Sibirya Türkleri’nde, “Umay, Imay” gibi isimlerle anılmaktadır (Aça, 2019: 363). Çocuğun “eşi” ve “son”unun bebekle doğrudan ilişkisi olduğuna inanılmaktadır. Annenin hamilelik sürecinde gerçekleştirdiği kaçınmaların, çocuğu olumlu etkileyeceğine inanıldığı gibi “eş” ile “son”un etrafında gelişen inançların da çocuğun kendisini ve geleceğini etkileyeceği düşünülmektedir. “Eş” bebeğin kendisi olarak görülmektedir (Örnek, 2000: 142-143). Ayrıca bebeğin “son”unun; canlı olduğu, göbeğinin kesilmesiyle öldüğü dolayısıyla ölmüş bir varlığa gösterilen saygının “son”a da gösterilmesi gerektiği Türkler arasında yaygın bir inanıştır (Boratav, 1973: 151). Kaşgarlı Mahmud’un “*Divan-ı Lügat’it Türk*” adlı eserinde yer alan “umay” maddesinde “son”dan şu şekilde bahsedilir: “*Kadın doğurduktan sonra karnında çıkan hoK.Ka gibi nesne. Buna çocuğun ana karnındaki “eşi” denir. Umayka tapınsa ogul bulur. Kadınlar bunu uğur sayarlar.*” Bebeğin göbeği ve “son”uyla ilgili inançlara bakıldığında “son”un daha önemli görüldüğü söylenebilir. Sagalayev de Türkler arasında “son” ile ilgili ritüellerin tek hedefte birleştiğini ve onun toplumu oluşturan çocuk alışverişi gibi doğal dünyayı döndüren bir özelliğinin olduğunu vurgulamaktadır (Sagalayev, 2020: 86). Kayabaşı’na göre “son”a verilen değer yadırganacak bir durum değildir. Ona göre “Son”a verilen değer kültür kodlarımızdan kaynaklanmaktadır ve o, Divân-ı Lugâtî’t Türk’te olan Umay ile “son”un ilişkilendirilmesinin, bebeğin “son”una verilen önemi anlamamızı kolaylaştıracağını düşünmektedir (Kayabaşı 2013: 40). Kayabaşı “son”a verilen önemin sebebini şu şekilde açıklamaktadır.

“Kültür genleri nasıl ki bugün neden yaptığımızı bilmediğimiz ancak yaptığımız birçok davranışı yaptırıyorsa, bu keseye de ayrı bir önem vermemize sebep olmuştur. Ancak bu sebep hakkında bir yorum yapacak olursak, Divânü Lugâtî’t Türk’te çocuğun eşine verilen ‘umay’ ismi bize yol gösterecektir. Umay, Şamanist Türklerde çocukları koruyan tanrıdır. Umay, her safhada çocukların koruyucusu olduğuna göre ve çocuğun eşinin de embriyoyu annenin karnında koruyup, beslemesi ve çocuğun eşinin gömüldüğü yerin toprağının çocuk hastalandığında tedavi aracı olarak kullanılmasından dolayı, halk tarafından, çocuğun eşinin, “Umay” olarak görülmüş olması ve süreç içinde bu görüşün unutulmuş olması muhtemeldir (Kayabaşı 2013: 40-41). ”

Sibirya Türkleri’nde, plasenta ile ilgili inançlar dikkat çekicidir. Hakaslar, bebeğin “son”u için bir defin töreni gerçekleştirir. Bu törende ebe, lohusayı mezarın etrafında dolaştırarak Umay’a “ *Umay ice çocuklarını koru!... Çocuğumun annesi bana kendi güçlerini*

ver!” der. Ardından törene katılan yaşlı erkek ve kadınlar tören yemeğine başlar. Törenin bu aşamasında kimse yüzünü asmaz, herkes gülmek zorundadır (Sagalayev, 2020: 73). Abdülkadir İnan’ın Yastremski’den aktardığı “son” ile ilgili uğurlama töreni şu şekildedir:

“Doğumdan üç gün sonra ayısıt hatun, tangrıyı teşyi ederler. Yakın komşular bilhassa kadınlar, toplanır. Hanenin sol tarafından, yani kadınlara mahsus kısmında, bir çukur kazıp “son”u gömerler. Çukurun çevresine ağaç kabuğundan yapılmış küçücük üç çadır yaparlar ve bunları erkeklere göstermezler. Küçük çadırlara ateş sokarlar. Kayın ağacı kabuğundan sığın, geyik, güneş, ay resimleri ve küçük yay ve üç tane ok (çocuk kız ise kabuktan makas, inek ve kısrak resimleri) yaparlar. Sığın ve geyik resimlerini ateşin yanına korlar. Sonra bu resimleri oklarla atıp ateşe düşürürler, kabuktan yapılmış küçük çadırları da ateşe yakarlar. Ateş sönmek üzere iken kadınlar bir daire teşkil ederler ve avuçlarını yağlarlar. Hepsinin birden kahkaha atıp gülmeleri gerektir. Gülmek için ö kendilerini zorlarlar; yüzlerine yağ ve kurum sürerler. Birden hepsi gülmeye başlarlar ve: - Doğum tanrısı hatun ye! diye bağırırlar. Aralarında bulunan bir kadın kahkaha atarak gülerse ‘ ayısıt buna girdi. Çocukları çok olacak’ derler (İnan: 1986: 38-39; Kabak-Köksal, 2021: 46-47).”

Uygur Türkleri’nde çocuğun “eş”i atılmaz. Doğum hastanede gerçekleşse de bebeğin “eş”i alınır, bu “eş”i kimsenin görmemesine dikkat edilir ve “eş” eve getirilip gömülür. Uygurlar, çocuğun “eş”ini gömerken cinsiyete bağlı farklı işlemler gerçekleştirirler. Onlara göre kız çocuğunun “eş”i, evin dışındaki ocağın sağ tarafında gömülmektedir. Bu sayede bebeğin büyüdüğünde, izzetli ve haşmetli biri olacağına inanılır. Erkek çocuk, evin varisi olarak görüldüğünden onun “eş”i, evin dış kapısına yakın bir yere ya da kırk altı evin kapısının eşiğine gömülür. Eve “eş” gömülürken toprağın dirsek boyundan derin kazılmasına dikkat edilir. Aksi takdirde bebeğin sıklıkla yediğini kusacağına inanılmaktadır (Öger, 2012: 1685-1687).

Tıva Türkleri’nde “son”a “etene” denmektedir. Tıva halkı, eteneyi bir parça koyun eti ve kemiğiyle birlikte gelinin yatağının altına gömer. Etene ile kemiğin birleşmesi onun sembolik anlamda doğumunu, yaratılışını ve aynı zamanda doğadan gelen armağanın yani bebeğin karşılığı olarak geri verilmesini işaret eder (Lyova vd., 2013: 74). Teleütler, eteneyi beyaz kumaşlarla örtülü bir saksıya koyup mahzende saklar (Aça, 2019: 363).

Kazak Türkleri, kadın doğum yaptıktan sonra bebeğin “eş”ini yıkar, suyunu bir kaba koyar ve plasentayı kimseye göstermeden gömerler. Gömerken bir metre derinlikte ve bir yanı çapraz olacak şekilde bir çukur kazılır. Çukur, plasentanın göbeği yukarı gelecek şekilde

ayarlanır ve önceden plasentanın yıkıldığı kanlı su da kazılan çukura dökülür. Bu şekilde, plasentanın güvende olduğuna inanılır (Çetin, 2021: 112). Ayrıca Kazakistan’da kızların plasentası ocak başına gömülmektedir. Vardığı yerde yemek yapmaya hazır olsun, iyi bir gelin olsun diye böyle bir işlem gerçekleştirirler (Çetin, 2021: 111)

Doburaca Türkmenleri plasentayı, göbekte birlikte evin dış kapısının iç tarafına gömerler. Kapının altına yaklaşık elli cm bir çukur kazılır. Bu sayede plasenta ve göbek, kedi ve köpek gibi hayvanlara karşı korunur (Çelepi, 2017: 232). Irak Türkmenleri bebeğin “son”una “yoldaş” demektir. Çocuğun yoldaşı, hayvanların ulaşamayacağı temiz bir yere gömülür ve yoldaşa kötü bir şey olursa çocuğun da başına fenalıkların geleceğine inanılır. Çocuğun yoldaşının hem kendisini hem de kendisinden sonra gelecek bebeği etkileyeceği inancı Irak Türkmenleri’nde yaygındır. Kız çocuklarının yoldaşı; evine bağlı olsun diye evin bir köşesine, erkek çocuğun yoldaşı ise temiz beyaz bir beze sarılarak evin dışına gömülür. Ayrıca Irak Türkmenleri arasında yaşatılan bir inanca göre, çocuğun yoldaşı akarsuya, nehre atılırsa çocuk için iyi olacağına ve annenin sütünün bol olacağına inanılır (Bayatlı, 2011: 197).

Anadolu’da çocuğun eşi; hayvanların ulaşamayacağı yerlere, gübreliğe, ahıra, toprağa ya da insanların elinin değmeyeceği yerlere gömülür. Bazı bölgelerde plasentanın yıkanarak kırk gün boyunca evin yüksek bir yerine konulduğu, sonrasında saklandığı da görülmektedir. “Eş”in yakıldığı uygulamalar da varlığını korumaktadır (Acıpayamlı, 1964:50-52). Denizli’de plasenta temiz bir beze sarılarak yakın bir yere gömülmektedir. Bu sayede çocuğun, eve bağlı olacağı düşünülmektedir. Honaz ilçesinde çocuğun “son”unu incir ağacına bağlanmakta ve böylece annenin sütünün artacağı düşünülmektedir (Çelepi, 2017: 233).

Mersin’deki Ağaçeri Türkmenleri, plasentaya yapılan saygısızlığın çocuğa yapılmış bir saygısızlık olduğunu düşünürler. Plasentayı ayak basılmayacak bir yere gömerler. Ayrıca zarı ile birlikte doğan çocukların, hayatları boyunca şanslı olacaklarını düşünürler (Selçuk, 2008:189). Mersin’de çocuğun “son”unun gömüldüğü yer kutsal sayılmaktadır. Çocuğa nazar değdiğinde ya da hastalandığında “son”un bulunduğu yerden gelen toprak, tedavi için kullanılmaktadır (Sever, 2016: 80). Taşeli yöresinde çocukların “son”u iğne batırılarak toprağa gömülür, iğnenin ömrü boyunca çocuğu kötülüklerden koruyacağına inanılır (Kayabaşı, 2013: 44).

Yeni doğan çocuğun göbeği kesildikten sonra geri kalan damar örgüsüne göbek bağı adı verilmektedir. Türk kültür coğrafyasında hem “son”dan hem de çocuktan kopmuş olmasından ve hayat ile ilişkilendirilmesinden dolayı göbek bağına saygı duyulmuş göbek bağı, kutsal kabul

edilmiştir (Kayabaşı, 2013: 42). Çocuğun hayatı ile ilişkilendirilmesi göbek bağının başına gelecek olan kötü bir şeyin çocuğun da başına geleceği düşüncesinden destek almaktadır (Acıpayamlı, 1974: 124). Bu düşünce, göbeğin kesildiği ilk andan itibaren kendisini göstermektedir. Örneğin, göbek bağı kesildikten sonra bebeğin karnından tarafa bir düğüm atılması gerekir. Düğüm atılmadan önce göbek kordonunu içindeki kan temizlenir. Buna “göbek sığama” denir. Göbeği iyi sığanan çocukların, sesinin güzel olacağı düşünülür (Sever, 2016: 76).

Sagaylar, Şorlar ve Beltirler arasında göbek bağının Umay olduğu düşünülmektedir. Umay’ın beşikte çocuğu koruduğu, onun yanından ayrılmadığı, üç yaşına kadar da onu korumaya devam edeceği inancının olduğu görülmektedir. Bu yüzden bahsettiğimiz halklar, göbek bağını bir keseye koyarak beşiğe asmaktadır (Bayat, 2007: 63).

Hakas Türkleri’ne göre Umay, bebeğin yaşam gücü olarak görülür ve onun ya bebeğin göbeğinde ya da başının üstünde olduğu düşünülür. Etene ile ilişkilendirilen Umay’ın simgesi olarak bebeğin beşiğine beyaz bir kumaş parçası asılır. (Lvova vd., 2013: 185). Hakaslar’da göbek bağı kayın ağacından (hazın) yapılmış yongalarla kesilir ve bu yongalar etene ile birlikte gömülür (Dilek, 2014:). Kesilen göbek bağının annenin kemerinde bulunan üç köşeli torbacığın içinde taşındığı da görülmektedir (Sagalayev, 2020: 85). Ayrıca göbek bağının hamilelik sürecinde de etkili olduğu görülmektedir. Gebe kadının hamilelik döneminde uyması gereken emir ve yasaklara uymaması halinde “ice” (bebek anne ‘Umay’ın sıfatlarından birisi), göbek bağıyla bebeği boğabilir (Sagalayev, 2020: 78). Bebeğin göbeği Teleütler’de ak ağaç kabuğuna sarılarak evin içine, ocağın yakınına bir yere gömülür (Potapov, 2012, 83). Altay Türkleri’nde göbek bağını kesmek için Umay’ın yardım edeceğine inanılmaktadır (Dilek, 2014: 189). Altay Türkleri’nde günümüzde hâlâ devam eden bir geleneğe göre kadınlar; püsküllü, süslü torbalar diktirirler ve bu torbaların içine göbek bağını koyarlar. Bu torbalar bebeğin cinsiyetine göre değişiklik gösterir. Üç köşeli olanlar kızlar için, ok şeklinde olanlar da erkekler için kullanılmaktadır (Potapov, 2014: 193).

Kırgızlarda bebeğin göbeğini kesen kişiye “Kindik Ene” denir. Bu görevi yerine getiren kadınların çocuk sahibi olması, saygın bir kişiliğe sahip olması , tecrübeli lması ve yaşlı olması gerekir. Bu kişiler, çocuğun hayatında önemli bir yere sahip olur. Çocukla ilgili her türlü törene davet edilmek zorundadırlar (Jumabayev, 2006: 27-28). Kırgızlarda bebeğin ilk gördüğü kişiye huyunun benzeyeceği düşünülür. Dolayısıyla Kırgızlar, bebeğin ebesine benzeyeceğini düşünür ve bu durumu anlatmak için “*cetemden emes, cerden alğanımdı tartam (atalarıma değil, yerden kaldırıana çekerim)*” atasözü kullanılır. Kırgız Türkleri’nde, göbeği kesen aletin çelik

gibi sert ve azametli olması gerekmektedir. Bu işlem sırasında güzel dualar edilir. Edilen duaların, çocuğun huyunu ve yaşamını etkileyeceği düşünülmektedir. Göbek kesme işleminin ardından erkek çocuğa aitse uzak bir yere; kız çocuğa aitse ocak dibine gömülür. Bunu yaparken kızın evine bağlı, oğlanın da dışarıya açık olması amaçlanır (Çeribaş, 2016: 194-295).

Aydın İncirliova’da düşen göbek, kırk gün Kur’ân içinde bekletilir. Bununla bebeğin dini bütün ve vicdanlı biri olması amaçlanır. Bebeğin göbeğinin okula, camiye ya da dışarıda temiz bir yere saklandığı da görülür. Göbek camiye saklanırsa bebeğin dindar olacağına, okula saklanırsa bebeğin okumayı seveceğine ve dışarı boş bir yere atılırsa da bebeğin gözünün dışarıda olacağına inanılmaktadır (Çelepi, 2017: 234).

Şalpazarı Çepnilerinde de göbek bağı, Kur’ân içinde bekletilir ve çocuğun bu sayede âlim olacağına inanılır. Bebeğinin ileriki hayatında paracı olmasını isteyen kişiler, göbek bağını paranın üzerinde keserler. Çocuğun zanaatkâr bir kişi olmasını isteyen kişilerse göbek bağını keserin üzerinde keserler. Çevik ve çabuk bir çocuğu olmasını isteyen kişiler, göbek bağını bıçağın üzerinde keserler. Ayrıca göbek bağı kesildikten sonra aşağıya doğru çevrilmiş şekilde duruyorsa çocuğun ishal olacağına, yukarı doğru çevrilmiş olursa bebeğin kusacağına inanılmaktadır (Aça, 2008: 29-30).

Aksaray’da çocuğun göbek bağının düştükten sonra nereye konulduğuna ya da saklandığına dikkat edildiği görülmektedir. Çünkü, göbek bağının saklandığı yerin bebeğin meslek seçimini ve yaşamını etkileyeceği düşünülmektedir (Ünal, 2019: 19). Güzelyurt’ta çocuk doğduktan sonra göbeği kesilir ve çocuğa “göbek adı” verilir. Çocuğun göbeğinin güzel oluşması için ve göbek fıtığı olmasını engellemek için göbek bağı, kısa kesilmeye çalışılır. Bu bölgede göbek, çocuk kısmetini dışarıda arasın diye suya, maharetli olsun, eli iş tutsun diye ahıra ve dini bütün olsun diye camiye atılır. Göbeği keserken kullanılan makas, bebek erkekse çalışkan olsun, kalbi güzel olsun diye duvara asılır. Kız Bebeklerin göbeği, evine bağlı olsun diye minder altına koyulur (Demirbaş, 2012: 116). Ortaköy ilçesinde bebeğin göbek bağı, ayak basılmayan bir yere gömülür. Ayrıca bazı ailelerin bebeğin göbek bağını, çocukları doktor veya öğretmen olsun diye okula gömdükleri de görülmektedir (Gözen, 2014: 32-33).

Saratlı ve çevresindeki köylerde doğum gerçekleşikten sonra ilk yapılan şey bebeğin göbek bağını kesmektir. Yörede bu işlemi ebe kadınlar yapar ama doğum yapan kadının kaynanasının da göbek bağını kestiği görülmektedir (K.K. 23, K.K.33). Bu işlemi gerçekleştirebilmek için makas ya da jilet kullanılır. Göbek bağını temizlemek için de ispirto kullanılmaktadır. Göbek bağı, bebeğin karnından dört parmaklık bir pay bırakılarak

kesilmektedir. Doğum gerçekleştikten sonra üç gün kadının “eş”inin düşmesi beklenmektedir. Bu süre içinde kadın dinlenir (K.K. 23, K.K.34, K.K. 37). Bebeğin plasentasının ayak değmeyecek bir yere gömülmesine dikkat edilmektedir. Bu yere bulaşık suyu, idrar gelmemelidir. Ayrıca sokak hayvanları ya da fare gibi hayvanlar da “son” a ya da göbek bağına ulaşamamalıdır. Bu yüzden genellikle evin bahçe duvarının dibine çukur açılmakta ve “son” oraya gömülmektedir. Bu nesnelerin, gömülürken temiz bir beze sarılıp tabakanın içerisine koyularak gömüldüğü de söylenmektedir. Ayrıca çocuğunun evine bağlı olmasını isteyen kişiler, bebeğin “son”unu kapı eşiğine gömmektedirler (K.K 5, K.K. 8, K.K. 10, K.K. 23, K.K.34,).

Saratlı yöresinde, bebeğin göbek bağına gömüldüğü yerler çeşitlilik göstermektedir. Yöre halkı bu bağı gömülmeyle selamete yani temiz olan açık bir alana atılabildiğini de ifade etmektedir. Elde edilen bilgilere göre bebeğin göbek bağı, çocuk erkekse bahçe dışında temiz bir toprağa gömülmektedir. Bu sayede çocuğun gözünün dışarıda olacağına, para kazanacağına inanılmaktadır. Kız çocuklarının göbek bağına sandık içinde saklandığı, eşiğe gömüldüğü ya da bahçeye gömüldüğü söylenmektedir. Bu sayede çocuğun eve bağlı olacağı düşünülmektedir. Tüm bunlar dışında göbek bağına, ocağın içinde küle atıldığı da ifade edilmektedir (K.K 5, K.K. 8, K.K. 10. K.K. 23, K.K.34, K.K.45).

Saratlı ve çevresindeki köylerde yapılan görüşmelerde göbek bağı ile ilgili inançların zamanla arttığı söylenmektedir. Çocuğunun öğretmen olmasını isteyen kişiler, göbek bağına okul bahçesine gömerler. Çocuğunun doktor olmasını isteyen kişiler de göbek bağına hastane bahçesine gömerler. Ayrıca çocuğunun okumasını isteyenlerin göbek bağına kitap arasında saklaması ya da cem evinin bahçesine gömmesi gibi pratikler de gerçekleştirilmektedir. Bu pratiklerin yakın bir dönemde ortaya çıktığı görülmektedir (K.K. 5, K.K. 8, K.K.10., K.K. 23, K.K.34, K.K.45).

2.3.Doğum Sonrası İle ilgili İnanışlar

Doğum; bir kadının toplum içindeki statüsünü, kimliğini değiştiren ve ona yeni bir hayat sunan büyük bir eşik olarak görülebilir (Örnek, 2000: 131-132). Ancak belirli sıkıntıları ve kaçınımları beraberinde getiren bu geçiş döneminde anne ve bebek, bazı tehlikelerden etkilenebilecek konumdadır. Dolayısıyla Türk kültür coğrafyasında, anne ve bebeği korumak için bazı önlemler alınmıştır. Gerçekleştirilen önlemlerle hem annenin ve bebeğin hayatı garanti altına alınmaya çalışılmakta hem de yeni doğan bebeğin ömrünün güzel olması, talihinin açık olması için uğraşılmaktadır (Aça, 2019: 364).

Günümüzde modern tıbbın gelişmesi, mikroorganizmaların bulunması, çeşitli ilaçların keşfi ve annenin yaşayabileceği psikolojik sendromların anlaşılması sonucunda anne ve bebeğin sağlıklı olması için birçok tedavi yöntemi geliştirilmiştir (Çelepi, 2017: 236). Yaşanan bu gelişmeler, doğum ile ilgili var olan geleneksel yapının zayıflamasına sebep olmuştur. Ancak kadim Türk kültürünün oluşturduğu doğum sonrası inançlarının ve törenlerinin Saratlı'da devam ettirildiği görülmektedir. Bu bağlamda yörede ad verme, çocuğun tuzlanması ve yıkanması, çocuğun doğumunu kutlama, lohusalık ve lohusanın kaçınması gerekenler, bebek görme ve bebek hediyesi, albasması (albastı), kırk basması, kırklama (kırk banyosu), diş bulguru, zayıf kalan ve yürüyemeyen çocuklar ile ilgili uygulamalar gibi geleneklerin gerçekleştirildiği görülmektedir.

2.3.1. Çocuğun Tuzlanması ve Yıkanması

Tuz, Türk Dünyası'nda olduğu gibi birçok kültürde de kutsal kabul edilmektedir. Bu geniş kültür coğrafyasında onun mukaddesliğiyle ilgili inançlar, örf ve adetler mevcuttur (Ata, 2004: 87). Eski Türk Mitolojisi'ne göre tuz, Nuh Peygamber'in torunu Türk'ün oğlu Tutuk'un avladığı geyiği yerken düşürmesi ve yerin tuzlu olması ile etin tuzlanması sonucu ete tat vermesi sonucunda bulunmuştur (Günay, 2004: 106).

Tuz Türk kültür coğrafyasında ihtiyaç malzemesi olmanın dışında saygı gösterilen ve bereketle ilişkilendirilen bir maddedir. Kalıcı ve istikrarlı bereketin simgesidir. Bu yüzden tuz etrafında birçok inancın³⁰ oluştuğu görülmektedir (Acaloğlu, 2004: 134). Örneğin; Adana'da yeni eve taşınanlar, bir gün önceden yeni evlerine tuz koyarlar. Bunu yapamazlarsa tuzla birlikte taşınacakları eve girerler. Bu sayede tuzun, evin bereketini artıracığı, ailenin birbiriyle geçimini güzelleştireceği ve onları kem gözlerden koruyacağı düşünülür (Çağınlar, 2004: 80). Türkmen Türkleri; tuzun bulunduğu, üzerine koyulduğu her şeyi mukaddes kabul eder. Tuz ve ekmeği çiğnemek onlarca büyük günah kabul edilir. Anlaşmazlıklarda taraflar, tuzun üzerinden atlatılır. Yalan söyleyen kişi, tuzun üstünden atlayamaz (Ata, 2004: 86-87).

Doğumdan sonra yapılan önemli uygulamalardan biri olan tuzlamayla çocuğun sağlığını korumak amaçlanır. Halk, çocuğunu tuzlarken *“kokmaması, terlememesi, pişkin vücutlu ve kibirsiz olması”* nı amaçlar. Tuz, burada majik bir büyüdür ve çocuğun tuzlanması sonrasında

³⁰ Türk kültür coğrafyasında tuzun geçiş dönemleri, büyü bozma, halk hekimliği, nazar ve uğur ile ilgili uygulamalarda kullanıldığı; insan hayatıyla ilgili her inanış ve uygulamada bulunduğu görülmektedir (Aça, 2004: 96).

yapılacak işlemleri garanti altına almak için gerçekleştirilmektedir (Acıpayamlı, 1974: 115). Boratav da bu görüşe katılarak tuzun, büyüsel işlevinin olduğunu söylemektedir (Boratav, 1984: 98).

Kazak Türkleri'ne göre tuzlama işlemi, çocuğun kuvvetlenmesi ve zorluklarla yüzleşen güçlü bir figür olabilmesi için gerçekleştirilmektedir. Tuzlama için bebeğin göbek bağının düşmesi beklenilmektedir. Çocuk yıkandıktan sonra koyun yününe yapağıya sarılmaktadır. Bu sayede çocuğun vücudunda yara çıkmayacağı ve teninin yumuşacık olacağına inanılmaktadır (Nauanoca, 2020: 100-101). Gagavuzlarda çocuğu tuzlu suda köy babası yıkar. Çocuğu yıkarken kullanılan su, meyve ağacının dibine dökülür. Daha önce ailede çocuk ölümü olmuşsa bebek, üç defadan çok çocuğu olmuş bir kadına verilip geri alınır (Yoloğlu, 1999: 86).

Türkistan Türkleri'nde yeni doğan çocuğun yıkanacağı suya altın ya da gümüş para atılmaktadır. Çocuk yıkandıktan sonra yüzü açık kalacak şekilde bezlere sarılır ve üç gün annesiyle yatar. Dördüncü gün beşiğe konan çocuk, her gün tuzlu su ile yıkanır ve oynak yerlerine yağ sürülür. Kırk günün sonunda çocuk, ebeveynleri tarafından sarıldığı deriden deriden çıkarılır ve bu deri, köpeklere atılır ya da yaşlıların ağrısını dindirmek için ilaç niyetine kullanılır (Aça, 2001: 97).

Yakut Türkleri'nde yeni doğan bebek “ala ebe” tarafından alınır ve ateşin önüne götürülür. Ala ebe, bebeği ağzından püskürttüğü suyla acele bir şekilde yıkar ve sonrasında vücuduna taze kaymak sürer. Yakutlar, çocuğu sık yıkamanın doğru olmayacağını düşünür ve bebeği yıkamanın soğuk algınlığı gibi rahatsızlıklara sebep olacağına inanır. Ayrıca Yakutlar, çocuğun vücudunu taze kaymakla sık sık ovar. Bunun faydalı bir işlem olduğu düşünülür (Şeroşevsky, 2007: 178).

Kıbrıs Türkleri'nde doğumdan sonra misafir gelen hanımlar; tuz, şeker ve zeytinyağı getirirler. Bu önemli bir görülen bir adettir. Getirilen tuz, şeker ve zeytinyağı karıştırılır elde edile karışım, bebeğin yüzü hariç her yerine sürülür. Buna “düz göyneği” adı verilir. Düz göyneği uygulamasından sonra bebek, pembe ipek bir iplikle bağlanır. Bu ip, çocuk için hazırlanan gömlek giydirilinceye kadar çözülmez. Bebeğe giydirilecek gömlek, çocuğu olan ailenin saygı duyduğu bir kişinin gömleğinin parçasından dikilir. Ayrıca bu gömleği daha önce nikahlanmış bir kadının dikmesi gerekmektedir (Balcı, 2019: 68-69).

Anadolu'da çocuğun tuzlanmasıyla ilgili birçok uygulama yapılmaktadır. Bu uygulamalar arasında dikkat çekici olanlardan biri Ali Rıza Yalgın (Yalgın)'ın “*Cenupta*

Türkmen Oymak”ları adlı eserinde yer almaktadır. Yalğan, bahsettiğimiz eserinde Bolgar Dağı Yörükleri’nin gerçekleştirdiği bebeği tuzlama işlemini şu şekilde açıklamaktadır:

“1 - Tuzlanır (kokmaması içinmiş), 2 - Murt (Mersin) yapraklarına sarılır., 3 - Kokulu tombulak (patatese benzer bir çeşit bitki) kökü döğülür ve toz edilir, çocuk kırk gün tombulaklı bir suda çimdirilir, yunulur ve kokulu tombulağım tozu üstüne serpilir. (Pudra yerine geçer) 4 - Çocuk kırk gün yıkandıktan sonra vücuduna bal sürülür ve bundan sonra iyice elenmiş ak toprak tozuyla kundaklanır5 - Kundak çocuğu oldukça fazla sıkar (zaten sıkı kundaklamak adettir.) Anasının sırtına konur. Anası çocuğu ile birlikte her işini kusursuz görür. 6 - Aşiret lohusaları çocuk doğurduktan sonra bir haftadan fazla dinlenmez. Hatta çoğu lohusalar ilk günden sonra iş görmeğe başlar. (Süt sağlar, oğlak toplar, ıstar dokur, yoğurt çalar, yemek yapar.) (Yalğan, 1977: 155-156)”.

Ağaçeri Türkmen Tahtacıları’nda tuzlama işlemi sayesinde çocuğun kötü kokmayacağı düşünülür. Bebek, göbek bağı düşünce yani doğumundan sekiz ya da on gün sonra tuzlanır. Bebek tuzlanacağı zaman, kadınlar davet edilir ve bir tören düzenlenir. Törenden önce tuzla şeker dövülerek karıştırılır. Çocuk yıkandıktan sonra bu karışım, törene katılan en yaşlı kadın tarafından çocuğun her tarafına sürülür. Daha sonra çocuk, bezle sarılarak bir saat böyle bekletilir ve tekrar banyo yaptırılır (Selçuk, 2008: 190).

Mersin’de tuzlama işlemi, çocuğun bedeninde taşıyor olabileceği hastalıklardan arınması, büyüdüğünde terinin kokmaması, derisinin sağlam olması, ileride oluşabilecek yara berelerin çabuk iyileşmesi gibi amaçlarla yapılır. Bu şehirde bebek, tuzlanıp bala ya da pekmeze belenmektedir (Sever, 2016: 81). Bebeğin tuzlanması için on gün yaşaması ve cansız, çelimsiz olmaması gerekmektedir. Tuzlama işlemi için ilk olarak tuz havanda dövülür, üstüne şeker eklenerek tülbentten geçirilir. İki üç kadın bir araya gelerek tuzlama işlemini gerçekleştirirler. Bebeğin her yerine hazırlanan tuz sürülür. Bebek, tuzlama işleminden sonra uyursa tuzu canı isteyerek almış ve işlem başarılı şekilde yapılmış demektir. Bu durumda bebek, uyandığında tekrar yıkanır. Bir gün sonra bebek tekrar bir tülbente yatırılır ve bu sefer gözleri dâhil her yerine bal ya da pekmez sürülür. Böylece bebeğin “karamih” adlı hastalığa yakalanmışsa iyileşeceğine inanılır (Sever, 2016: 81). Taşeli yöresinde bebeğini tuzlayan kişilerin, yapacağı pratiği iyi derecede biliyor olması gerekmektedir. Tuzlama işlemiyle birlikte hem çocuğun terinin kokmaması ve vücudundaki pisliklerin arınması amaçlanırken hem de tuzlanan bebeğe nazar değmeyeceği düşünülür (Kayabaşı, 2013: 50). Yörede bebeği yıkama işlemi de şu şekilde gerçekleştirilmektedir:

“Bebek yıkanırken; dört yol ağzından küçük küçük taşlar toplanır bir kesenin içine katılır iyice yıkanır, çocuğun yıkanacağı suyun alındığı kazanın içine atılır, kırk gün o

kazanın içinde taşlar durur, kırkinci gün o taşlar ayak basmayacak bir yere atılır. Ardından da teni beyaz olsun diye sütle yıkanır. Tüm bu işlemlerden sonra çocuğun yüzüne, hırsız-uğursuz olmasın diye un sürülür, tatlı olsun diye ağzına bal sürülür (Kayabaşı, 2013: 50).”

Aksaray’da bebeğin doğumu gerçekleşikten sonra hemen tuzlanma işlemi gerçekleştirilmektedir. Ortaköy İlçesi’nde doğumdan sonra çocuk hemen yıkanmaktadır ve bebeğin yıkanacağı suya tuz atılır. Bu sayede çocuğun tuzsuz biri olmasının engelleneceği düşünülür (Gözen, 2014: 32-33).

Saratlı Kasabası’nda tuzlama işlemi; bebeğin derisinin pişkin olması, hemen zarar görmemesi ve kokmaması amacıyla gerçekleştirilmektedir. Yörede bebek tuzlanırken herhangi bir tören ya da davet düzenlenmemektedir. Kaynak kişilerden alınan bilgilere göre, bebeğin doğumdan hemen sonra tuzlandığı ve tuzlama işlemi için üç ya da dört kadının gerektiği ifade edilmektedir. Bu kadınlar, bebeği bir tülbente yatırır ve bebeğin koltuk altlarını, el ve ayak parmaklarını, vücudunda koku yapma ihtimâli olan her bölgesini yıkar. Ardından bebek, kundaklanarak birkaç saat uyutulur. Bebeğin tuzlandıktan sonra bir hafta boyunca tuzlu suyla yıkandığı da görülmektedir ancak bu işlem, Saratlı’da yagın değildir (K.K. 5, K.K. 6, K.K. 16, K.K.20, K.K. 26, K.K. 33).

Günümüzde Saratlı Kasabası halkı, doğum için hastaneleri tercih etmektedir. Bu yüzden göbek bağıının hastanede kesilmesi, doğum sürecinin daha steril bir ortamda gerçekleşmesi sebebiyle bebeğin yıkanmasıyla ilgili geleneklerin yöre halkınca uygulanmadığı görülmektedir ancak bebeğin tuzlanmasıyla ilgili geleneklerin hâlâ devam ettiği anlaşılmaktadır (K.K.20, K.K. 26).

2.3.2. Lohusalık, Lohusanın Kaçınması Gerekenler ve Anne Sütü

Lohusalık, tıpkı gebelikte olduğu gibi kadının, yeni bir yaşama uyum sağlama çabası içinde olduğu, toplum içinde yeni bir role büründüğü dönemdir (Çevirme ve Sayan, 2015: 70). Altı haftalık bir zaman dilimini kapsayan bu dönemde kadının yapmış olduğu doğumdan etkilenen üreme organları ve çeşitli vücut sistemleri gebelik öncesi durumuna döner. Dolayısıyla kadın, fizyolojik, sosyal ve duygusal olarak çeşitli değişimler yaşar (Gölbaşı ve Eğri, 2010: 277). Lohusa kadında uykusuzluk, panik, huzursuzluk, korku, bebeği hakkında gereksiz endişe, ağlama nöbetleri gibi bazı psikolojik sorunların yaşandığı görülür. Bu sorunlar tıp literatüründe “*Lohusa Hüznü*” ya da “*Porsportum Sendromu*” olarak tanımlanır (Gölbaşı ve Eğri, 2010: 277).

Lohusa, Anadolu'nun farklı bölgelerinde “*Elazığ'da 'dığaskese', İstanbul ve Denizli'de 'emzikli', Gaziantep'te 'nevse'*” (Acıpayamlı, 1961: 65) şeklinde isimlendirilirken Türk Dünyası'nda, “*yeni uşag doğmuş gadın (Azeriler), bāpislāgān katın (Başkurtlar), bosanğan āyel (Kazaklar), canı törögön ayal (Kırgızlar), közü yārīgān hātin (Özbekler), bala tapkan hatın (Tatarlar)*”, şeklinde isimlendirilir (Kayabaşı, 2013: 53).

Lohusalık dönemi Türk kültüründe yedi ya da kırk günlük bir süreçtir. Kadın bu süreç içinde beslenmesine, ve yaptıklarına dikkat etmelidir. Bu süreç hem lohusa kadın hem de çocuk için önemlidir. Kırk günün sonunda, anne ve bebeği kötü ruhlardan korumak için kırklama ritüeli gerçekleştirilir. Türk Dünyası'nda ortak bir uygulama olan kırklama, lohusa kadını kutlamak için gelen akraba ve eş-dost ile gerçekleştirilir. Bebek ile anne kırklandıktan sonra ritüele katılanlarla birlikte lohusa şerbeti içilir. Bu şerbet ile aile ve lohusa kadının sağlıklı bir doğum yapması kutlanır (Özdemir, 2005: 114; Çetin, 2021: 129).

Lohusa kadının, kırk günlük süreç içinde kendisini kötü ruhlardan, nazardan ve kötü gözlü insanlardan koruması gerekmektedir. Başarısız olması halinde, kadının ve annenin sağlık sorunları yaşayacağına inanılır. Kadının sütünün kesilmesi, kırkbasma ya da albasması gibi olaylar, lohusanın yaşadığı yöredeki kaçınma yöntemlerine uymaması sonucunda başına gelebilecek olumsuz durumlardır (Boratav, 1984: 153-154). Ayrıca Türköne 'ye göre; lohusa kadının da yaşadığı topluma olumsuz etkileri olabilmektedir. Araştırmacı bu durumu, “Eski Türk Toplumunda Cinsiyet Kültürü” adlı eserinde şu şekilde açıklamaktadır.

“Dîvân'da³¹ "bozulma, çürüme" anlamına gelen "alıktı" sözcüğünün, cünüp, aybaşı ve lohusa olanların bakması yüzünden bozulan nesneler için kullanıldığının belirtilmesi, böyle bir inancın bulunduğu, âdetli ve lohusa kadının, tıpkı cünüp olanlar gibi uğursuz kabul edildiğini göstermektedir (Türköne, 1995: 266).”

Türk Kültür coğrafyasında lohusa kadının, kendisi ve bebeğinin sağlığı için yapması gereken birçok kaçınma ve uygulamanın olduğu görülmektedir. Örneğin, Prizren Türklerinde, lohusa kadının eşyaları kimseye verilmemektedir. Lohusanın sütünün kesilmemesi için ona tuz, şeker, soğan, yumurta ve bir parça ekmek verilir ya da tatlı yiyecek ve içecekler gönderilir. Bu sayede kadının sütünün kesilmeyeceği düşünülür. Lohusa kadının sütü kesilirse ona, mısır, buğday yedirilir. Kırkpınar'da bulunan yedi pınar suyuna simit bandırılır, lohusaya yedirilir ve lohusaya bu pınarın suyundan içirilir. Prizren'de yaşayan Türkler'de lohusanın kırk gün

31 Divan-ı Lügati't Türk

mezarının açık olduğuna inanılır. Kırk gün boyunca lohusanın hasta olmamasına dikkat edilir. Doğumdan sonra bebeğe altın, bakır ya da gümüşten bir eşya alınmalıdır. Bunun anne ve bebeği koruyacağı düşünülür (Eroğlu, 2008: 105-106).

Uygur Türkleri'nde lohusa kadın, kırk gün boyunca evin bir odasına alınır ve ihtiyaçları ayağına götürülür. Yabancı kişilerin lohusanın yanına girmesi hoş karşılanmaz. Lohusa kadının evine girmek isteyen bir kişi, ilk önce başkasının evine girer. Bu sayede, lohusanın yanına girmek isteyen kişinin yanında gelen cinin, lohusaya ve anneye zarar veremeyeceğine inanılır. Lohusa kadın, kırk gün yalnız bırakılmaz. Yalnız kalınca uyuyan lohusanın, bedenine kötü ruh gireceği ve bebeğe zarar vereceği düşünülür. Lohusa kadını kötü ruhlardan korumak için odasına kuş tüyü asılır. (Öger, 2012: 1687).

Kırgız Türkleri'nde, doğumun ardından kırk gün boyunca dışarı çıkamamasına “çilde” denir. İlk yirmi gün “küçük çilde” son yirmi güne ise “büyük çilde” denir (Jumabayev, 2006: 30). Doğumdan sonra lohusanın ve bebeğin bulunduğu odada tütsü yakılır. Lohusanın yastığının altına bıçak koyulur. Lohusanın bulunduğu odaya, kırk gün boyunca bekar kadın giremez. Lohusa, cenaze törenlerine katılamaz. Lohusa, ölü evine giderse, ölüyle lohusanın kırkının karışacağı düşünülür. Kırgızlar, lohusaya ateş yaktırmaz. Lohusa ateş yakarsa çocuğunun kızıl olacağına inanılır. İki lohusanın birbiriyle görüşmesi sonucunda çocuklarının yürüyemeyeceği ya da onlara kırk basacağı düşünülür. Bu yüzden, iki lohusa kadının görüşmesi uygun görülmez (Dilek, 2021: 254). Kırgız Türkleri'nde lohusa kadın eve gelen misafire çocuğunu göstermez. Bebeğe nazar degeceğine inanılır. Eve gelen misafirle tokalaşmaz, gelenlere kafasıyla selamlaşır (Jumabayev, 2006: 31).

Kıbrıs Türkleri, lohusanın mezarının kırk gün açık olduğuna inanır. Lohusa döneminin üç beş ve yedinci günleri lohusa yataktan kaldırılır. Akrabalar çağrılarak mevlit okutulur. Lohusa kalkarken yatağına ilk oturan çocuğun cinsiyeti ne ise lohusanın doğuracağı bir sonraki çocuğun cinsiyetinin de aynı olacağına inanılır. Lohusa, yataktan kalkarken eline “civit sıvısı” adlı bir sıvı ile dolu fincan verilir. Bu sıvının içindeki çöp, ebe tarafından lohusanın ve bebeğin kulağına sürülür. Gelen misafirlere, karanfil kaynatılıp içirilir. Kadının karnı eski halini alsın diye al ve sarı yemeni örtülür (Balcı, 2019: 80).

Çataloluk'ta yaşayan Yörük Türkmenleri'nde komşular, lohusa kadını ziyaret etmek istediğinde ona; çorba, tatlı, yemiş, yazma, basma ve para gibi hediyeler götürür. Lohusaya verilen paraya "Göyün akçası" denir. Lohusaya ilk gün, pekmez ya da bal ile karıştırılmış tereyağı yedirilir. Çocuğun dilinin tatlı olması için ağzına bal sürülür. Lohusaya üç gün su

içirilmez. Çocuğu yaşamayan kadının lohusayı ziyaret etmesi uygun görülmez. İki lohusa aynı evde karşılaşırsa birbirlerinden iğne değişir. Düğüncü ve gelin, lohusa kadının bulunduğu evin üst tarafından geçemez. Geçmesi gerekirse evin alt tarafından geçer. Kırkı çıkmamış çocuğun olduğu eve çiğ et girmez. Çiğ etin eve girmesi gerekirse çocuk evden çıkartılır (Çelepi, 2017: 60).

Anne sütü, enfeksiyonlara karşı koruyucu olması, besin değerinin yeni doğan bebeğin ihtiyaçlarına göre değişmesi, bebeğin fizyolojik ve psikolojik gereksinimlerini karşılayan en doğal kaynak olması sebebiyle, bebeğin gelişimindeki en büyük etmendir (Kaynar Tuncer vd., 2005: 43). Bu sebeple, Türk toplumlarında annenin sütünün bol olması için birçok uygulama ve pratik yer almaktadır (Bayatlı, 2011: 204). Örneğin, Tıva Türkleri’nde akşam vaktinden sonra evden dışarıya süt çıkarılmaz. Böyle yapılsa, evin kadının göğsü şişer ve çocuğu hasta olur (Dilek, 2021: 745). Uygur Türkleri’nde sütü az olan kadın, sütünü yemekle değişir. Bebeğe belirli bir yaşa kadar inek sütü içirilmez. Bebeğin inek gibi olacağına inanılır. Lohusanın sütü az ise bebek başka bir kadın tarafından emzirilir. Aynı anneyi emmiş iki çocuğa “emildaş” denir (Öger, 2012: 1687) . Irak Türkmenleri’ne göre, sütü bol olduğu için sancısı olan kadın, su köprüsünden geçerilir ve bu sırada başka bir kadın sancılı kadına dokunur. Böylece sancılı kadının sancısının geçeceği düşünülür. Sütü az olan kadınlar, Kerkük’teki “Şeyh Muhayyetin” türbesine giderler ve bu evliyanın annesi “Hemin nene”nin mezarına buğday kavurgası serperler. Irak Türkmenleri, her kadının sütünün farklı koktuğuna ve bu kokunun kırkı çıkmamış bebeği vurduğuna inanılır (Bayatlı, 2011: 2005).

Saratlı Kasabası’nda lohusa kadının korunması ile ilgili birçok inanç ve uygulamanın vardır. Doğumdan sonra lohusa kadın, kırk gün evden çıkamaz. Ona ayrı bir oda verilir. Lohusanın kaldığı yer, misafirlerce bilinsin diye kaldığı odanın kapısının üstüne, sarımsak ya da soğan asılır. Başında bir erkek, erkek çocuk kaynana ya da görümce bekletilir, kadının fazla uyumamasına dikkat edilir ve odada ara ara üzerlik tüttürülür. Üzerlik sayesinde lohusanın kötü ruhlardan korunacağı düşünülür (K.K. 2, K.K. 42, K.K. 36, K.K. 39). Lohusa çok uyursa, “Bebeğini emzirmen gerek” denilerek uyandırılır, lohusanın başına al yazma bağlanır, yatağının başına erkek ceketi koyulur; yastığının altına ya da yanına ayna, bıçak, Kur’an, tarak, al yazma, hamaylı muskası, al bıçağı, al kılıcı, kerpiç parçası (inek pisliği), deve tüyü, deve boncuğu³², nazar boncuğu gibi nesneler koyulur. Lohusanın yatağının yanına sap tarafı bebeğe bakacak şekilde süpürge koyulur (K.K. 8). Lohusanın kaldığı oda sürekli aydınlık tutulmaya

32 Deniz kabuğu

çalışılır. Bu odada gece ışık yakılır. Lohusanın odasına, başka bir lohusa, adetli kadın, düşkün ilan edilmiş bir kişi, sarılık hastalığı olanlar ya da “gözü kötü” diye nitelendirilen, herkese nazar değirmesi ile tanınan kişiler, giremez (K.K. 17, K.K. 26, K.K. 34,). Adetli kadın ile lohusa karşılaşırsa bebeğin “insilik” adlı alerjik bir rahatsızlığa yakalandığına inanılır. Ayrıca babanın da kırkı çıkmadan bebeği kucağa alması “insilik” hastalığına sebep olur. Lohusa evine, adetli bir kadın girerse bebeğe “tıvga” düşüreceğine inanılır. Tıvga hastalığının tedavisi için bebeğin burnuna, adetli kadından alınmış bir kıyafet parçası tıttırılır. Lohusanın odasına sarılık hastalığı olan birisi girerse de çocuğun sarılı hastası olacağı söylenmektedir (K.K. 17, K.K. 34,).

Saratlı ve çevresindeki yerleşim yerlerinde, iki lohusa karşılaşırsa bebeklerinin kırkının birbirine karışacağı ve bebeklerin zarar göreceği düşünülür. Bu yüzden lohusa kadın, evden dışarı çıktığı zaman çok dikkatli olmak zorundadır. Çocukların kırkının karışmaması için lohusa kadınlar, al yazma ya da tebiz iğnesi değiştirirler (K.K. 5, K.K. 8, K.K. 14, K.K. 17). Lohusa kadın, dışarı çıkarken çok dikkatli olmak zorundadır. Lohusa kadının evinin yakınından düşüncü ya da düşün alayı geçerse, bebeğin ve annenin kapının önüne çıkması gerekir. Benzer bir durum, cenaze mezara götürülürken de gerçekleştirilir. Ölünün ve gelinin bebeği ağırlaştıracağı, hasta edeceği düşünülür. Ayrıca lohusa kadın, kırk günlük süreçte cem ritüeline, düşüne, ölü evine ya da herhangi bir kutlamaya katılamaz. Katılırsa, bebeğe bir zarar geleceği düşünülür (K.K. 5, K.K. 8, K.K. 14, K.K. 17, K.K. 26, K.K. 34).

Saratlı bölgesinde; anne sütü, bebek ile annenin sağlığı, bebeğin gelişimi ve onlar arasındaki ilişki için önemli görülmektedir. Kırk günlük lohusalık süreci dışında bebeğin çocukluk döneminde de çeşitli hastalıkların tedavisinde anne sütükullanılmaktadır. Yörede, doğum sonrasında bebeğin beslenmesi için annenin sütünün bir an önce gelmesi ve bebeği besleyecek kadar çok olması gerekmektedir. Annenin sütünün bol olması için kadına; kavurga, pekmez, çorba, topalak aşı ve ekmek aşı yedirilir. Bölgede, lohusa kadının sütü gelmediğinde “enirseği” adlı bir rahatsızlığı olduğu düşünülür. Bu rahatsızlığı tedavi etmek için iğde ağacının yaprağı kaynatılır ve annenin göğüs uçlarına koyulur (K.K. 5, K.K. 8, K.K. 14, K.K. 17, K.K. 26, K.K. 34).

Saratlı’da, sütün halk hekimliği için kullanılan bazı tedavi yöntemleri vardır. Tamamı bebeklik ve çocukluk döneminde uygulanan bu yöntemlerin bir kısmı, tedavide kullanılacak bitkilerin, bebeğe vereceği etkiyi azaltması ve onun metabolizmasına uygun hale getirmesi amacı ile kullanılmaktadır (K.K. 26, K.K. 34).

Saratlı ve çevresindeki köylerde süt, bebeğin kulak ağrısı için kullanılır ve kulağı ağrıyan bebeğin kulağına anne sütü damlatılır. Çocuğun karnı ağrıdığına ya da çok ağladığına üzerlik toz haline getirilerek süte katılır ve çocuğa içirilir, bebeğin karnı ağrıdığına süt ve kepek karıştırılarak hamur haline getirilir. Elde edilen hamur, bebeğin karnına sarılır ve bebek kundaklanır. Bölgede yetişen “Peryavşanı” adlı bir ot vardır. Bebek çok ağladığında, Bu otun suyu çıkarılarak süte karıştırılır ve bebeğe içirilir (, K.K. 14, K.K, K.K. 34, K.K. 47).

Saratlı’da yöre halkı, günümüzde lohusalığa hala çok önem vermektedir. Ancak kırkı çıkmayan bebeğe babasının dokunmaması, lohusanın başında erkek ya da erkek çocuğu bekletilmesi ve lohusalık sürecinde bebeğin yaşadığı “tıvga” ya da “insilik” rahatsızlıkları gibi inanç ve hastalıklara günümüzde inanılmamakta ya da eskisi kadar değer verilmemektedir. Süt ile ilgili halk hekimliği uygulamalarının günümüzde unutulduğu görülmektedir. Ayrıca Saratlı’da dijital kültürün oluşumu ve sosyal medyanın kullanımının artması ile birlikte lohusa kadının, bebeğininin fotoğlarını kırk gün boyunca sosyal medya mecralarında paylaşmadığı ya da suratını gizlediği görülmektedir (K.K. 14, K.K, K.K. 34, K.K. 47)

2.3.4 Albasması (Albastı)

Türk Dünyası başta olmak üzere Kafkaslar, Akdeniz ve Orta Doğu’da sıkça görülen Albastı inancının Türk kültürüne sahip toplumlarda farklı adlarla yaşatıldığı görülmektedir (Acıpayamlı, 1961: 171-172). Albastı; Özbeklerde, Kazaklarda, Tuva, Altay, Kırım, Türklerinde, Kırım Kazan ve Güney Sibirya Tatarlarında “Albastı”, “Alvastı”, “Albıs”, “Martu” şeklinde isimlendirilmektedir. Yine albastıya Türkmen Türkleri “Al” ya da “Albası”, Kırgızlar “Albarsı”, Karakalpak ve Nogay Türkleri “Albastı”, Azeri Türkleri, “ Hal Helenesi”, Kumuklar; “ Al Haslı Katın”. Balkar, Karaçaylar “Almaştı” olarak adlandırırılar (Turdımov, 1999: 263-264). Anadolu’da ise Albastı, “*al, al karısı, al kızı, al anası, al avradı, albıs, almış, alpas, alpata, albalı ve hal karısı*” gibi isimlerle anılmaktadır (Turdımov, 1999: 263-264). Bu ruhun daha çok kuytu yerlerde, ağıl, samanlık, çeşme, nehir vb. su kaynaklarının yakınında ya da taşlık arazide yaşadığı düşünülmektedir (Dilek, 2021: 56-57). İnan, albastının üç çeşidinin olduğunu belirtir. Bunlar, “*Kara Albastı*”, “*Kırmızı Albastı*” ve “*Sarı Albastı*”dır. Yazara göre; *Kara albastı*, ciddi, ağırbaşlı bir ruhtur, *Kırmızı Albastı*, “*Kırmızı Kadın*” olarak da

isimlendirilmekte ve insanlığın anası olarak kabul edilmektedir. Sarı Albastı ise sarışın bir kadın olarak görülmekle birlikte tilki ya da keçi donuna girebilmektedir. Şarlatan ve hoppa bir ahlaka sahip olduğu düşünülen Sarı albastı, kadınlar arasındaki hoppalığı sembolize etmektedir. Sarı Albastı'nın doğan çocuk ve annesinin ciğerlerini suya atması da onun bir diğer kötü özelliğidir. Sarı Albastı'dan etkilenenler, ocaklı kişiler ya da baksılar tarafından tedavi edilmektedirler (İnan, 1986 akt. Şimşek, 2017: 100)".

Tıp biliminde yaşanan gelişmeler, albastı ile ilgili rahatsızlıkların bilimsel anlamda açıklamasını 19.yy'dan "Porsportum Sendromu" adı altında açıklayabilmiştir (Kılıç ve Eser, 2018: 53).. Ülkemizde, bu sendroma lohusalık hüznü de denilmektedir (Çevirme ve Sayan, 2005: 70) . Porsportum Sendromuna göre anne, doğumdan hemen sonra altı haftalık lohusalık dönemi içinde, yaşamış olduğu hamileliğin etkilerinden kurtularak fizyolojik, psikolojik ve biyolojik anlamda yeni bir döneme girmektedir. Annenin yaşadığı tüm bu değişiklikler, anne ve bebek arasındaki ilişkiyi de etkilemekte ve anne üzerinde telafisi olmayacak sonuçlara yol açabilmektedir (Gereklioğlu vd., 2006, s. 126-130).

Geçmişte tıbbi yetersizlikler ve tecrübesizlikler sebebiyle sıkça lohusa ve bebek ölümlerinin yaşandığı görülmektedir. Bu durum, anne ve bebeğin korunması etrafında gelişen geleneksel uygulamaların devamlılığını sağlamış ve yaşanan ölüm ve rahatsızlıkların kaynağının da albastı olduğuna inanılmıştır (Aça, 2019: 364). Albastının, lohusalar ve bebekler dışında atlar, erkekler, gelinler, yolcular ve ölümler için de tehlikeli olduğuna inanılması, halk tasavvurunda birçok albastı tiplerinin oluşmasına sebep olmuştur. Türk kültür coğrafyasında onun, *"insan-hayvan karışımı bir görünümde tanımlanan bu öldürücü dev ya da cin, "uzun boyu, uzun parmak ve tırnaklı, dağınık saçlı, yağlı vücutlu, el ve ayakları küçük, dişlek, bir dudağı yerde, bir dudağı gökte, bazen zenci suratlı, memelerini masallardaki devler gibi omuzlarından geriye atabilen, tepesinde gözü olan, çok çirkin, al gömlek giyen bir yaratık"* olduğu düşünülmektedir (Örnek, 2000, 144). Ayrıca, çok güzel iri yarı, tılsımlı, peri kızı gibi, uzun saçlı, hamarat hiç yorulmayan bir kadın (Deren, 2018: 9) ya da iri yarı korkunç bir adam olarak anlatıldığı da görülmektedir (Aydoğan,2018: 226-227).

Türk kültür coğrafyasına bakıldığında Albastı'nı doğumu, üremeyi engellemeye çalışan, genellikle lohusa ve bebek çevresinde gelişmiş inançlar etrafında varlığını sürdüren demonolojik bir varlık olduğu görülür. Albastı, bu yönleriyle Türk mitolojisi içinde Umay ve Ocak iyelerinin karşıtı bir pozisyonundadır (Kumartaşlıoğlu, 2017: 271). Onun, daha çok kadın olarak tasvir edilmesi, ateşle ilişkisinin olması gibi sebeplerden dolayı geçmiş dönemlerde Umay ve Ocak İyeleri ile benzer özelliklere sahip bir ilahe ya da koruyucu ruh olabileceği

düşünülebilir (İnan, 1933: 163). Bayat, albastının mitolojik düzen içinde yaşadığı bu değişimi, Türklerin anaerkil toplum düzenini terk ederek, ataerkil toplum düzenine geçmiş olmasına dayandırır. Anaerkil toplumun değişimi ile Türklerin, Mitolojik Ana'ya bağlı bazı iye ve kültlerin olumsuz kategoriye keskin bir geçiş yaptığını ifade eder (Bayat, 2007: 292).

İdil Tatarları'na göre albastı açık alanlarda, virane yerlerde karşılaşılan kötü ve tehlikeli bir ruhtur. Tarlalarda ve ormanda sürekli bir nesnenin ya da insanın kılığına giren bu ruh, insanlara musallat olduğunda, musallat olduğu kişinin nefesini keser ve onu öldürür (Harva, 2015: 323) . Tatar Türkleri'nde albastıdan kurtulmak için gözüne iğne sokmak, kıyafetinden bir parça almak yeterlidir. Onlara göre albastı, köpekten korkar ve bu yüzden köpekten korkan kocakarıların albastı olabileceği düşünülür (Çetin, 2007: 21).

Gagavuzlar, Albastının dev şeklinde kötü bir ruh olduğuna inanırlar. Onlara göre, albastı lohusalara zarar verir. Gagavuz halkı; lohusayı, albastıdan korumak için, ona doğumdan üç gün önce ve üç gün sonra su yerine rakı verir. Lohusanın akşam güvende kalabilmesi için kapısının önüne kor halinde ateş koyulur. Bu sayede albastı gibi kötü ruhlar eve giremez. Güngör ve Argunşah, 1993: 96).

Türkmen Türklerinde albastıdan kaynaklanan iki farklı rahatsızlık vardır. Bunlar, “kara basması” ve “ al basması” olarak isimlendirilir. Al basması, lohusa kadınlarda görülür. Lohusa kadına albasmanın diye yanında bir yaşlı kadın bekletilir. Yalnız bırakılması uygun görülmez ve yastığının altında bir Kur'an bulundurulur. Kara basmasının doğum yapan yapmayan herkese musallat olduğu düşünülür. Kuytu yerlerde ve yalnız olan kişilere musallat olduğuna inanılır. Al basmasının aksine, kara basmasının bir zamanı yoktur ve kara basmasından kurtulmak için bir velinin mezarından toprak alınır ya da velinin türbedârından tuz alınarak kara basan kişinin yastığının altına konur. Kara basmasından korunmak için, ekmek yastığın altına konur. Benzer şekilde yastığın altına demir ya da Kur'an da konur (Özbay, 2007: 44-45).

Karakalpak Türkleri'nde albastı; saçları uzun, virane yerlerde dolaşan kocakarıya benzeyen bir ruhtur. Bu ruhun çocuk sahibi olamadığı için, başkalarının çocuklarını kaçırdığına inanılır ve ondan korunmak için Karakalpak halkı, çocuklarının yüzüne kömür isı sürer (Madiyeroova, 2017: 12). Halep Türkleri, albastıya “albasan” derler ve bu ruhu, uzun boylu iri yapılı, saçlı dağınık, karalar içinde bir kadın olarak tasvir eder. Yöre halkı, albastının lohusayı etkileme durumuna “al çökmesi ”der ve al çökmesi sonucunda albastı tarafından, kadının ve bebeğin uykuda, boğularak öldürüleceğine inanılır. Albastı'dan lohusa ve bebeği korumak için özel bir muska hazırlanır ve bu muska kadının boynuna asılır. Lohusa ve kadın asla yalnız

birakılmaz. lohusanın odasına ayna ve Kur'an asılır. Yatağının üzerine pis bir mendil koyulur. Lohusanın yastığının üstüne iğne iliştilir ve bu iğneyi albastıya batırması halinde, albastının lohusaya hizmetçi olacağı ve lohusanın evine bereket getireceği düşünülür (Erol, 2012: 68-68).

Başkurtlar, albastıyı, dağınık sarı saçlı, mavi gözlü, uzun ve sarkık memeli bir kadın olarak tasvir eder. Erkeklerle güzel bir kadın, kadınlara da yakışıklı bir erkek şeklinde görüldüğünü düşünürler. Başkurtlara göre, yarış atlarına, lohusa ve bebeğe zarar veren albastı, yalnız yaşayan insanlar ve avcılarla birlikte yaşar. Onu yakalamak için yarış atlarının üzerine reçine sürülür. Yalnız yaşayan insanlar ve genç kız ya da erkekleri kendisiyle birlikte olmak için zorlayan albastı, yaşlıları ve bebekleri memesiyle boğarak öldürür. Bu yüzden, onun sarı saçından tutarak yakalanabileceği ve böylece bir daha saçını yakalayan kişiyi rahatsız etmeyeceği ifade edilir(Dilek, 2021: 61).

Kırgız- Kazak Türklerinde göre albastı, “kara albastı” ve “ sarı albastı” olarak ikiye ayrılır. Sarı albastılar hoca ya da baksı tarafından insanlardan uzaklaştırılabilir. Kara albastının insanlardan uzaklaştırılması için ocaklı bir kişi gerekmektedir. Sarı albastı keçi ya da tilki donuna girebilen, lohusalara musallat olup ciğerini alan ve nehre atar. Onun ciğeri yerine koyması için özel bir efsun söylenmesi gerekir (İnan, 1986: 169). Ocaklı kişi ya da baksı tarafından söylenen bu efsunun sözleri şu şekildedir:

“Ey, albastı zalim,

Koy ciğerini yerine,

Zavallının canın iade et,

Sözümü tutmazsan.

Bana hürmet etmezsen,

Gözlerini çıkarırım.. (İnan, 1986: 169).”

Anadolu’da albastının, lohusa ve kadının ciğerini yediği ya da suya atarak onların ölümüne sebep olduğu görülmektedir. Bu durumu engellemek için, albastıyı elinde ciğerle gören kişi, hemen ona çuvaldız batırarak ya da üstüne zift dökerek yakalamalıdır. Böylece, albastı aldığı ciğeri yerine koyar ve albastıyı yakalayan kişi de ocaklı olur (Acıpayamlı, 1974: 76). Ocaklı kişi ve onun soyundan gelenlere albastı dokunmaz ve bu kişiler, yaşadıkları bölgedeki albasan kadınları sağaltır (Çelepi, 2017: 150). Ancak albasmasının bir rahatsızlık olarak görüldüğü bölgeler de vardır ve bu bölgelerde albasması ile ilişkilendirilen

rahatsızlıklar, “*gelincik, karıştı, havale, alacama, cinuğrağı, ağırlık çökme, Albası*” gibi isimlerle anılırlar (Acıpayamlı, 1974: 76).

Albastıdan korunma yöntemleri ya da sebep olduğu rahatsızlıklara uygulanan tedavişer, yöreden yöreye değişiklik gösterir. Örneğin Muğla Alevi Türkmenlerinde; albastı lohusa ve bebeğe zarar veren bir ruh olarak bilir. Ondan korunmak için kadınlar, kırklı kadının başına al yazma bağlarlar, çocuğun üzerine de al örtü örterler ve kırk gün boyunca lohusanın olduğu evden dışarı ateş, un, tuz çıkartmazlar. Bölgede, lohusa ve bebeğin çamaşırları albasmasından korunmak için yıkandıktan sonra evin dışına asılmaz. Lohusanın al yazma takmaması halinde bebeğinin zayıf ve hastalıklı olacağına inanılır (Töret, 2017: 291).

Bolgar Dağı’nda yaşayan Yörük Türkmen halka göre al karısı; elinde ciğer bulunan, kadın kılıklı korkunç bir yaratıktır. Bu yaratığın elinde bir ciğer vardır ve o demir ile ateşten korkar. Yörede, bu varlığın lohusayı etkilemesinden korkulduğu için lohusanın sağlığına çok dikkat edilir. Lohusayı korrumak için yastığının altına orak, maşa, kilit (kurgu), yada açık konur, süpürge yakılır ve külü suyun içerisine atılıp lohusaya içirilir. Lohusa kadına kursun dökülür ve lohusa, obada olduğu zaman koluna zincir baklası takılır (Yalçın, 1977: 283-284). Tunceli’de albastıya “alkara”, “elık” gibi isimler verilir. Bölge insanı albastının, annenin ciğerini söküp, kadına zarar vereceğini düşünür ve bunu önlemek için lohusanın yanına makas, iğne, nazarlık vb. eşyalar konur. Lohusa ve bebek kırk gün boyunca yalnız bırakılmaz (Köse, 2021: 191).

Adıyaman Ağuiçen Alevileri’nde, albastıya “halbastı” denir. Bebeği albastıdan korumak için yatağına al örtü serilir, al elbiseler giydirilir ve bebeğin yatağına al kurdele takılır. Lohusa ve bebek, albastıdan korunmak için kırk gün evden çıkarılmaz. yataklarının yanına süpürge, yastıklarının altına demir parçası ve makas konur. Ağuiçen Alevilerine göre, Albasması kadının korkması ile gerçekleşir. Albasan kadına et yedirilmez. Eşyaları Adıyaman’a bağlı Şambayat Kasabasında yaşayan ocaklı kişiye götürülüp duralatılır ve kadına giydirilir. Böylece albasan kadının iyileşeceğine inanılır (Kılıç, 2019: 131).

Aksaray’da lohusa ve bebeği albastıdan korumak için kırk gün lohusanın bulunduğu eve kimse davet edilmez, evde yalnız bırakılmaz (Avşar, 2019: 21). Ortaköy’de albastıya “al anası”, “al kızı” gibi isimler koyulur, ondan korunmak için lohusanın yastığının altına “Mushaf” konulur, al ocağından olan kişilerle eşya değiştirilir. Bu kişilerden alınan eşyalar, lohusanın yanında tutulur. Albasmasının, annenin rahminden çıkan ceninden kaynaklandığı düşünülür ve lohusaya al bastığı esnada yanına bir at getirilir, silahla havaya ateş edilir ve bu şekilde

albastının korkacağı düşünülür. Bölgede albasan kadınların tedavisi, ocaklı kişiler tarafından yapılır (Gözen, 2014: 34-35). Yörede bu ailenin nasıl ocaklı olduğu ile ilgili şöyle bir anlatı mevcuttur:

“Loğusa kadının yattığı eve bir kuş gelir. Bu kuş yeni doğan bebeği almaya çalışır. Evdeki erkekler kuşu beklemeye başlarlar. Bu kuş evde erkek olduğu için eve yaklaşamaz. Sabaha karşı kuş bebeği almak isterken loğusa kadın kuşu tutar. Kuş çığlık çığlığa şu sözleri söyler: Silsile atının sesi, ben alım, ben bu kapıya bir daha basmam(Gözen, 2014: 34-35).”

Aksaray’ın eskil ilçesinde, lohusa kadın ve bebek, albastıdan korunmak için kırk gün evden dışarı çıkarılmaz. Annenin başına al yazma bağlanır, bebeğin üzerine al örtü atılır, ona altın takılır. Anne ve bebek yalnız bırakılmaz. Başlarında sürekli bir erkek beklemek zorundadır (Akpınar, 2020: 115).

Saratlı’da albastı, “al karısı”, “al gelini”, “albastı”, “al” gibi isimlerle anılmaktadır ve bu demonolojik varlığın, sulak yerlerde ya da تنها köşelerde yaşayacağı düşünülmektedir. Bölge halkı albastının, bebek ve lohusanın dışında, gelini, ölüyü de etkilediğini düşünmektedir. Yöre halkı albastıyı yaşlı çirkin bir kadın, dünya güzeli bir gelin ya da farklı boylarda ve özelliklerde olan üç erkek olarak tasvir etmektedir (K.K. 7, K.K.10, K.K.25) Bu doğüstü varlıktan korunmanın çeşitli yöntemleri vardır. Bunlar içinde en önemli görüleni ocaklı kişiler etrafında gelişen inançlardır. Bölgede ocaklı olan bireylerin ailesinden bir kişinin, daha önce albastıyı yakaladığı ve ondan, “Beni bırakırsan yedi sülalenden yetmiş sülalene kadar kimseye dokunmam” şeklinde bir söz aldığı söylenmektedir (K.K. 5). Bu yüzden, Saratlı ve çevresindeki köylerde görülen yaygın inanca göre, ocaklı kişilerden alınan eşyalar, onlara ailelerinden miras kalmış, “al kılıcı”, “al keten” ve “al bıçağı” gibi nesneler ocaklı kadının yakınına ya da yastığının altına koyulmaktadır. Günümüzde bu nesnelerin kaybolması sebebiyle normal bıçak, al keten ya da kılıç kullanılmaktadır (K.K. 7, K.K. 10. K.K. 25).

Saratlı ve çevresindeki yaygın inanca göre albastının, lohusa ve bebeği etkilememesi için onun yalnız kalmaması gerekir. Yanında, mutlaka bir erkek ya da oğlan çocuğu bekler. Böyle bir imkan olmadığı zamanlarda kaynana ve görümce de lohusa ve bebeğe eşlik eder. Bu kişiler, lohusanın odasında belirli aralıklarla üzerlik tüttürürler, lohusanın uyumasına izin vermezler ve lohusa uzun süre uyursa, bebeğini emzirmesi gereğini söyleyerek onu kaldırır (K.K. 5, K.K.14, K.K. 24, K.K.31) Ayrıca bu kişiler, lohusanın odasının aydınlık olmasına dikkat eder. Geceleri lohusanın odasının mutlaka aydınlatılması gerekir. Yöre halkı erkeklerle

al basmayacağına inanmaktadır. Bu yüzden bebeğin üzerine oğlan çocuğunun kıyafeti örtülür. Lohusa kadının yatağının başına, erkek ceketi asılır, yastığının altına, ayna, bıçak, Kur'anı kerim, tarak, al yazma, hamaylı muskası; makas, kerpiç parçası (inek pisliği), deve tüyü, deve boncuğu koyulur ve lohusanın yakınına bir tas su bırakılır. Bahsettiğimiz objeler ve suyun, albastıyı lohusaya ve bebeğe yaklaştıracığı düşünülür (K.K. 5, K.K.14, K.K. 24. K.K.25) .

Saratlı'da lohusa kadın, albastıdan korunmak için al keten giyer. Bu ketenin ucuna ve tuz çıkılanır. Lohusa dışarı çıkacağı zaman mutlaka yanına yöre halkının tebiz iğnesi olarak isimlendirdiği çatal iğneyi alır. Lohusa kadın, başka bir lohusa ile karşılaştığında, lohusalar birbirlerine tebix iğnelerini verir ya da al yazmalarını değiştirir (K.K. 7, K.K. 14)). Lohusa kadın, evinin önünden düğün alayı ya da cenaze geçerse, bebeğini de alıp mutlaka kapının önüne çıkmalıdır. Aksi takdirde bebeğe ağırlık düşeceği ya da albasacağı düşünülür (K.K. 7, K.K.14). Yöre halkı, lohusaya albastığı zaman üzerine kaz atmanın onu koruyacağını inanmaktadır (K.K. 7). Kazın albastıyı gördüğü ve onu yediği ifade edilmektedir. Ayrıca albasması esnasında, onu yakalamanın çeşitli yöntemleri vardır. Bu yöntemlerden ilki, albasması sırasında lohusanın ya da başka birinin albastıyı görüp onun kılıcını, al yazmasını almasıdır. İkincisi ise albastıya iğne batırmaktır. Böyle bir durum gerçekleşip, albastı yakalanırsa, yakalayan kişinin her istediğini yapmaktadır ve o kişinin evindeki bereketim artması için yapması gereken şeyleri göstermektedir (K.K. 7, K.K.10, K.K. 14, K.K.15, K.K.24)

Günümüzde, albastı ile ilgili inançsal yapının hala devam ettiği, ancak geçmişte olduğu kadar önemsenmediği, gerçekleştirilen uygulamalara olan inancın azaldığı, geriye kalan uygulamaların da halkın bir kısmı tarafından sembolik olarak uygulandığı görülmektedir (K.K. 7, K.K.14). Bu durum, modern tıptaki gelişmelerin Saratlı'da kendisine yer bulması, halkın, devletin verdiği sağlık olanaklarından faydalanma isteğinin artması ve rasyonel tedavi yöntemlerinin bölgede önemsenmesi ile gerçekleşmiştir.

2.3.5. Kırklama (Kırk Çıkarma)

Lohusa ve bebeğin, son derece önemli olan ilk kırk gün içinde ya da bu sürenin sona ermesinin ardından gerçekleştiren çeşitli uygulamalara “kırklama” denilmektedir (Aça, 2019: 366). Annenin ve bebeğin kırklanmasına Anadolu'da, “kırk çıkarma”, “kırk dökme” ya da “kırk uçurma” gibi isimler verilir (Örnek, 2000: 146). Kırklamada amaç; lohusa kadın ile çocuğunu, kırk günlük lohusalık döneminin kirlerinden arındırmak, onları temiz bir şekilde toplum

içerisine sokmaktır (Acıpayamlı, 1974: 122). Her ne kadar lohusa ve bebek, bu dönemde Umay gibi koruyucu ruhlar tarafından korunsa da kırk günün sonunda kötü ruhların tehlikesine açıktır. Çünkü kadının kanaması devam eder ve kanamadan dolayı kadın pis kabul edilir. Dolayısıyla kültürel bellekte kadının temizlenmesi gerektiği düşüncesi hakim olur (Çelepi, 2017: 216).

Türk kültür coğrafyasına bakıldığında gerek İslamiyet öncesi gerekse sonrasında sembolik anlamları ile dikkat çeken “kırk” sayısı, halk inançları ile birlikte, atasözlerinde, deyimlerde, masallarda, efsanelerde, halk hikâyelerinde, şiirlerde, tasavvuf düsturunda, destan ve yer adlarında sıkça karşımıza çıkan bir sayıdır (Güvenç, 2009: 86). İslam anlayışına göre Hz. Âdem, yaratılırken çamuru kırk gün yoğrulmuştur. Dünyanın sonu geldiğinde Hz. Mehdi kırk yıl dünyada yaşayacaktır. Yeniden dirilişte gökler kırk yıl dumanla kaplanacaktır, bu diriliş kırk yıl sürecektir (Bozkurt ve Bozkurt: 2012: 724). Hz. Muhammet, ilk vahyini kırk yaşında alır ve Hz. Muhammed’in isminin ilk harfi olan “mim”in ebced hesabına göre değeri kırktır (Çoruhlu, 2020: 352). Tasavvufi anlamda kırk sayısı olgunluğu işaret eder, “erbain çıkarmak”, “çile çıkarmak”, sûfilerin kırk gün boyunca nefislerini terbiye edip olgunlaşması anlamına gelir. Gaip Erenleri ve Kırklar da İslâm tasavvufu içinde yer alan kırk sayısının önemli sembollerindendir. Türk destanlarında, Hatun ve Alplerin yanında bulunan “Kırk Soylu Yiğit, Kırk Soylu Kız, Kırk Cora, Kırk Ayaş, Kırk Alpler, Kırk Yerde Otağ Kurulması” gibi kavramlar kırk sayısının halk anlatılarına yansımalarıdır (Akın, 2020: 9).

Atbaşı İlçesi Kırgızları’nda kırk çıkarmak için ziyafet düzenlenir. Kırk çocuğa, özel hazırlanmış bir çörek dağıtılır. Bebeğe, o gün için “*kırk koynak*” adlı özel bir gömlek dikilir. Gömlek, parça kumaşlardan oluşur ve parçalar bebeğin annesi tarafından komşulardan toplanır. Sonrasında bebek, kırk kaşık suyla yıkanır. Burada su, ilk yaratılış kozmozunu ve anne rahmini sembolize etmektedir ve kırk gün ise yaklaşık kırk haftalık hamilelik sürecidir (Lvova vd., 2013: 252).

Çin Tatarları’nda kırklama “kırık suwı / kırk suyu” olarak bilinir. Bebek için iyi dileklerde bulunulur ve bebek, kırk kaşık su ile yıkanır. Çin Tatarları’na göre kırk suyunun yapıldığı gün çok özeldir. Aile yakınları, eve davet edilir. İlk olarak bebeğin kırk saçı kesilir. Kesilen saç, yakılır ya da saklanır. Kırk suyunu döken kadın, ahlaklı çocuklar yetiştirmiş iyi huylu yaşlı biri olmak zorundadır. Kırk suyu için yeni bir tabak kullanılır. Tabaka su, biraz şeker ve kırklanacak bebeğin annesinin altın yüzüğü koyulur. Kırk suyunu döken kadın, bebeğin üstünden kaşıkla su dökerken, “Ozın gomërlë bul! / Çok yaşa!”, “Akıllı bul! / Akıllı ol!”, “Täwfiqlı bul! / Ahlaklı ol!” gibi iyi dileklerde bulunur. Ardından bebek giydirilir ve

kırklama töreni için anne tarafından hazırlanmış tandır ekmeği ve helva, törende bulunan çocuklara dağıtılır (Karıмова, 2017: 70-71).

Afganistan Türkleri, bebeğin kırklanmasına “kırk çille” der. Bebeğin kırkı çıkınca üzerlik, kavun çekirdeği ve bazı otların karıştırıldığı ılık suyla yıkanır. Bebek yıkandıktan sonra ona yeni elbiseler giydirilir. Anne ve bebeğe, kırkı çıkıncaya kadar yardım eden, başında bekleyen “göbek mama”ya hediyeler verilir ve bu sayede, bebeğin kırkı çıkmış olur (Gökbel ve Nasır, 2022: 212-213).

Kazakistan’da kırk çıkarma, bebeğin eti ile kemiğinin birleşmesi ve yaşama uyum sağlaması anlamlarına gelmektedir. Kazaklar, erkeğin kırkının otuz yedi ile otuz dokuzuncu günler arasında çıkarılması gerektiğine inanır. Kız bebeğin kırkının ise hassas ve zayıf olması sebebiyle kırkınıcı günde çıkarılması gerektiği düşünülür. Kazak Türkleri, kırklama ile birlikte bebeği diriler sınıfına girmiş kabul eder. Onlar, bebeklerin kırkını şu şekilde çıkartır:

“Eski dönemlerde kırk suyu, derin kuyudan alıp kaynatılarak hazırlanmıştır. Kırk suyu için özel bir kovaya temizlenmiş gümüş bir yüzük ve bilezik koyulur. ‘Gümüş şifa için, altın süs içindir’ diyerek gümüşün bakteri üremesini engelleyen özelliğine inanılır. Gümüş suyu arındırır ve suda bulunan istenmeyen maddeleri yok eder. Misafir kadınlar, büyükten küçüğe olmak üzere sırayla, tahta bir kaşık yardımıyla kovada özel olarak hazırlanmış bu sudan iyi dileklerini söyleyerek dökmeye başlar. Bir kişi de kaç kaşık su döküldüğünü sayar. İyi dilekler söylenerek doldurulan bu gümüşlü suda bebek, üzerinde kuru yer kalmayacak şekilde yıkanır. Kazaklar bu ritüeli gerçekleştirirken hem gümüşün şifalı oluşuna hem de güzel dileklerle dökülen suyun olumlu enerjisine inanmışlardır. Şilde kotur (bebek uyuzu) olmasın diye bebeğin el ve ayak parmaklarının arasını, kulaklarının içini ve dışını, burun boşluğunu, koltuk altlarını ve sonunda da bütün vücudunu dikkatle yıkarlar. Banyo sonrasında yumuşak ve güzel bir kumaştan manevi annesi tarafından dikilmiş adal jeyde (helal gömlek) adlı gömlek giydirilir. Aynı gün bebeğin karın saçı olarak adlandırılan anne karnındaki saçları ve tırnağı kesilir. Karın saçı kesilmediği durumda bebeğin sıkça hastalanacağına, tırnağından da rahatsızlık duyacağına inanılır. Alınan karın saçı ve tırnaklar kutsal sayıldıkları için temiz bir yere gömülürken banyo suyu da ayak basmayacak bir yere dökülür. Kırk suyu ritüeline katılan misafirlere suyun içindeki gümüşlerle birlikte başka hediyeler de verilir (Nazarova ve Temenova, 2021: 186-187) ”.

Kandıra Türkmenlerinde lohusa kadın, kırkı çıkıncaya kadar sağlıklı kabul edilir. Kırkı çıkarılan kadın ise sağlıklı, temiz olarak görülür ve eşiyle cinsel birleşme yaşayabilir. Kandıra Türkmenleri’nde, annenin doğurduğu çocuk sayısına göre bebeğin kırkının çıkarılacağı gün

değişmektedir. Kadının ilk çocuğunun kırkı otuz birinci günde, ikinci çocuğunun kırkı otuz üçüncü günde çıkarılır. Sayının her zaman tek sayı olması gereklidir. Ayrıca bölgede “yarım kırk uçurma” diye bir kutlama daha yapılır. Bu işlem, bebek doğduktan yirmi gün sonra gerçekleştirilir. Yörede kırklama işlemi aile büyükleri tarafından yapılır ve kırklama başlamadan önce anneye abdest aldırılır. Bebeğe ve anneye yeni giysiler giydirilir. Kırk suyunun içine, kırk kaşık su eklenir. Bu suya üç Fatiha, bir ihlas okunur. Suyun içerisine altın yüzük, bilezik, demir nesne, para ve bıçak koyulur. Bu sayede, çocuğun güçlü olacağına inanılır. Kırklama suyu ikiye bölünür ve anne de kırk suyuyla yıkanır. Bebek kırlandıktan sonra kalan su eve saçılır ve anneye bebek görüntürlür. Görüşme bir kişinin, başka bir kişinin üstüne doğru yürümesi ve sonrasında o kişiyle sırt sırta verip kendi etraflarında üç defa dönmesi demektir. Bebekle anne görüştükten sonra anne, gördüğü herkese lohusa olmadığını söyler ve onlarla da görüşür (Altun, 2004: 162-169).

Erzurum’da bebek yirmi günlükken yarı kırkı dökülür (çıkartılır). Yarı kırk çıkartılırken anne de banyo yapar. Çocuğun kırkı çıkartılırken kullanılan yıkama suyu da bir ağacın altına dökülür. Bebeğin kırkı çıkartılırken kullanılan kırk suyuna *“kırk fındık, kırk arpa, kırk boncuklu tespih ya da kırk taş atılır. Bu nesneler atılırken, üç İhlas bir Fatiha okunur.”* Böylece su dualanmış olur ve bu suyla bebek yıkanır. Ardından kullanılan su yolun her yerine serpilir ve bu sayede bebeğin ağrısının acısının olmayacağı, su ile birlikte gideceğine inanılır (Bolçay, 2011: 593).

Aksaray’ın Acıpınar Kasabası’nda, bebeğin ve annenin kırkını çıkarmak için kırk tane taş toplanır ve bir kalbura koyulur. Kalbur, bebeğin üzerine tutularak çocuk yıkanır ve kırkı çıkartılır (Avşar, 2019: 22). Aksaray’da yaşayan Kırım Tatarları’nda da kırk iki kere çıkartılır. İlk çıkartılan kırk, bebek yirmi günlükken gerçekleştirilir. İkincisi de kırkinci günde uygulanır. Bebeğin kırkını çıkarmak için kırk tane taş toplanıp suya koyulur ve suya kırk defa “İhlas” suresi okunur. Bu suyla anne ve bebek yıkanır (Derin ve Kayabaşı, 2020: 257).

Saratlı ve çevre köylerde, bebeklerin kırkını çıkarmak için birçok uygulamanın yapıldığı görülmektedir. Bölgede, iki defa kırk çıkartılmaktadır. Bunlardan ilkinde, çocuğun “yarım kırk” adı verilmektedir. Yarım kırk Bebeğin doğumundan yirmi gün sonra gerçekleştirilir ve yarım kırk çıkartılırken herhangi bir tören düzenlenmez. Bebeğin tam kırkının çıkartılacağı gün cinsiyete göre değişiklik gösterir. Yöre halkı, erkek bebeğin kırkını doğumunda otuz gün sonra; kız bebeğin kırkını ise doğumundan kırk gün sonra çıkarır. Kızların saçlarının uzun akıllarının kısa olmasından dolayı böyle bir uygulamanın gerçekleştirildiği bölge halkınca ifade edilmektedir (K.K. 5. K.K 7, K.K. 22, K.K. 31, K.K 40)

Saratlı Bölgesi’nde kırklama işlemine yakın akrabalar ve komşular davet edilir. Kırk töreni için bebeğin ailesi tavuk keser ve davetliler için sofrayı hazırlar. Kırk tane çakıl taşı toplanarak kazandaki suyun içerisine atılır. Ardından suyun içerisine, makas, kırk arpa, kırk buğday atılır ve su dualanır. Bebek, yıkanmak için uygun bir yere konur. Ardından başının üzerine bir kalbur tutulur. Bu kalburun içerisine altın, bozuk para ve demir koyulur. Bebeğin kırk suyu, önce bu kalbura dökülür ve kalburdan akan suyla bebek yıkanır. Bebek, yıkandıktan sonra anne de kırk suyuyla yıkanır ve kalan su “kırk çık, kırk çık” denilerek evin içerisine saçılır (K.K. 5. K.K 7, K.K. 17 K.K. 21 K.K. 22, K.K. 31, K.K. 35 K.K 40) .

Saratlı Kasabası’nda gerçekleştirilen kırklama ile ilgili uygulamalara bakıldığında, günümüzde bölge halkının bir kısmının, geleneksel yöntemlerin dışına çıktığı ve sosyal medyanın etkisiyle farklı kırk çıkarma yöntemlerini benimsemeye başladığı görülmektedir (K.K. 17 K.K. 21 K.K. 22, K.K. 31, K.K. 35) . Bu durum, köyde yaşayan ebelerin vefatı, yaşlı bireyler ile yeni nesil arasındaki bağın dejenere olması ve sosyal medyanın getirdiği hızlı etkileşimden kaynaklanmaktadır.

Günümüzde Saratlı’da gerçekleştirilen kırklama yöntemlerine bakıldığında geleneksel olanın dışında birçok nesnenin kırk çıkartılırken kullanıldığı görülmektedir. Bebeğin yıkacağı kırk suyuna çakıl taşı dışında gül yaprağı atılmaktadır. Buğday, arpa, demir, bozuk para gibi nesnelerin yerini; pamuk, tuz, pirinç bebek ayakkabısı almıştır. Ayrıca kırklamanın geleneksel boyuttan çıkarıldığı ve tasarımsal bir yapıya büründüğü, bağlamın sosyal medyada paylaşmak amacıyla özelleştirilmeye çalışıldığı görülmektedir.

2.3.5. Ad Verme

Ad, insanın ve toplumsal ve bireysel kişiliğinin yanı sıra büyüsel ve gizemsel gücünü de simgeleyen bir göstergedir. Bu sebeple ebeveynler, çocuklara gelişigüzel bir ad veremez. Aleler, çocuklarına verdikleri adın anlamı ile gücünün çocuğun karakterini, geleceğini ve toplum içindeki yerini gösterecek şekilde olmasına dikkat eder. (Örnek, 1975: 102-103). Bu bağlamda ad verme, bebeğin dünyaya gelmesinden sonra çocuğun hayatını etkileyen ve onu koruyan bir yapısı olmasından dolayı doğumdan sonraki en önemli olaydır ve bu yüzden, bebeğin ailesi tören veya yemekler tertip ederek ad gününü kutlar (Çelepi, 2017: 236). Eski Türk kültürüne bakıldığında, çocuğun bir adının olabilmesi için ilk önce onu kazanması hak etmesi gerekmektedir. Aksi takdirde çocuk “atsız” olarak anılacaktır (Köksal, 1984: 133; Çetin, 2021: 178). Halk anlatılarından öğrendiğimiz bu durum, günümüzde uygulanmamakta ve aileler çocuklarına doğum öncesi, sırası ve sonrasında isim verebilmektedir (Acıpayamlı, 1992: 4).

Tarihi metinlerde ya da anlatılarda ad verme ile ilgili kutlamaları ve törenleri görebilmekteyiz. Bu metinlere bakıldığında, kahramanın ad almasının, onun yeniden doğuşunu, statü almasını ve bulunmuş olduğu var oluştan çıkmasını simgelediği görülmektedir. Oğuz Kağan Destanı'nda yer alan Oğuz Kağan'ın kendi ismini belirlediği bölüm ad koyma toyuna örnek olarak verilebilir: Bahsettiğimiz bölüm Oğuz Kağan Destanı'nda şu şekilde aktarılmaktadır:

“Türkler doğan çocuğa, hemen ad vermezlerdi,

Bir yaşma girmeden, ona ad seçmezlerdi.

Büyük toy yapılırdı, eski Türk adetince,

öyle ad seçiürdi, çocuğun kudretince.

Kara-Han atlar kesti, yurdum şen olsun diye,

Çağırdı hep Türkleri, bir ad bulunsun diye.

Oğlancuk birden bire, “ Adım Oğuz'dur!” Dedi,

Beklemedi kimseyi, kendi adım verdi.

Ne kadar Türk var ise, hepsi şaşsa kaldılar,

Bu, Tanrı sözü deyip, buyruğa katıldılar.

Oğuz büyümüş idi, çağma gelmiş idi,

Arlık serpilmiş idi, bülûğa ermiş idi.

Kara-İlan, oğlu için, Kür-Han'a adam saldı

Kızım isteyerek, oğlu Oğuz'a aldı. (Ögel, 2010: 158-159)”

Kahramanların, Türk halk anlatılarında erişkinlik yaşına kadar, herhangi bir statüsü olmayan biyolojik bir varlık oldukları görülmektedir. Kahramanın bu durumdan çıkıp sosyal bir varlığa dönüşmesi için yiğitlik yapması, cesaretini göstermesi, kendini kanıtlaması gerekmektedir. Düşmanı yenmek, olağanüstü şekilde bir varlığı alt etmek, bahsettiğimiz yiğitlik, kahramanlık göstergelerinden bazılarıdır. Bunu başaran kahraman, kendisine uygun görülen ismi alır ve bu durum bir ad töreni/ toyu ile kutlanmaktadır. Bu tören sosyolojik anlamda kahramanın topluma giriş/ kabul töreni olarak da kabul edilmektedir (Duymaz, 2005: 51). “Dede korkut Kitabı”nda yer alan “Dirse Han Oğlu Boğaç Han” hikayesinde Boğaç

Han'ın boğa ile mücadelesi ve bu mücadeleden galip ayrılması sonrası kendisine Boğaç isminin uygun görülmesi, kahramanın ad verme töreni ile statü kazanmasına önemli bir örnek teşkil etmektedir (Ergin, 2001: 25).

Türk Dünyası'nda ad verme etrafında toplanan inançlara bakıldığında, ad verme töreninin çocuğun topluma kabul ettirilişinin ilk adımı olduğu görülmektedir. Dolayısıyla çocuğa adının ne zaman verileceği, verilecek olan isim ve ad vermek için düzenlenen törenler önemlidir (Çelepi, 2017: 237). Altay Türkleri'nde bebek doğduktan hemen sonra çocuğa isim verilmesi gerekir. Bebeğin, bir gün adsız yaşamasının yasaktır. İsim verilmezse kötü güçlerin, bebeğe zarar vereceği düşünülmektedir (Lvova vd., 2013: 186). Bebeğin ismi, doğumdan hemen sonra aile reisi tarafından verilmektedir (Radloff, 1965: 324). Bebeğe isim verirken, ailesi tarafından meclis tertip edilmekte ve bu tören, “balanın tuyu”, “iyt-köçö”, “koyu koça” gibi doğum kutlamaları ile aynı günde yapılmaktadır (Lvova vd., 2013: 186). Lvova vd. 'ne göre gerçekleştirilen tören esnasında anne ve baba çocuğa ad verecek kişiyi işaret etmek için önüne koç kafatası koyar ve bebeğin adını, bu kişi belirler (Lvova vd., 2013: 186). Ancak Radloff ve İbrahim Dilek, Altay Türklerinde, doğumdan sonra çadıra giren ilk kişinin bebeğe adın verdiğini belirtmektedirler (Radloff, 1965: 324; Dilek, 1996). Radloff'a göre, çadıra giren kişinin dikkat çekici bir özelliği varsa, örneğin sarı saçlıysa bebeğe “Sarı-paş” ismi verilir. Bu kişi, Rus ise çocuğa, “*Muklay* (= *Nikolay*), *Mukolka* (= *Nikolka*), *Pabil* (*Pavel*) gibi isimler uygun görülmektedir. Bebeğin ismi, “*palta* (*balta*)”, “*multık* (*tüfek*)” gibi eşyaların ismi olabilmektedir. Bebeğin kardeşleri yaşamamışsa bebeğe, “*İt-Ködön* (*İt götü*), *Palçık* (*Balçık*)” gibi olumsuz isimler de verilebilmektedir. (Radloff, 1965: 324). Ayrıca ad veren kişi, ailenin yakın akrabası ise elbisesinin düğmelerinden birini sökerek çocuğun beşiğine bağlar. Bu çocuğun sağlıklı büyümesi için bir dilek olarak kabul edilir (Dilek, 1996: 53).

Çuvaş Türkleri, “Pulihsi” adlı tanrının, çocukların kaderlerini belirlediğine, koruduğuna ve din adamları tarafından verilen isimleri yazmakla sorumlu olduğuna inanmaktadır. Çocuğa hemen isim verilmediği gibi adsız kalmasına da izin verilmez. Ad verilene kadar bebeğe “*Şüphi*” (çöp) diye seslenilmektedir (Aça, 2008: 28). Çocuğa adı “Açına Çüke Kurtni” adlı bir törenle verilmektedir. Bu törene, aile üyeleri katılır. Çocuk tarlaların arasında yalnız duran bir ağaca götürülür ve adı orada verilir (Dilek, 2021: 27). Bu tören esnasında misafirlere peynir ikram edilir ve çocuğa Çuvaş geleneklerine uygun bir isim verilir. Çuvaş Türkleri genellikle iki isim verir. Bu isimlerden biri vaftiz edilirken papaz tarafından verilir. İkinci ismi de Çuvaş geleneklerine uygun olarak verilir ama isimlerin ölüm ruhu bebeği bulamasın diye değiştirildiği de olmaktadır (Aça, 2008: 29). Çocukları yaşamayan ailelerin, evlatlarının yaşaması için “*Upa*

(ayı), *Kaşkır* (kurt), *Kunk* (ekin kargası), *Çikeç* (kırlangıç), *Yuman* veya *Yumanka* (Meşe) ”gibi ağaç, hayvan ve kuşların isimlerini çocuklarına verdiği görülmektedir (Aça, 2008: 29). Ayrıca doğdukları günlerle ilgili isimleri “*Emuk* (Oğlan) ve *Emepi* (Kız) isimleri cuma günü doğanlara; *Tunuk*, *pazartesi*; *Utlaş*, *salı günü*” çocuklarına vermektedirler (Aça, 2008: 29)

Tuva Türkleri, çocuğun doğumundan üç gün sonra bir ziyafet verirler. Ziyafete tüm akraba ve yakınlarının katılmasına dikkat ederler. Katılmayan, unutulmuş olursa bebeğin geleceğinin kötü etki etkileneneğine inanılır ve bebeğin adı, ziyafete katılan yaşlı kişiler tarafından verilir (Lvova vd., 2013: 186). Saha Türkleri, ad verme ile ilgili eski Türk geleneklerini sürdürmektedir ve çocuğa ilk adını doğumundan üç ay sonra vermektedir. Çocuğa ilk adını doğumundan üç ay sonra almaktadır. Bu ad, geçicidir ve çocuğun asıl adı ok atıp yay çekebildiği döneme girdiğinde verilir. Ad verilecek çocuk için “ad verme “ olarak bilinen tören ve bu töreni düzenleyen “attaax (İsim bayramı yapan)” şeklinde adlandırılır (Yıldız, 2022: 178).

Hakas Türk’lerinde bebeğe ad verilen merasime “pala toyu” denir. O gün hayvan kesilir ve süt arağı yapılır. Mecliste ebe araka döker ve misafirler de çocuğun dişleri çabuk çıksın diye araka tenceresine para, yüzük, boncuk atarlar. Bu törende bebeğe at ya da inek bağışlanır. Buna “haro” denir. Çocuk büyüdüğünde, annesi haro olarak aldığı hayvanların yenilerini, bağışlayan kişilere geri verir. Törende erkek çocuğuna üç ok verilir ve eve gelen yiğitler, ok dolu sadaglarını değiştirir. Tören sırasında ev ruhları yedirilip, içirilir. Ocağın önüne üç yağlı et parçası koyulur ve sonra Hakas’lar yiyip içer. Yaşlılar, ömürlerinin çocuğa geçmesi için dua eder (Yoloğlu, 199: 97)

Türklerde İslamiye öncesi ve sonrası ad verme geleneklerinin değişime uğradığı görülmektedir. İslamiyet’in kabulü ile birlikte Türklerdeki, “İsmin gerçek kutsallığına inanma” anlayışı ile “İslâm Akideciliği” birleşmiş ve kuvvetli bir gelenek oluşturmuştur (Abdurrahman, 2004: 129). Böylece İslamiyet etkisi, geleneksel yapıda değişime sebep olmuş, önceden kahramanlık yapmadan isim alamayan çocuklar, doğduklarından üç ya da yedi gün sonra isim vermeye başlamıştır (Çelepi, 2017: 237).

Özbek Türkleri’ne göre ad verme, sıradan bir adet olarak görülmemektedir. Dolayısıyla ad seçimine çok dikkat edilmektedir. Bebeğe adının üç gün içinde verilmesi gerekir. Uygun isim verilmezse bebeğin talihinin kötü olacağına inanılır(Solmaz, 2018: 133). Bebek doğduktan yedi gün sonra yedi gün sonra toy düzenlenir, “akika kurbanı” kesilir. Erkek çocuk için iki, kız çocuğu için bir hayvan kesilir ve bu sayede bahtlarının açık olacağına inanılır (Kalafat, 2007: 131). Özbekler ‘de çocuğun kulağına ismini hoca okumaktadır ve bebeğin beni varsa erkeğe

“Holboy”, “Holbek”; kızı, “Narhol”, “Ayhol”; bebek esmerse “Korabek”; ikiz doğarsa “Zuhra” ve “Fatima”, “Hasan” ve “Hüseyin” gibi adlar verilmektedir (Solmaz, 2018: 133-134)

Türkmenistan’da doğan çocuğa üç gün içinde isim verilmesi gerekmektedir. İsim verileceği gün ziyafet düzenlenir. Din alimi çağrılır ve bebeği Kabe’ye doğru çevirerek üç defa sağ, üç defa sol kulağına ismini okur. Bu bölgede, genellikle çocuğa ismini büyükanne ve büyükbaba vermektedir. İsim verilirken kız çocuğuyusa ismi, aya, güneşe, nazik kibar estetik şeylere benzetilir. Ayrıca, çocuğun doğduğu gün, ay ve mevsim ile ilgili isimler de tercih edilir (Özbay, 2007:47).

Tatar Türkleri’nde bebeğe isim verirken yaşlıların katıldığı “*isēm kuşuw (isim koşmak/vermek)*” merasim düzenlenir (Karimova, 2017: 73). Bu merasimde, yemekler yenilir ve çocuğun kulağına Molla tarafından babasının ve kendisinin ismi üç defa okunur, ardından ezan okunur Kalafat, 2004: 121. Tatar Türklerinde bebeğe, doğduğu ay, peygamber, peygamber yakını ya da kutsal bir kişi ile ilişkili isimler vermektedirler (Falakhova, 2021: 39-41). Tatar Türkleri’nin ad verdikten sonra çocuğun rahatsızlanması sebebiyle ismini değiştirdiği de görülmektedir. Böyle bir durumda “butka” adında bir pirinç lapası pişirilir ve çocuğun yeni ismi söylenerek kuşlara saçılır. Bu pirinç lapasının mutlaka ocakta pişmesi gerekir ve pişirilirken “ bu falanın lapası” diye söylenir. Çocuk yeni ismini aldığı anda isim ona zarar vermesin, çocuk tehlikelere karşı korunsun diye isminin başına “min” eklenir. Çocuklara Min Ahmet (Benli Ahmet), “Min Sulu” şeklinde hitap edilir (Kalafat, 2004: 121-122).

Karaçay Malkar Türklerinde çocuğu olmayan aileler, çocukları olduğunda bebeğe, Tokum (tohum), Coşan (yaşasın), Çaşarberk (çok yaşa) gibi isimler verirler. Bu anlayış Anadolu’ya göç eden Karaçay Malkar Türkleri’nde de devam etmektedir. Onlar, çocuklarına Yaşar Kaya, Hayat, Torun Dursun gibi adlar koymaktadır. Ayrıca, kız çocuğunu istemeyen Karaçay Malkar Türklerinin doğan kız çocuklarına, Boldu (oldu), Burul (dön), Kıştırma (kız doğmasın) gibi isimler verdiği görülmektedir (Kalafat, 1998:104-109).

Prizren’de yaşayan Türkler, çocukları doğduğunda ona, geçici olarak “göbek” ismini verirler. Çocuğa isim koymadan önce yaşayacağını anlaşılmaması gerekir. Prizren’de doğumdan sonra ölen çocuğa ad verilmesi gerekir ve bebek adı ile defnedilir. Çocuğa adını, imam, mahalle büyüğü ya da aile büyükleri koyar. Çok çocuğu olan ve çocuk istemeyen ailelerin evlatlarına, Yeter, Songül, Soner gibi adları uygun görülür. Çocukları yaşamayan aileler de yeni doğan çocuklarına Yaşar, Dursun, Durak, Arslan gibi isimler verir. Ayrıca bölgede, çocuklara aile

büyüklerinin, din ulularının, peygamberlerin isimleri de sıkça verilmektedir (Eroğlu, 2008: 133-134).

Kırgız Türkleri’nde bebeğe ad verilirken, anne ve babanın ümitleri, gelecek hedefleri ve niyeti ön plana çıkmaktadır. Çocuğun ismi ile geleceği arasında ilişki olduğu düşünülür. Bebeği kaderini, talihini verilecek olan adın belirleyeceği/etkileyeceği düşünülür. Bebeğe ad verilerek ona bir statü kazandırılır ve insan olma hakkı tanınır. Bebek ad verildikten sonra toplumun bir parçası olur, birey olma yoluna girer. Kırgızlar’da bebeğe ad verirken bir tören düzenlenir. Çocuğa ad verecek kişi, ezan okur, abdest alır ve yüzünü kibleye dönere üç defa Allahu Ekber diye bağırarak “Abdülmuttalib’in oğlunun adı Adilbek olsun" diye bağırır ve ezan okur. Bu ezan şu şekildedir

<i>“Allohu Akbar, Allohu Akbar</i>	<i>Allahu Ekber Allahu Ekber</i>
<i>Alla Taalam barın saktaar</i>	<i>Allahu Teala hepsini saklar</i>
<i>Tenirim doolot berdi</i>	<i>Tanrım zenginlik verdi</i>
<i>Aalamda adam geldi</i>	<i>Dünyaya insan geldi</i>
<i>Arıštaar kadam geldi</i>	<i>Yürüyecek adım geldi</i>
<i>Azan aytıp atın koyom</i>	<i>Ezan söyleyerek isim vereyi</i>
<i>Alla bergen zatın koyam</i>	<i>Allah vermiş zaten vereceğim</i>
<i>Uul eken uul eken</i>	<i>Oğlan doğdu oğlan doğdu</i>
<i>Otun alıp baksın eldi</i>	<i>Odun keserek baksın eli</i>
<i>Altı boldu Otunçu</i>	<i>İsmi verdim Otuncu</i>
<i>Kalkına gelip koşulcu</i>	<i>İsmi halkına katı”l (Jumabaev.2006:29)</i>

Gagavuz Türklerinde çocuklar, haç suyuna salınırken isimlerini almaktadır. İsimlerin Hristiyan takvimine göre belirlenir ve sosyal hayatta değil, sadece resmi işlerde kullanılır. Gagavuzlar, bebeği vaftiz ettirdikten sonra ona başka bir isim daha verir ve çocuk, ömrünün sonuna kadar o ismi kullanır. Bu isim, doğumdan üç ya da dört gün sonra belirlenir. Gagavuzlarda bebeğin soyadı ailesinin birkaç nesli ile isimlendirilir “*Kala Todurun Aleksisi (Kalina oğlu Todurun oğlu Aleksis), Gagupetrinin Demiri (Georgi oğlu Pyotrun oğlu Demir) ”* gibi isimler buna örnek olarak verilebilir (Yoloğlu, 1999: 96-97).

Anadolu’da çocuğa ismini vermek için tören düzenlenir ve törenden önce bebeğe verilecek isim belirlenir. İmam ya da töreni düzenleyen toplumun dini kurallarını bilen biri ya da aile büyüklerinde bir çocuğa ad vermesi için çağrılır. Bebek bu kişinin kucağına verilir ve bebeğin sağ kulağına ezan, sol kulağına da üç defa ismi okunur. Çocuğa ismini okuyan kişi, “ismini ben koydum ömrünü Allah versin” gibi dualar eder ve ad verme işlemini sadece erkekler yapabilir (Yeşil, 2014: 119).

Yozgat Çayıralan’da bebeğini aile büyükleri belirlemektedir ve bu ad çocuğun kulağına üç defa okunmaktadır. Bu bölgede, kura çekerek bebeğin isminin belirlendiği de görülmektedir. kura sonucunda çıkan isim, çocuğa verilmektedir. sürekli düşün yapan kadınlar için gerçekleştirilen çocuk satma ritüeli sebebiyle bazı çocuklara Satı, Satılmış gibi isimler verilirken erkek çocuğu olmasını isteyen kişiler de kız çocuklarına Döne, Döndü, Yeter, Songül gibi isimler vermektedir (Zorluer, 2018: 167-168).

Harput’ta bebeklere ad verilirken bazı olaylara dikkat edilmektedir. Örneğin çocuğu olmayan ya da yaşamayan kadınların gittiği türbe ve ziyaret yerlerinde yaşayan uluların isimlerini bebeklerine verdikleri görülmektedir. Örneğin, Fetahmet baba türbesine giden bir kadın, bebeğine Fatih Ahmet ismini verir. Çocukları yaşamayan ailelerin bebeklerine, Yaşar", "Dursun", "Durak" gibi isimler verilir. Çocuklarının fazla olması ya da kız evladının çok olması da ailelerin, çocuklarına “Yeter, Songül ve Döne” gibi isimler vermelerine sebep olmaktadır. Ayrıca aile büyüklerinin, erken yaşta ölen gençlerin ve din büyüklerinin isimleri de çocuklara verilmektedir (Araz, 1995: 108).

Hatay İskenderun’da yeni doğan bebeğe, isim vermek için şeyhe gidilir. Şeyhin eli öpülür ve şeyh, doğduğu güne göre kutsal kitabı açıp çocuk için iki isim belirler. Sabaha karşı doğan kızlara “Sahara”, “Aliye” ya da altıncı çocuk anlamındaki “Sital Benet” isimleri verilir (Artun 2017: 178).

Elbeyli Türkmenlerinde doğan bebeğe doğduğu günden bir gün sonra isim verilir. İsim koyulurken kuzu kesilir ve ziyafet düzenlenir. Oğlan çocuklarının ismini yaşlı erkekler, kızların ismini de yaşlı kadınlar kulağına okur (Yalgın, 1977a: 29). Çataloluk’ta yaşayan Türkmenler, çocuklarını ay hatta altı ay isim vermez. Bebeğin ismi düzenlenen bir törenle verilir ve bu tören için hayvan kesilir. Ancak bu törenin daha çok erke çocukları için yapıldığı görülmektedir (Yalgın, 1977b: 213-214).

Aksaray’da bebeğin adının, sonraki hayatı ile ilişkili olacağı düşünüldüğü için isim seçilirken çok dikkat edilir. Geçmişte daha çok aile büyüklerinin ismi verilse de bu durum,

günümüzde değişmeye başlamıştır. Bebeklere isim vermesi için aile büyüklerinde ya da saygın kişilerde yardım istenebilmektedir. Bir bebeğe adını vermek Aksaray halkı tarafından onur verici bir davranış olarak görülmektedir. Bebeğin ismi, aile büyüklerinin bulunduğu bir yerde verilir. Çocuğa isim verilirken, evladı olmayan kişilerin gönlü alınır, fikri sorulur (Avşar, 2019: 24). Güzelyurt İlçesi’nde bebeğe genellikle büyükanne ve büyükbabasının ismi verilir. Çocuğa bu kişilerin ismi verilmezse, Kur’an’da bulunan bir isim verilmesi uygun görülür. Ayrıca, kız çocuğu çok olan ve erkek çocuğu olmasını isteyen aileler, çocuklarına “Döne, Döndü, Yeter” gibi isimler koyulur. Peş peşe erkek çocuğu olan aileler de kız çocukları olsun diye çocuklarına “Dursun, Durdu, Durmuş” gibi isimler verirler (Demirbaş, 2012: 113-114). Ortaköy ilçesinde çocuğa isim vermek için önemli günler ve aylara dikkat edilir ve çocuğa “cuma”, “Bayram” “Ramazan”, “Arife” gibi isimler verilir. Bu bölgede, “Gül”, “Çiğdem”, “Lale”, “Mine” gibi çiçek ve bitkilerim, “Yağmur”, “Bulut”, “Rüzgâr” gibi doğa unsurlarının, “Sıla”, “Baran”, “Şehrazat” gibi dizi kahramanlarının isimleri de çocuklara ad olarak verilmektedir. Ayrıca, aile bir türbe ya da kutsal mekanı ziyaret ederek çocuk sahibi oluyorsa, o yerin ismini çocuğuna ad olarak verebilir. “Şambaz” ismi bu nedenle tercih edilmektedir (Gözen, 2014: 34-35).

Saratlı ve çevresindeki yerleşim yerlerinde, bebeğe verilecek ismin, onun gelecekteki hayatıyla ilişkili olacağı düşünülmektedir. Çocuğun toplum içinde düzgün bir hayat sürebilmesi için ismin güzel olmasına dikkat edilmektedir. Bölgede aile büyüklerinin ismi, önemli bir şahsın ismi, ya da hayatını kaybetmiş bir akrabanın ismi çocuğa ad olarak verilecekse bir tören düzenlenmektedir. Bu törene, komşular, yakın akrabalar davet edilmektedir. Ziyafet için genellikle tavuk kesilmektedir. Bölge halkı buna “Cebraîl Kurbanı” demektedir. Törende çocuğun kulağına adını “yetişmiş” olarak isimlendirilen, bölge halkı tarafından bilgilî kabul edilen kişiler, Bektâşî Baba’ları, Ocak Dedebabaları ya da Dedeleri okumaktadır. Çocuğun kulağına üç defa ismi okunduktan sonra “Hz. Ali, Hacı Bektâş- Velî, On İki İmamlar, Hz. Fatma ve Hızır Peygamber”e dua edilerek bebeğin ömrünün güzelleşmesi ve onun korunması için dualar edilip, iyi dileklerde bulunulmaktadır.

Saratlı yöresindeki halkın, çocuklarına, Alevilik için önemli görülen On İki İmamların, eren ve evliyaların isimlerini vermektedir. Bunlara, “Ali”, “Hasan”, “Hüseyin”, “İsmail”, “Rıza”, “Musa”, “Hasan”, “Bektaş”, “Hızır”, “Haydar”, “Bektaş” gibi isimler örnek gösterilebilir 33. Yöre halkının çocuklarına, Alevî inancı tarafından uygun görülmeyen “Osman”, “Ebubekir”, “Abdullah” ve “Yezid”, “Selim” gibi isimleri vermek istememektedir.

33 Erol Cıgırlı, suna cıgırlı

Bu isimlerden birini çocuğuna veren ailelerin, yaptığı davranış hoş karşılanmaz (K.K. 1, K.K.4 K.K. 5, K.K. 9, K.K. K.K.14, K.K. 17, K.K.31)

Saratlı'da önemli günler, bayramlar ve ibadet şekilleri de çocuğa isim olarak verilmektedir. Bu tür isimlere, “ Cem”, “Ramazan”, “Muharrem”, “ Bayram”, “ cuma” örnek verilebilir. Ayrıca, “Deniz” önemli siyasi figürleri simgeleyen isimler de çocuğa ad olarak verilmektedir (K.K. 17, K.K. 31).

Saratlı'da çocuğu olmayan, sürekli düşük yapan ya da doğduktan sonra çocuğu yaşamayan kadınların, bölgede bulunan bazı ziyaret yerlerine gittikleri görülmektedir. Kadınların, ziyaret yerine gitmeleri sonucu çocukları olursa çocuklarına, bu ziyaret yerindeki eren evliyanın ya da o bölgede yaşayan halkın isteğine uygun isimler vermek zorundadır. Örneğin Hacı Bektaş'ı ziyaret eden bir kadın, çocuğuna “Bektaş”, Haydar Sultanı ziyaret eden biri çocuğuna “Haydar” ismini vermektedir. Bebek Kayasına giden kadınların da bölgede yaşayan halkın kızı ya da oğlunun ismini veya kendisini misafir eden kişinin ismini çocuklarına verdiği görülmektedir(K.K. 9, K.K. K.K.14).

Doğacak çocuğun ismini rüyada görme ile ilgili inançlar Saratlı'da bulunmaktadır. Bu inanca göre kadının ya da erkeğin rüyasında gördüğü isim çocuklara verilmektedir. Çok çocuğu olan ve çocuğunun olmamasını isteyen kişilerin “Dursun”, “Durdu”, “Durmuş”, “Yeter”, sürekli kız çocuğu olan ve erkek çocuğu olmasını isteyen kişilerin de çocuklarına “Dursun”, “Durdu”, “Durmuş” gibi isimler verdiği görülmektedir (K.K. 34, K.K.45).

2.3.6. Diş Bulguru (Diş Hediği)

Çocuğun ilk dişinin çıkması, onun beslenmesi, gelişimi, birey olarak ailenin bir üyesi olması konusunda attığı ilk adım olarak görülür ve Türk kültür coğrafyasında çeşitli inanış ve uygulamalar ile birlikte tören şeklinde kutlanır (Aça,2019: 368). Bu törenler, çocuğun beslenmesinde önemli bir değişikliğe sebep olacak dişin ortaya çıkması sebebiyle düzenlense de belirli bir amacının olduğu görülür. Yapılan törenlerle, “(...) yiyeceği kutsama, çocuğun rızkını artırma, bereketi çoğaltma gibi dileklerin yanı sıra çocuğun dişinin sağlam olması isteği” gibi bebeğin geleceği ile ilgili isteklerin gerçekleşmesi amaçlanmaktadır (Örnek, 2000: 162). Bebeğin ilk dişinin çıkması ile ilgili yapılan törenler, Anadolu'da “ buğday dirlemesi, dirgit dökme, diş aş, diş börtmesi, diş bulguru, diş dilgiti, diş dilgiri, dişedi, dişemiş, diş günü,

dişlik, diş göllesi, diş mısırları, diş tohumu, duzlama, gölle pişirme, hedik dişi, kolvo” gibi isimlerle anılır (Örnek, 1979: 192-193). Türk Dünyası’nda diş hediği ile ilgili törenlere verilen adların, daha çok “bayram” ve “toy” kelimesi eşliğinde söylenir “diş bayramı, diş toyu” bu isimlendirmelere örnek verilebilir (Aça, 2019: 368).

Divan-ı Lügati’t Türk’te bebeğin dişlenmesi “ (tişlen-) oğlan tişlendi” şeklinde geçmektedir (Özdemir, 2022: 49). Anadolu’da genel olarak “dişemek” adı verilir. Bebeğin diş çıkarması, davranışlarındaki değişimle, huysuzlaşması ile başlar ve metal kaşık gibi bazı nesnelerin çocuğun diş etine vurulması sonucu gelen sesle dişin durumu kontrol edilir (Yeşil, 2004: 124). Anadolu’da görülen yaygın inanca göre, çocuğun dişinin tek çıkması, onun çok yaşamayacağına, çift çıkması da uzun ömürlü olacağına işarettir. Çocuğun dişi çıkmışsa, bunu ilk gören kişi, bebeğe çeşitli armağanlar verir. Çocuğun ailesinin de bu kişiye hediye vermesi gerekir. Bazı yörelerde, çocuğun dişini ilk gören kişinin, çocuğun boynuna delik para taktığı, çocuğun elbisesini yırttığı ve ona yeni elbise aldığı görülür (Aça, 2019: 368). Bu duruma, Sedat Veyis Örnek’in, “Erzurum’da Tıbbi Mistik Folklor Araştırmaları” adlı eserden alıntılardığı diş hediği uygulaması örnek olarak verilebilir:

“Çocuğun ilk kez diş çıkardığını görenin çocuğun gömleğini yukarıdan aşağıya kadar yırtması gerekmektedir. Ancak bu işi yapanın yeni bir gömlek alarak çocuğa giydirmesi de usûldendir. Böylece çocuğun diş çıkardığı belirtilmiş olur, birkaç gün içinde de diş hediye töreni yapılır. Bu törene bir bölük hısım akraba ile komşu kadınlar çağırılır. Daha önceden hazırlanmış olan hedik, orta yerde bir sofraya bezinin üstünde duran çocuğun başından aşağı saçılır. Sonra çocuğun önüne, bir kap içinde Enam, kağıt, kalem, makas, altın vb. konarak bunlardan birini seçmesi beklenir. Seçtiği şeye göre çocuğun geleceği hakkında fikir yürütülür. Bu arada dişlerinin sağlam ve düzgün olması için başından aşağı serpilen hedikten birkaç tanesi çocuğun ağzına konur başka tanelerden de bir dizi yapılarak boynuna asılır. Hedik törenine çağırılmış olanlara, hedikle birlikte kişmiş, iç ceviz, fındık vb. yiyecekler sunulur. Çağrılanlar da gelirken kimi ufak tefek hediye getirirler. (Örnek, 2000: 163-164)”

Dağıstan bölgesindeki Türkler’de çocuğun ilk dişi çıktığında, bunu gören kişi çocuğa kırmızı pantolon alır. Fasulye, mısır, buğday, karıştırılarak haşlanır ve bütün komşulara dağıtılır (Aliyev, 2008: 37). Gagavuzlar ’da çocuğun dişinin çıktığını ilk gören kişi, çocuğa dişleri sivri olsun diye ip ve iğne hediye eder. İlk dişe gümüş bozuk para sürülür ve gümüşün, bebeğin dişlerini daha sağlıklı yapacağına inanılır (Perçemli, 2011: 59). Müslüman Tatarlar ’da benzer

şekilde çocuğun dişinin çıktığını gören ilk kişi, ona hediye alır. Anne ya da babanın, çocuklarının dişini gördüğünde başkasına söylemesi uygun görülmemektedir (Karıмова, 2017:83).

Kazak Türkleri'nde çocuğun ilk dişinin çıkması, mutlulukla karşılanır ve aile yakınları davet edilerek ziyafet verilir, buğday kavrularak kuşlara saçı yapılır. Kırgızistan'da yaşayan Ahıska Türkleri, çocuğun dişi çıktığında, onun elbisesinin ya da gömleğinin yakasını yırtar. Ailedeki kadınlar, bebeğin dişinin çabuk çıkması için, mısır patlatıp, şekerle karıştırır ve çocuğun üzerine döker. Ayrıca, hazırladıkları bu yemeği, komşulara da dağıtırlar (Ragıbova, 2008: 119).

Anadolu'da Balıkesir yöresinde, çocuğun dişi çıktığında, bunu gören ilk çocuğa hediyeler alınır. “diş bulguru” kaynatılır ve gelen misafirlere ikram edilir. Kalan bulgur, bereket getirmesi için kuşlara atılır ya da evlerine götürmeleri için gelen misafirlere verilir. Benzer bir uygulama da Erzurum'a bağlı Hınıs yöresinde gerçekleştirilir. Çocuğun dişi çıktığında nohut, fasulye ve bulgurdan bir yemek yapılır. Böylece çocuğun dişlerinin daha çabuk çıkacağına inanılır. Komşular, yemeğe davet edilir ve bir kutlama gerçekleştirilir. Gelen misafirler de bebek ve aile için hediye getirir (Akdağ, 2021: 61).

Mersin'de çocuğun il dişini gören kişiye hediye alınır. Çocuğun dişinin üstten çıkması, annesinin ya da babasının öleceğine, alttan çıkması da uzun yaşayacağına ve hayırlı evlat olacağına işarettir. Mersin halkı, çocuklarının dişinin çıktığını gördüğü zaman, diş hediği pişirir. Bu hedik, eve gelenlere ve komşulara dağıtılır. Hazırlanan hedikten, bir avuç alınıp çocuğun üstünden serpilir ve halan hedikten otuz iki bulgur alınıp ipe dizilir ve bebeğin boynuna takılır. Ayrıca, diş hediği için yapılan törende, yere bir bez serilir. Bu bezin üstüne bir makas, kalem, tarak vb. şeyler koyulur ve Çocuk, bu nesnelerden hangisini eline alırsa gelecekteki mesleğinin onunla ilgili olacağı düşünülür (Kayalı, 2010: 71-72). Taşeli Yöresinde de diğer bahsettiğimiz diğer yerleşim yerlerinde olduğu gibi, çocuğun dişinin çıktığını gören kişi, ona hediye alır. Çocuğun ilk dişinin üstten çıkması uğursuzluk kabul edilir. Böyle bir durum gerçekleşirse, çocuğun babası, çocuğu alıp eşiğe götürür ve “*bu diş habersiz çıktı*” der. Çocuğun dişi çıktığında akraba ve aile yakınlarının katıldığı bir tören düzenlenir, “diş bulgur/ diş göllesi” adı verilen bu yemek, buğday, bakla, mısır ve nohuttan yapılır. Haşlanan nohut ve bakladan bir tane alınır, ipe dizilip çocuğun yakasına asılır. Misafirler, çocuğun yakasına takılan bu ipin altına para asar (Kayabaşı, 2013: 83-84). Diş bulguru yendikten sonra, “*(...)çocuk yere serilen beyaz bir bezin üzerine oturtulur; bir tepsinin üzerine makas, tarak ve altın bilezik koyulur. Eğer çocuk altın bileziği alırsa çocuğun ileride zengin varlıklı olacağına, makası*

alırsa terzi olacağına, tarağı alırsa berber olacağına yorulur” şeklinde bir uygulama gerçekleştirilir (Kayabaşı, 2013: 84).

Aksaray’ın Güzeyurt İlçesi’nde, çocuğun ilk dişinin çıkması, çocuk için özel bir dönem olarak görülür. Komşular ve yakın akrabalar, davet edilerek “diş aşısı”, “diş bulguru” ve “diş buğdayı” pişirilir. Törene katılamayan kişilerin evlerine de nohut buğday ve mısırdan yapılan bu törensel yemek götürülür. Herkese ulaşmasına dikkat edilir. Gelen misafirler, çocuğa hediyeler getirirler ve bebeğin geleceğini tahmin etmek için şu uygulama gerçekleştirilir (Demirtaş, 2012: 118-119).

“büyük bir tepsi içerisine makas, tarak, kalem, ayna, kitap, para, altın, pense vb. iş kollarını temsil edebilecek cisimler konur ve çocuğun önüne bu hazırlanan tepsi konularak bebeğin birisini seçmesi, eline alması beklenir. Seçtiği eşyaya göre; para seçerse zengin, altın seçerse kuyumcu, makas seçerse terzi vb. olacak diye yorumlar yapılarak diş bulguru adetine renk katılmaktadır (Demirtaş, 2012:119).

Saratlı ve çevresindeki Alevi kültürüne sahip yerleşim yerlerinde çocuğun çıkan ilk dişi, onun hayatında önemli bir aşama olduğu için önemli görülen bir olaydır. Çocuğun sağlıklı dişlerinin olması için “diş hediği” adında geleneksel bir yemek yapılır. Bu yemek; nohut, bulgur, mercimek, fasulye, çetene, fındık, fıstık gibi yiyecekler kullanılarak hazırlanır ve komşulara dağıtılır. Komşular, tabakları geri verirken, tabakla birlikte para, kıyafet, çorap gibi hediyeler verir (K.K.7, K.K. 11, K.K. 13, K.K. 15) . Çocuğun diş çıkarırken çok ağlaması da kötü olarak değerlendirilir. Bebeğin böyle bir durumda demonolojik varlıklara karşı savunmasız olduğu düşünülür. Böyle bir durum gerçekleştiğinde, çocuğun ağzı pabuçlanır. Çocuğun, bu varlıklardan etkilenmemesi ve ağlamasının geçmesi için bir komşu kadın çağrılır. Kadın, çocuğu alarak yolun ortasında durur ve “bir daha ağlayacak mısın sen?” diyerek çocuğun ağzına vurur K.K. 11).

Günümüzde diş bulguru ile ilgili törensel uygulamaların devam ettiği görülür ancak diş çıkartan çocuğun ağlaması ile ilgili uygulama günümüzde yapılmamaktadır.

2.3.7. Zayıf Kalan (Aydaş Olma) Nazarla ve Yürüyemeyen Çocuklarla İlgili İnanışlar

Çocuğun sağlıklı bir şekilde büyümesi, doğuştan ya da sonradan ortaya çıkan rahatsızlıkların tedavi edilmesi ile ilgili ülkemizde birçok sağaltma yöntemi ve bunlar etrafında oluşmuş inançla mevcuttur. Bu uygulamalar; genellikle çocuğun gelişimini engelleyen bedensel, zihinsel ya da ruhsal eksiklikleri hedef alır (Örnek, 2000:164). Bebeğin zayıf kalması, yürüyememesi ya da ona nazar değmesi de belirli pratikler ile sağaltılmaya çalışılan

rahatsızlıklardır. Bahsettiğimiz rahatsızlıklar içinde yer alan aydaş olma; zayıf, çelimsiz, sürekli hasta olan ve ağlayan bebekler için kullanılan bir ifadedir (Aça, 2019: 370). Aydaş olan çocukların gelişimleri yavaş olur ve sürekli yediklerini kustukları için bitkin düşerler (Çelepi, 2017: 254). Çocukların yaşadığı bu rahatsızlıkların çeşitli sebepleri olabilir. Kırk basması, kırkı çıkmamış iki çocuğun bir araya gelmesi, çocuğun şeytan gibi kötü ruhlar tarafından başka bir çocukla değiştirilme ihtimali ve nazar, çocuğun aydaş kalmasına sebep olabilir (Aça, 2019: 370). Aydaş kalan çocuğu tedavi etmek için çeşitli uygulamalar gerçekleştirilir . Mersin’de yaşayan Tahtacı Türkmenleri’nde gelişmeyen, cılız, ağlayan çocuklar, dağ tepelerine çıkarılarak kaklık suyu ile yıkanır. Kaklık, yörede kaya üzerinde bulunan çukurlardır. Yöre halkı, bu kaklıklarda bulunan suya “kartaç yemeği” der ve kartalların burada yaşadığı düşünülür. Aydaş çocuğun her yerine, kaklık suyunun kenarlarında bulunan kartal dışkısı sürülür ve çocuk bu haliyle bir süre bekletilir. Sonrasında çocuk, annenin getirdiği suyla yıkanır (Sever, 2016: 226)

Adana’da aydaş çocuğun iyileşmesi için “aydaş aşısı” pişirilir. Aydaş çocuk, dikenli gül ağacının asından ve kurt ağzının iskeletinden geçirilerek iyileşeceğine inanılır (Akyol, 2006: 84). Erzurum’un Horasan İlçesi’nde aydaş çocuğu iyileştirmek için; bacaklarına güneş altında yumurta akı sürülür, yoğurt, süt, peynir, inek dili gibi yiyecekler yedirilir. Çocuğun beline yakı yapıştırılır ya da sütleğen otunun sütü çıkartılır ve güneşin altında çocuğa sürülür (Diş, 2019: 63). Denizli’de aydaş çocuğa kırkbastığı düşünülür. Çocuğu sağaltmak için dört yol ortasına kazan kurulur ve altına odun atılıp içerisine çocuk koyulur. Çocuk pişirilmiş gibi yapılarak kötü ruhlar şaşırtılmaya çalışılır (Çelepi, 2017: 255). Çukurova Türkmenleri, albasan çocukların aydaş kalacağını düşünürler ve aydaş kalan çocuklar için aydaş aşısı pişirilir bu uygulama şöyledir:

“Aydaş aşını ölçüm karılar pişirir. Dört yol ağzına üç taş üzerine kazan kurulur. Çocuğu kuru kazanın içine koyarlar. Altına kuru odun vururlar. Kazanın çevresinde dolaşarak odunları altına iter. Çevredekiler, kazanın başında duran kadına “Ne pişiriyorsun” dediklerinde “Aydaş aşısı pişiriyorum.” der. Karşıdaki kişi bu defa “Pişirebiliyor musun?” diye sorar. “Pişiriyorum.” cevabını verir. Pişiren kişiye para, ağırlık verir. Bir iki kez soru ve cevap tekrar edilir. Onu pişirir gibi yaptıklarında o çocuk zayıf kalmaz iyileşir. İleriki yıllarda aydaş uygulamasından bahsedilirken duyan herkesin kulağını çekmesi gerekir (Doğaner, 2013: 163-164)”.

Sarahlı’da çocuğun aydaş olmasının sebeplerinde “tiksinme” olarak adlandırılır. Tiksinen çocuk, albasması, nazar gibi olağanüstü durumlar sonucunda zayıf kalır, yemek

Yiyemez ve bu durumun geçmesi için geleneksel tedavi yöntemlerinin uygulanması gerekir. Bu yöntemlerden ilki, tiksinden çocuğun “Peryavşanı Otu” ile yıkanmasıdır. Bebeğin yıkanması için bir kazan su hazırlanır ve kazanın içerisine peryavşanı otu atılır. Bebek ya da çocuk, bu suyla banyo yaptırılır. Banyodan sonra çocuğun kıyafetleri boynundan tutulup çekilerek giydirilir. Bu sayede çocuğun boynunun da uzun olacağı düşünülür. Ayrıca, peryavşanı otu, demlenerek çocuklara içirilebilir (K.K. 2, K.K, 18). Tiksinme ile ilgili bir diğer tedavi yöntemi de “dağlamadır. Bebeğin tiksindenmesinin geçmesi için dört tane demir çubuk ısıtılır ve bebeğin sırtına değdirir ve “Bu çocuk tiksindenmiş, tiksinti gitsin” der (K.K, 18).

Günümüzde bu uygulamaların bölge halkı tarafından uygulanmadığı görülmektedir. Zayıf olan ve yemek yemeyen çocuklar, hastaneye götürülmektedir. Özellikle dağlama gibi tedavileri, sadece belirli bir yaşın üstündeki kişilerin hatırladığı gözlemlenmiştir. Dolayısıyla, var olan halk hekimliği ile ilgili yöntemlerin, eskiden ebelik yapmış kadınların aileleri ve ocaklı kişilerin soyundan gelenler hatırlamaktadır.

Aydaş olan çocukların vücutlarının gelişmemesinin nedenlerinden biri, nazardır. Bazı insanların bakışlarında, etrafındaki hayvanlara, insanlara, ya da nesnelere zarar verebilecek bir güç olduğu düşünülür. Böyle bir güce sahip kişiler, baktığı canlılar üzerinde, hastalık, sakatlık, ölüm gibi etkilere sebep olurken nesnelerin de kırılmasını sağlar. Buna “nazar değmesi” adı verilir ve etrafındaki kişilere nazar değirdiğine inanılan kişiye de “kem gözlü” denir (Boratav, 1984: 103-104). Nazar, insanların, bilinçsiz şekilde ortaya çıkardıkları bir sonuçtur. İnsan beynindeki enerjinin bir noktaya odaklanıp yoğunlaşması ile ortaya çıkar (Türктаş, 2016: 407). Bu inancın, İslamiyet’ten öncede var olduğu bilinmekle birlikte Hz. Muhammed’in “*Nazar’dan Allah’a sığınınız. Çünkü göz (değmesi) gerçektir.*” hadisi, nazarın İslâm dini içindeki varlığını gösterir (Çıblak, 2004: 104). Dolayısıyla, nazar ile ilgili hadis ve ayetlerden dolayı, bu inanç etrafında oluşan pratikler ve dua okutma gibi uygulamalar daha rahat şekilde varlığını sürdürmüştür (Doğaner, 2013: 274).

Türk kültürlü halklarda, nazar ile ilgili birçok inancın olduğu görülür. Örneğin, Ahıska Türkleri’nde çocuğa nazar değmemesi için çocuk, nazar değiren kişilerden uzak tutulur, çocuğun yüzüne, ocaktaki kazanın isisi sürülür. Bu işlemi evin en yaşlı kadını ya da çocuğun anneannesi yapar. Çocuğun kundak bezine, yastığına ya da yakasına, nazar boncuğu takılır. Çocuğun güzel özelliklerinden bahsedilmez. Ona çirkin şeklinde hitap edilir. Evin girişine üzerlik otu, büyük baş hayvan kafatası asılır. Bebek evden dışarı çıktığında, ona nazar değmemesi için dualar okunur (Güzeloloğlu, 2017: 37). Ahıska Türkleri’nde nazarla ilgili dua şu şekildedir:

“Ovsunladım nazari/ Evvel benim başımdı,/ Qara göz, mavi göz,/ Kor, topal, sağır, kel,/ Her kimin nazari dekmişse,/ Yeddi çift qullanmamış igne,/ Yeddi çift qullanmamış mux,/ Yeddi çift qullanmamış çuvalduz./ Sancılsın onun bağına, bağarsuğına,/ Bacasını yıldırım vursun,/ Qapısına zindan kilidi asılsın! (Güzeloğlu, 2017: 73).”

Tıva Türkleri, bebekleri nazardan ve kötü ruhlardan korumak için evlerinin önüne kayın ağacı diker, bebeğin beşiği ardıçla tütsülerin ve dualar edilerek süt saçılır ve sonrasında üç köşeli nakışlı bir bezin içine konan bebeğin göbeği, beşiğe asılır (Türker ve Gündoğdu, 2016: 144-145). Kazak Türkleri, çocuğa nazar değmesin diye saçını uzatır, örer ve süsler. Kazaklar buna “aydar”der. Aydarın, bebeğe nazar değirecek kişinin dikkatini çekeceği düşünülür ve “Aydarındaki taşlara düşsün, çocuğuma değmesin” denir. Çocuğa nazar değmemesi için eve gelen misafirlerden kalan çay, çocuğa içirilir (Çetin, 2021: 191). Kıbrıs Türkleri, çocuklarını nazardan korumak için deniz görmeyen zeytin ağacından yaprak toplar ve bu yaprakları kurutup çocuğun etrafında tütürür. Çocukların omuzlarına nazar boncuğu, takar, kıyafetini ters giydirir, çocukların beşiğine göz taşı ve Arapça yazılar olan eski Osmanlı gümüş paralarından koyulur. Nazar değen çocuğu sağaltmak için alına kara yağ sürülür ve çocuk, kapıya doğru çevrilerek alındaki iyağ içten dışa doğru iki defa ovalanır. Nazarın çocuğun bulunduğu odaya uğramaması için içinde yılan olan ispirto dolu şişe duvara asılır (Balcı, 2019:95).

Denizli’de nazardan korumak için çocukların boynuna delik taş, nazarlık, mavi beze sarılmış tavuk pisliği gibi nesneler çocukların omzuna iliştilir. Çocuklar için kırk üzerlik tohumu, kırk çörek otu karıştırılır ve nazar ayeti okunarak muska yapılır. Misafirlikten sonra çocuğun kıyafetleri değiştirilir. Evin kapısına üç çentik atılır bu sayede çocuğun ve ev halkının nazardan korunacağı düşünülür (Türktaş, 2016: 990-994). Adana’da çocuğu nazardan korumak için yüzüne sürme çekilir Dardağan ve iğde ağaçlarının nazara iyi geleceği düşünülür, “s taşı” adında bir taş çocuğun boynuna asılır, çocuğun giysisine ya da cüzdanına iğde çekirdeği koyulur (Şenesen, 2015: 603-606)

Aksaray’da nazarın tehlikeli bir doğaüstü güç olduğu düşünülür. Nazarla ilgili “Nazar deveyi kazana, insanı mezara sokar” şeklinde bir atasözü vardır. Çocuğa nazar değmemesi için, başının etrafına tuz çevrilerek ateşe atılır ve kıyafetine nazar boncuğu takılır. Çocuk, herkese gösterilmez ve kulağının arkasına bakır karası sürülür. Nazardan koruyucu gücü olduğuna inanılan iğde dalı, deve tüyü eşek ve köpek pisliğinin bulunduğu mavi bez gibi nesneler çocuğun omzuna asılır ya da yatağına koyulur. Nazar değen çocuğun efradında içinde kurşun bulunan köpek pisliği tütürülür (Avşar, 2019: 26).

Saratlı ve çevresindeki halkın nazar konusunda çok duyarlı olduğu görülmektedir. Yöre halkı, başkalarına çok nazar değiren insanlara “gözü kötü” demektedir. Bu insanlar, çocuğa ya da bir nesneye dikkatli baktığında uyarılır ve uyarıcı kişi, “bunun gözü kötüymüş” diyerek kışını kaşır ((K.K. 2, K.K. 5, K.K. 27) . Başkalarına nazar değirdiğini bilen kişiler bir çocuk görüp onu sevdikten sonra ağlatır ya da çimdirerek canını yakar. Bu özelliğe sahip birinin baktığı çocuk nazar olursa, nazar değiren kişinin kıyafetinden haber verilmeden bir parça alınır, bastığı topraktan da alınarak çocuğun yanına gidilir. Ardından kıyafet parçası yakılır ve bebeğin burnuna tüttürülür (K.K. 5, K.K. 27).

Saratlı ve çevresinde bazı nesnelerin, çocuğu nazardan korumada etkili olduğunu düşünmektedir. Bu sebeple, koruyucu gücü olan nesnelerden yakalık ya da kolye yaparak çocuklara takmaktadır. Yörede iğde dalı, tavuk, köpek ya da eşek pisliği, nazar boncuğu, üzerlik otu, tuz, iğde çekirdeği, deve boncuğu gibi nesneler gibi nesneler bir torbanın içerisine koyularak çocuğun yakasına takılır (K.K. 2, K.K. 6, K.K. 13, K.K. 17, K.K.31 K.K. 35, K.K.38, K.K. 47). Ayrıca bu nesnelerden biri ya da bazıları tek başına çocuğun yakasına, boynuna ya da saçına takılmaktadır. Örneğin deve boncuğu adı ile anılan deniz kabukları kız çocuklarının saçına takılabilir. İğde dalı çocuğun yakasına ya da iğde çekirdeği nazar boncuğu gibi işlenerek çocuğun boynuna kolye gibi takılabilir (K.K. 6, K.K. 13, K.K. 17). Bölgede nazardan korunmak için muskaya ayrı bir önem verilmektedir. Geçmişte bu bölgede yaşamış “Kara Mehmet” adlı kişinin hazırladığı muskalar, hala nazardan ve demonolojik varlıklardan korunmak için kullanılmaktadır (K.K.31 K.K. 35, K.K.38).

Saratlı’da nazar değen çocukları, nazarın kötü etkisinden kurtarmak için bazı pratikler gerçekleştirilmektedir. Bu pratikler içinde en yaygını, çocuğun başının üstünde üzerlik otu tüttürmektir. Benzer şekilde biraz tuz alınıp çocuğun başının üstünde gezdirilerek ateşe atılması da nazardan korunmak için gerçekleştirilir. Yöre halkına göre, kurşun dökme işlemi de nazarı sağaltmak için önemli bir sağaltma yöntemidir. Bu sayede, çocuğa nazar değiren kişi öğrenilip, kıyafetinden bir parça gizlice alınarak çocuk iyileştirilmektedir. Saratlı ve çevresindeki Alevi köylerinde uygulanan kurşun dökme pratiği şu şekildedir (K.K. 5, K.K. 27). .

“ *Nazar için kurşun dökülürdü. Nazar olan çocuk, bir sandalyeye oturtulur. Üstüne bir kalbur konur ve o kalburun içine, kaşık, bıçak, eşek dışkısı, ayna ve bir tabak da su koyulurdu. Kurşun suyun içine döküldüğünde kurşun, çocuğa nazar değiren kişinin silüetine benzerdi ve kurşunun boyutuna göre kadın ya da erkek olduğu yorumlanırdı. Kurşun iri olursa erkek, ince olursa kadın olarak kabul edilirdi (, K.K. 27).*”

Günümüzde Saratlı ve çevresinde köylerde nazar ile ilgili inançların hala önemini sürdürdüğü görülmektedir. Kursun dökme, üzerlik tohumu ve tuz etrafında gelişen pratikler, hala uygulanırken çocuğun omzuna, tek başına ya da keselenmiş şekilde takılan iğde dalı, tavuk, köpek ya da eşek pisliği, üzerlik otu, tuz, iğde çekirdeği, deve boncuğu gibi nesnelerin günümüzde önemini yitirdiği görülmektedir. Bu nesnelerin yerini, nazar boncuğu almıştır. Yöre halkı gözü değen kişilere karşı hala geçmişteki tutumunu sürdürmektedir. Bu kişilerin, çocuğun yakınına yaklaşmamasına dikkat edilmektedir (K.K. 2, K.K. 6, K.K. 13, K.K. 17, K.K.31 K.K. 35, K.K.38, K.K. 47).

Türk Dünyası halkları içinde, bebeğin yürüyebilmesi ve yürüyüşünde kusur olmaması için çeşitli pratikler gerçekleştirilir. Çocukların ayağı çeşitli nesnelerle birbirine bağlanır, çeşitli sözler, dualar eşliğinde, bebeğin ayaklarına bağlanan nesne, belirlenen kişiler tarafından kesilir (Çelepi, 2017: 266). Yapılan uygulamalar bölgeden bölgeye çeşitlilik göstermekle birlikte Anadolu’da “kösteği kesilmek”, ‘kösteğini kırma’, ‘kuşak kesme’, ‘kösteği köpeğe aldırma” gibi adlarla anılır (Kayabaşı, 2013: 88). Gagavuz Türkleri’nde çocuklar ilk adımlarını atmaya başladığında çocuğun kösteğini keserler. Bu işlem, Gagavuzlarda “kösteeni kesmek” olarak isimlerdir ve tören şu şekildedir:

“Çocuk ilk ayakları üzerinde durmaya başladığı zaman, tavuk tüyünü makasla çocuğun ayakları arasında keserek şu sözler söylenir: “Yürü, yürü, altın ayak – demir gibi dayanıklı ol” O gün ailede mayasız hamurdan ekmek yapılır. Ekmeğe adım çörââ ismi verilir. Ekmek üzerine bal sürüp, koşarak akrabalara ve komşulara dağıtılır. Törene katılanlar“ sağ olasin, güzel büyüyesin, nice günlere eresin, insana hatır güdesin, demir ayak, ömüre dayak” sözlerini söylerler (Perçemli, 2011: 60).”

Özbek Türkleri’nde köstek kesmeye “tuşuv bağlama” denir ve büyük önem taşır. Çocuğun yürümeye hazır zaman ninesi yanında bulunur ve çocuğun iki ayağını çapraz bir şekilde bağlar. Özbekler buna “tuşov” der. Bu bağın altından ekmek geçirilir. Ardından nine tuşovu keser. Böylelikle, çocuğun bahtının açık olacağına ve uzun hayat süreceğine inanılır (Solmaz, 2015: 135). Prizren’de yaşayan Türkler, geç yürüyen çocukların ayaklarının paşmaklarını, kırmızı bir iple bağlar ve cuma namazından çıkan ilk kişiye bu ipi kestirir (Eroğlu, 2008: 139).

Halep Türkmenleri’nde köstek kesme töreni, zamanı geldiğinde yürüyemeyen çocuklar için değil, ilk adımını atan çocuk için düzenlenir. Bu tören iki farklı şekilde yapılmaktadır. Büyüklerin ve küçüklerin katıldığı iki farklı köstek kesme töreni vardır. Büyüklerin katıldığı

törende, koşu yarışması düzenlenir ve erkekler beş yüz metre koşar. Koşu esnasında erkekler birbirlerini engellemeye çalışır. Yarışı kazanıp bitişe gelen kösteği kırar ve ödülü kazanmış olur. Bu ödül, çocuklara ve katılımcılara dağıtılır (Erol, 2012: 73). Diğer köstek kesme töreni de şu şekildedir:

“Köyün çocukları köstek kırma işi için bir alanda toplanır. İlk adımlarını atan kösteği kırılacak çocuk alanda oturtularak kolay kırılacak bir iple ayak bağ parmakları birbirine bağlanır. Çocuğun eteğine şekerlemeler doldurulur. Diğer çocuklar bundan elli metre kadar uzağa dizilirler. İşaretin verilmesiyle çocuklar hep birlikte koşmaya başlarlar. Oturan çocuğa ilk ulaşan ve kösteği kıran çocuk şekerlemeleri mükâfat olarak alır (Erol, 2012: 73)”

Aksaray’da köstek kesme ile ilgili pratikler, çocuğun daha hızlı yürümesi için gerçekleştirilir. Çocuğun yürümeye başlaması ile birlikte gerçekleştirilen törende, çocuğun ayak bileklerini bağlamak için ip kullanılır. Pipin bir ucu boncuklu olur ve boncuklu taraf, çocuğun ayaklarından birine denk getirilir. Bağlanan ip, çocuğun ailesinden olan ve etrafınca sevilen, saygı gören, cesur birine kestirilir. Bu kişi, ipi kestikten sonra bebeği kucağına alarak evi dolaştırır ve aynı işlem üç kez tekrar edilir. Böylece çocuğun kösteği kesilmiş olur (Avşar, 2019: 23).

Saratlı Kasabası’nda köstek kesme işlemi, yürürken çok düşen ya da dengede duramayan çocuklar için yapılır. Sürekli düştüğü görülen çocuk, yolun ortasın oturtularak ayakları bağlanır ve eline yufka ekmek verilir. Ardından kösteği kesilecek olan çocuktan daha büyük bir çocuk çağrılır. Yolda oturan çocuğun ayağındaki ipi/kösteği kesmesi ve ekmeği alarak kaçması istenir. Yaşça büyük olan çocuk denileni yapar ve diğer çocuk, arkasından koşarsa kösteği kesilmiş olur. Ayrıca Saratlı halkı, yürüyemeyen çocuklar için üç tekerlekli araba ya da oyuncaklar onları tedavi etmeye çalışır (13, K.K. 17, K.K.31 K.K. 35, K.K. 47).. Günümüzde köstek kesme pratiğinin yöre halkı tarafından uygulanmadığı görülmektedir. Çocuğun yaşadığı pediatrik problemler için hastaneye başvurulduğu ve bu sayede daha garanti sonuçlar alındığı gözlemlenmiştir.

3. BÖLÜM: EVLENME İLE İLGİLİ RİTÜELLER

İnsan hayatındaki önemli dönüm noktalarından biri olarak kabul edilen evlilik, iki ya da daha fazla kişinin üreme, düzenli bir cinsel hayat yaşama, ekonomik ve sosyal birlik kurma amaçlarıyla aile kurumunu oluşturmak adına gerçekleştirdiği bir sözleşmedir (Aça vd., 2019: 196). Evlilik, insan soyunu diğer canlılardan ayıran kurumsallaşmış bir davranış biçimidir ve evrensel nitelikleri bulunmaktadır (Yolcu, 2019: 373). Bu evrensellik, ailenin toplumsal yapının temeli olmasından kaynaklanmaktadır (Örnek, 2000: 185). Geleneksel dünya görüşüne sahip toplumlarda evlilik, sadece birey için önemli bir eşik değildir. Onun bağlı bulunduğu topluluk için de önemlidir. Evlilik, geleneksel toplumlarda soyun devamını ve bereketini sağlayabilecek kuşakların yetişebilmesi için gereklidir. Bu nedenle evlenme, toplumsal bir iş ya da sorumluluk durumundadır (Lvova vd., 2013: 210). Evlilik, soylar ya da aileler arasında bir sözleşme olarak görülür. Erkek tarafının ve kız tarafının ayrı ayrı hazırladığı mallar ve bu malların değişimi ritüelleri ile yeni bir aile kurulur. Böylece evlenen çift, bağımsız bir hayat sürebilmek için gerekli her şeye kavuşur ve kabileler arasında, güçlerini birleştirip kurdukları yeni aile sayesinde kuvvetli bir bağ oluşur (Lvova vd., 2013: 211-213). Böylece evlilik ile bireyler dışında iki farklı toplum/soy da birleşmiş olur. Aileler arasında oluşan sıkı bağ, bir törenle yani düğünle kutlanır ve düğün, sadece evliliği kutlamak için gerçekleştirilen bir kültürel etkinlik olarak görülmemelidir. Düğün için ziyafetler hazırlanır, yarışmalar, eğlenceler düzenlenir ve bu sayede, soylar arası sosyal ve beşeri ilişkiler gelişir, yeni evliliklerin gerçekleşmesi için uygun bir ortam oluşur (Çelepi, 2017: 276).

Düğün, Türk kültürlü halkların geçiş dönemleri içinde en çok hazırlık gerektiren, aileleri bir araya getiren ve en eğlenceli olan törendir ve Türk coğrafyasında bu kavram, “toy” ya da “düğün” şeklinde ifade edilmektedir. Toy ve düğün kavramlarının çeşitli sözlüklerde anlamları şu şekildedir:

“Toy kelimesinde ziyafet, eğlence, bayram ve düğün anlamları iç içe girmiştir. Lugat-i Çağatay ve Türkî Osmanî’de toy, ‘düğün, sürûr; Divânü Lûgat-it Türk’te tûğün; Kitâb al-İdrâk li-lisân al-Atrâk’ta düğün, ‘evlenme meclisi’, toy, ‘büyük düğün’; Lehçe-yi Osmânî’de düğün, Tarama Sözlüğünde toy, ‘şenlik, şölen, ziyafet’, düğün, ‘düğüm, ukde’ biçimleri ve anlamlarıyla yer alır (Eker, 1998: 3)”.

Düğün, sadece çiftlerin cinsi duygularla birleşmesinden ibaret olan, karşılıklı çıkarlara dayalı bir tören olmadığı gibi bu törenin içinde gerçekleştirilen gelenekler ve pratikler de anlamsız, rastgele uygulamalar değildir, büyük ölçüde uygulandığı toplumun dini inanışlara

bağlı anlam ve önem taşır. Ayrıca, çiftlerin yaşadığı evlilik heyecanını yatıştırmada ve birbirlerine alışmada etkili olur (Ataman, 1992: X).

Düğün sonrasında kurulan aile, tarihin başlangıcından günümüze kadar köklü bir geçmişe sahiptir ve aile kültürel kodları, geçmişten geleceğe aktaran en önemli unsurlardan biridir. Ayrıca, Türk kültürünün sağlam temellere oturtulmasında ailenin önemli bir yeri vardır. Türk Dünyası halkları içinde aile kurumunun temelini sağlam oluşu, onların uzun yıllar geniş bir coğrafyada etkili olmalarını sağlamıştır (Çetin, 2021: 98).

Türk kültür coğrafyasının genişliği bu coğrafyada yaşayan Türk halklarının, karşılaştıkları yeni kültürler, onların geleneksel yapısını etkilemiştir. Türk Dünyasında düğün ile ilgili geleneksel yapıda da bazı farklılıkların görülmesi mümkündür. Örnek'in de belirttiği üzere *“toplumların tarihsel boyutları, ekonomik yapılan, yerleşim düzenleri, üretim ilişkileri gelenekleri, kısaca kültürleri, evlenme biçimlerini de belirlemektedir. Her toplum ya da grup, kendi yapısına uygun evlenme biçimlerini yeğlerken, yapısına aykırı düşecek olanları da önlemeye çalışmaktadır”*.

Tür dünyasında olduğu gibi Saratlı Kasabası ve ona bağlı Alevi köylerinde de evlilikle ilgili birçok pratiğin gerçekleştirildiği görülmektedir. Bu pratiklerin birçoğu, geleneksel yapı içinde günümüze kadar aktarılırken bazılarının unutulduğu, yapısal değişikliklere uğradığı ya da oyun haline gelip anlamını yitirdiği gözlemlenmektedir. Çalışmamın bu bölümünde, Saratlı bölgesinde varlığını sürdüren evlilik ile ilgili geleneksel yapı ve bunlara bağlı pratikler, evlilik öncesi, evlilik sırası ve evlilik sonrası olarak üç başlıkta incelenecektir.

3.1 Evlenme Öncesi Ritüelleri

3.1.2.Evlenmesi Yasak Olan Kişiler

Türk Dünyası'nda evlenilecek eşin seçimi en önem verilen hususlardan biridir. Toplumun belirlediği özelliklerin dışında olan kişileri eş seçmek, kurulacak ailenin topluma uyum sağlamasını olumsuz etkileyecektir. Bu yüzden, evlenmek için uygun kişiler olduğu gibi uygun görülmeyen kişiler de vardır. Türk kültüründe “ süt kardeşler”, “ kirve çocukları”, “kan kardeşler”, aynı soydan olup akraba kabul edilenlerin evlenmeleri uygun görülmemektedir (Yeşil, 2014: 153). Ayrıca, evlenilmesi yasak olan kişiler arasında, “kan davası”nı devam ettiren ailelerin çocukları ve birbiriyle küs ailelerin çocukları da vardır (Çetin, 2021: 228)

Batı Tıva Türkleri'nde aile içinden evliliğe izin verilmez ancak Doğu Tıva Türkleri'nde aile içi evlilik, babanın soyundan gelen sekizinci nesil ile gerçekleştirilebilir. Aynı aileden

yetişen akrabalar yedi nesil boyunca birbirinden kız alamamaktadır ancak bu durum günümüzde değişmeye başlamış, aynı aileden gelen dördüncü nesilden kişiler, evlenmektedir (Lvova, 2013: 210-211).

Kazakistan’da yedi atası birbirinin soyuna dayanan kişiler ve aynı “ru” içinde olanlar birbirleriyle evlenemezler (Çetin, 2021: 228). Uygur Özerk Bölgesinde yaşayan Uygur Türklerine göre evlenecek bireyler, mutlaka Uygur kökenli olmalıdır. Ailelerin istekleri dışında olan bir kişi evlilik için uygun görülmemektedir. İnançsız ve etnik kökenine saygısı olmayan kişiler, Uygur Türkleri’nce eş olması uygun olmayan kişilerdir (Wufuer, 2019: 27-28).

Hakaslarda XX. yüzyıla kadar kendi “söökün”lerinden kişilerle evlenmek yasaktı. Günümüzde ise aynı aileden olan kişilerin evlenmesi yasaktır (Lvova vd., 2013: 211). Yoloğlu ise bu Hakasların baba tarafından yakın akrabaları ile evlenmesinin yasak olduğunu, anne tarafından yakın akrabalar ile evlenilebileceğini belirtmektedir (Yoloğlu, 1998: 27).

Altay Türkleri’nde kendi “söökün”ünden biriyle evlenmesi kesinlikle yasaktır ancak kuzenle evlenme uygun bir evlilik biçimi olarak görülmektedir. Ayrıca soylu, güçlü bir sööküne sahip kızlarla evlenmeye, kızın ailesinin çok çocuklu olmasına dikkat edilirdi (Lvova, 2013: 211). Kırgız Türkleri’ne göre Kırgız olamayan biriyle evlenmek yasaktır. Günümüzde bu durum değişmeye başlasa da hoş görülmemektedir. Evlenecek çiftler arasında maddi anlamda denklik aranmaktadır ve evlenilecek kızın annesinin toplumca hoş görülmeyen biri olması, kızının evlenmesine mani olmaktadır. (Jumabayev, 2006: 40).

Anadolu’da Alevi Tahtacı Türkmenleri’nde, Tahtacı olamayan biri ile evlenmek yasaktır. Yakın zamana kadar tahtacı olmayan Alevi bireylerle de evlilik bağı kurulmamıştır. Ayrıca bölge halkı, Aleviliğin önemli kurumlarından olan “musahip kardeşliği” yaşatmaktadır ve birbiriyle musahip kardeş olanların yedi soyu birbiriyle evlenememektedir. Benzer bir durum kirvelik için de geçerlidir. Taşeli yöresinde akraba evliliğinin hoş karşılanmadığı görülmektedir. Süt kardeşler ve İslâm dininden olmayanlar, evlenmesi uygun görülmeyen kişilerdir (Kayabaşı, 2013: 100).

Saratlı ve çevresindeki yerleşim yerlerindeki halkın Sünnî İslâm’a tabi olmaması, onların, bölgede yaşayan diğer halklardan ayrı tutulmasına sebep olmuştur. Bu yüzden Saratlı bölgesinde, Sünnî olan kişilere kız vermek ya da kız almak uygun görülmemektedir. Sünnî bir kişiye kız veren aile büyüğü, düşkün kabul edilmekte ve cemlere alınmamaktadır ancak günümüzde bu durum, değişmeye başlamış ve Sünnî ailelerden kız alan ya kız veren ailelerin sayısı artmıştır.

Saratlı ve çevresindeki Alevi köylerinde üç ayrı ocaktan talipler yaşamaktadır. Bu ocaklar arasında en çok talibe sahip olan ocak, Sultan Samıd Ocağı'dır ve Sultan Samıd Ocağı'nda "musahiplik" yoktur ancak Arzuman ocağı ve Eslemes ocağından olan talipler, musahiplidir. Musahipli olan, Arzumanlı ve Ezlemes oğlu taliplerin çocukları birbiriyle evlenememektedir çünkü, birbirine musahip olan kişilerin aileleri de kardeş sayılmaktadır. Yedi nesil bu bağ devam edeceği için aileler içinden birbiriyle evlenmek isteyen olursa, toplum tarafından hoş karşılanmaz.

Saratlı'da yaşayan halka göre bir başkasına kaçıp evine geri dönmek zorunda kalan kızlar, toplum için uygunsuz hareketlerde bulunmuş kızlar ve ailesi toplum tarafından dışlanmış, belirli ahlaki yeterliliklere sahip görülmemiş kişiler, evlenmesi uygun görülmeyen bireylerdir.

3.1.2. Evlenme Biçimleri:

Türk kültür coğrafyasına bakıldığında birçok evlenme yönteminin olduğu görülmektedir. Bu evlenme yöntemleri ile ilgili geleneksel yapı yöreden yöreye değişiklik gösterebilmektedir. Saratlı ve çevresindeki köylerde de farklı evlilik çeşitleri uygulandığı görülmektedir. Tespit edilen evlenme biçimleri şu şekildedir: "*kız kaçırma, akraba evliliği, değişik (Berdel)*". Ayrıca yörede hiç tasvip edilmeyen Lavirat evlenme biçiminin de olduğu, bu şekilde evlenen kişilerin, toplum tarafından dışlandığı gözlemlenmiştir.

3.1.2.1 Akraba Evliliği

Türkler içinde İslamiyet öncesinde "exogami (dıştan evlenme)"nin yaygın olduğu görülmektedir. Bu evlenme yöntemi ile Türk toplulukları arasında ilişkiler gelişmekte ve akraba evliliğinden doğabilecek biyolojik sıkıntılar önlenmektedir. Ayrıca yaylak kışlak hayatı yaşayan Türklerin, dıştan evlenme ile bozkırda karşılaşabilecekleri, salgın, saldırı ve doğal etkenlerden kaynaklanan sıkıntılarla daha iyi mücadele edebileceği düşünülebilir (Öğüt, 1998: 17-18). Ancak, İslamiyet'n Türkler tarafından kabul edilmesi ile birlikte akraba evliliğinin de toplum içinde yer bulmaya başladığı görülmektedir.

Günümüzde oldukça yaygın olarak görülen akraba evliliği, "*paralel kuzen evliliği (Aynı cinsten kardeşlerinin çocuklarının evliliği. Amcaoğlu, amcakızı, ya da teyze oğluyla teyze kızı arasındaki evlilik) ve çapraz kuzen evliliği (aynı cinsten kardeşlerin çocuklarının evliliği.*

Dayıoğlu ve halakızı ya da dayı kızı arasındaki evlilik) biçiminde görülmektedir (Altun, 2004: 230)”. İslamiyet’in kabulü ile birlikte İslâm dini, evlenecek çiftler arasındaki akrabalık derecesini belirlemiştir. Kur’an, Nisa suresi, 23.ayet’tin mealine göre “Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeşin kızları, kız kardeşin kızları, sizi emziren anneleriniz, süt kız kardeşleriiz, karılarınızın anneleri, kendileriyle zıfafa girdiğinizin (eski kocasından) olan sizinle aynı çatıda yaşayan üvey kızlarınızla evlenmeniz haramdır (Öztürk, 2015: 139).” denmektedir am günümüzde araştırma sahamız da dahil olmak üzere Anadolu’nun birçok yerinde hem İslamiyet öncesinde hem de İslamiyet içinde yasak kılınmış olan akrabalık derecelerine dikkat edilmemektedir. Ulaşlı Türkmenleri ile ilgili yapmış olduğu araştırmada Doğaner, akraba evliliğinin sebebinin, akraba olan ailelerin birbirini daha iyi tanınması, dışarıdan gelecek gelin ya da damadın kişiliğinin nasıl olacağı ile ilgili soru işaretlerinin olması ve aile bireylerinin kimle evleneceği konusunda, aile büyüklerinin söz sahibi olması gibi sebeplerin etkili olduğunu belirtmektedir (Doğaner, 2006: 114).

Irak Türkmenleri’nde evlenecek çocukların daha önce birbirini görmüş olması, erkek ailesinin, kızı daha önce tanımış olması birtakım zorlukları ortadan kaldırır ve yabancıya kız vermenin doğru olmadığı düşünülür. Irak Türkmenleri’ne ait olan. ““eyyi kız yada getse heyifti (İyi kızın yabancıya gitmesi hayıftır)”, “ kötü kız yada getse eyipti (Kötü kız yada getse eyipti (kötü kızın yabancıya gitmesi ayıptır)”, “ Xısım etiv yese sümıv atmaz, gerbeke etivi yer sümıgıv atar (Akraba etini yerse kemiğini atmaz, yabancı etini yedikten sonra kemiğin atar” gibi atasözleri, gelin olacak kızın yabancı bir aileye verilmemesi gerektiğini ifade eder ve bölge halkı, evlilik çağı gelen kızla, amca oğlunun nikahı arşta kıyılmıştır inancına sahiptir(Bayatlı, 2011: 286).

Fergana Türkleri’nde akraba evliliği, akrabalığı daha da güçlendirmek için yapılır. Uzaktan akraba olan ailelerden kız alınıp verilir. Seçilen gelinin amca ve kardeş çocuklarından olması kesinlikle yasaktır çünkü, yakın akraba çocukları, kardeş olarak kabul edilir. (Burhanidinova, 2009:36). Kaşkay Türkleri’nde belirli halk tabakalarının olduğu görülmektedir. Üst tabakalardan birinin, alt tabaka ya da akraba ile evliliği yasaktır. Alt tabakada yaşayan halk ise akraba evliliğini tercih etmektedir. Kendi toplumlarının dışına çıkmak istememeleri de bu duruma sebep olmaktadır (Dehsorkhi, 2016:35).

Aksaray’da aileler kız bakmaya, ilk olarak yakın çevresinden, akrabalarından başlar. Kendi aile yapılarına uygun kızın, bu şekilde daha kolay bulunacağını düşünürler (Avşar, 2019: 29)

Saratlı ve çevresindeki alevi köylerinde, akraba evliliği çok yaygındır. Yakın akraba olan kişilerin, birbirleriyle evlendirildiği görülmektedir. Tüm yerleşim yerlerinde, herkes birbirinin akrabasıdır ve akraba evliliğinin temel sebebi, dış evliliğin yapılamamasıdır. Alevi olan halka, yakın zamana kadar çevre köylerdeki Sünnî halk kız vermek istememekte ve bu bölgeden kız almamaktadır. Ayrıca yöre halkının Sünnî birine kız vermesi düşkünlük sebebi olarak görülmekte, benzer şekilde Sünnî bir aileden gelin almak da hoş karşılanmamaktadır. Bu durum, yöre halkının kendi içinde evlilikler yapmasına sebep olmuştur ((K.K.6, K.K.8, K.K.16, K.K.34, K.K.40, K.K. 41, K.K. 46, K.K.).

3.1.2.2 Değişik Yapmak (Berdel)

Berdel ya da Saratlı'daki ismi ile değişik yapmak, başlık parası vermeyi gerektirmeyen bir uygulamadır. Hem kızı hem de oğlu olan iki ailenin, çocuklarını birbirleri ile evlendirmesi şeklinde gerçekleşen değişik yapma ile bir aile kızını verir ve karşı taraftaki ailenin kızını alır (Artun,2019: 196).

Halep Türkmenleri arasında değişik yapılarak evlenmenin görüldüğü ama günümüzde, geçmişe göre daha az uygulandığı ifade edilmektedir. Halep Türkmenleri'nde değişik tapılarak evlendirilen çiftlerden “galın” yani başlık parası alınmaz (Erol, 2012: 82). Kırgız Türkleri, değişiki “kayçı kuda” ismini vermişlerdir. Karşılıklı ailelerin kızlarını birbirine vermesi şeklinde gerçekleşir. Kırgız aileleri, bu evlilik biçiminde birbirlerinden başlık istemez. Gelinlerin çeyizleri, ailelerin maddi durumuna göre hazırlanır. Ayrıca Kırgızlar, kayçı kудayı gerçeklererek kızın çeyizi gibi evliliğin maddi yükümlülüklerini azaltırlar (Jumabayev, 2006: 243-244). Kazaklar' da berdel ile evlenmeye “karsı kuda” ya da “süyek janartuv” derler ve “*Kazak Türklerinde daha önce oğlunu düniürün kızıyla evlendiren bir baba, aynı kızını aynı kişiye verirse*” aileler birbirleri ile karşı kuda olmuş olurlar (Çetin, 2021: 234). Erzurum'da berdel ile ilgili uygulamalara rastlanmakta ancak günümüzde gerçekleştirilmediği görülmektedir. Erzurum'da yapılan berdelde erkeklerin ön plandadır. İki arkadaşın maddi durumunun olmaması ile berdel gerçekleştirilir. Gençler kendi aralarında anlaşarak kız kardeşlerinin birbirleri ile evlenmesine izin verirler (Akdağ, 2023: 124).

Saratlı Kasabası'nda berdel, “değişik yapmak” olarak anılmaktadır. Bölgede değişik yapmak isteyen aileler kızlarını birbirlerine verirler. Bu sayede, aileler birbirinden başlık parası istemez.

Yöre halkına göre değişik yaparak evlenen kişi sayısı azdır. Daha çok maddi imkanı olmayan kişiler değişik yapmaktadır. Günümüzde Saratlı ve çevre Alevi köylerde, değişik yapmakla ilgili geleneksel yapı yok olmuştur (K.K.8, K.K.16).

3.1.2.3. Kız kaçırma

Kız kaçırma, kızın istenmesi sonrası ailesinin, damat adayının ailesini veya kendisini beğenmemesi sonucu kızın kendi isteğiyle kaçıp evlenmesine ya da kızın, rızası olmadan, zorla kaçırılarak evlendirilmesi durumuna denir (Artun, 2021: 197). Geçmişte anne babanın gençlerin evleneceği kişilere karar vermesi, gençlerin ailelerine karşı çıkmalarına sebep olmaktadır. Dolayısıyla, ailesinin uygun gördüğü erkeği beğenmeyen kız başka bir erkekle, erkek de başka bir kızla kaçır. Kız kaçırarak evlenme, geleneğe karşı çıkma olarak görüldüğünden, birbirini seven kişilerin ailelerinden izinsiz kaçarak evlenmesi, toplum ve aileleri tarafından kabul edilemez bir durum olarak görülür (Yeşil, 2012: 160).

Kız kaçırma ile evlenmenin Türkler’de görülen en eski evlenme biçimi olduğu düşünülmektedir. Daha sonra ailelerin, boylar arasındaki kan davalarını ortadan kaldırmak için “başlık, (kalın)” uygulamasını geliştirdikleri tahmin edilmektedir (Yolcu, 2019: 375). Altay ve Yakut Türkleri’nde son döneme kadar kız kaçırmanın meşru olduğu görülmektedir. Bu durum son dönemlere kadar devam etmiş, evlilik ancak kız kaçırma ile meşru görülmüştür (Yolcu, 2014: 187). Yakutların, kız kaçırmaya gidecek gençler için tören düzenler kamın yönettiği bu töreni İnan şekilde aktarmaktadır:

“(...)kız kaçırmaya gidecek gençler bir araya toplanır ve atlarını hazır halde bulundururlar. Şaman, direklere bağlı atların yanına kımız dolu bir tulumla gelir ve bundan bir avuç kımız alıp atların çevresine saçır. Kırk kötü ruhun adlarını söyleyerek bunlara karşı gençleri koruması için ıtık denilen tanrıya [doğrusu idik başışlanan tanrıya] yalvarıp yakarır. Âyinden sonra gençler atlarına binip kaçırılacak kızın kabilesine doğru yönelirler. Yakutların bu âdetleri çok eski devirlerde savaş ve baskınla kız kaçırma devrinin hâtıralarıdır (İnan, 1986: 166).”

Altay Türkleri’nde kaçırılan kız için ailesinin rızası alınır. Kızın, erkek tarafından kaçırılmaya razı olduğunu göstermek için ona, bir yüzük ve mendil verir. Bu yüzük nişan yüzüğü yerini tutar. Kız kaçırıldıktan sonra damadın arkadaşları, çalı çırpıdan bir otağ kurar ama bu orağın kapısı olmaz. Gelin ve güveç gün bu otağda yaşarlar. Onlara ateş verilmez. Kendi ateşlerini çakmak taşı kullanarak yakarlar (İnan, 1986: 166). Kız kaçırma ile ilgili

uygulamaların Çin Yıllıklarına da yansıdığı görülmektedir. Moğol ve Tatar Türkleri'nin ataları olan Shi Wei kabilesi geleneklerine göre, *“Her iki ailenin karşılıklı onayı alındıktan sonra, damat olacak erkek kızı alarak kaçar. Daha sonra en iyilerinden koyun ve atları kızın ailesine hediye olarak gönderir. Eve dönmek için kadının hamile kalmasını beklerler* (Kapusuzoğlu, 2015: 517).”

Dağıstan Türkleri'nde kız kaçırma, ailelerin, kızı ya da erkeği kabul etmediğinde, erkeğin, kızı kaçırmasıyla sonuçlanır (Aliyev, 2008: 33). Türk Ata'larda, geçmişte, kız kaçırma ile evlenme yoK.Ken, günümüzde Kırgızların etkisiyle bu evlilik biçimi görülmeye başlanmıştır. Kızı kaçırılan aileler, toplum içinde saygınlığını yitirmemek için kaçan gençlerin evliliklerine izin verir (Kalafat ve Yelis, 2012: 112). Kırgız Türkleri'nde iki tür kız kaçırmaya “Kız Alakaçuu” denir ve Kırgızlarda iki tür kız kaçırma yöntemi vardır. Bunlardan ilki; kızın ailesinin, kızı isteyen oğlanı uygun görmemesi sonucu gerçekleştirilir. İkincisinde kalın parası için aileler anlaşır, erkek tarafı, kızın ailesine bir miktar para verir ama kalının hepsini ödemeye gücü yetmez. Böyle bir durumda, oğlanın babası, kızın ailesine “Aldına Tüşüü” adında bir ziyarette bulunur ve iki aile anlaşır. Böylece kızın ailesi, kızın çeyizini oğlan tarafına verir (Aynakulova, 2006, 102-103).

Aksaray'ın Güzelyurt ilçesinde, birbirini seven iki gencin evlenmesine aileler karşı çıkarsa erkek kızı kaçırr. Günümüzde de hala devam eden bu durum sonucunda aileler kaçan çiftte küser ve belirli bir süre sonra barışırlar (Demirbaş, 2012: 123). Ortaköy ilçesinde, kaçarak evliliklerin nadir yaşandığı görülmektedir (Gözen, 2014. 40).

Saratlı Kasabasında ve bu Kasabaya bağlı köylerde, kız ve erkeğin kaçarak evlenmesi tasvip edilmeyen bir durumdur. Kızı kaçan aile, toplum içinde küçük düşmektedir. Alevi ve ıkrarlı bir bireyin kızının, başka bir kişiyle kaçması, onun düşkün ilan edilmesine sebep olmaktadır. Dolayısıyla kızı kaçan aile, hem düşkün ilan edildiği için cem vb. halkın katıldığı ibadetlere alınmamakta hem de kaçan kızlarından dolayı toplumsal bir utanç yaşamaktadır. bu sebeple, yöre halkından bir kişi, (Bu kişi iki ailenin de saygısını kazanmış biri olmalı) kızı kaçan aile ile kaçırılan ailenin arasındaki anlaşmazlığı çözmeye çalışır. Kız tarafı, mağdur olarak kabul edildiği için erkek tarafına istediğini yaptırabilmektedir. Genellikle erkek tarafını maddi anlamda zorlayacak miktarda başlık parası istenmektedir. Oğlan tarafı bu parayı vermek zorunda kalır.

Saratlı'da belirli statüdeki kız ya da gelinleri kaçırmak büyük suç olarak görülür. Birinin karısını, küçük yaşta bir kızı, rızası olmayan gelinlik kızı ya da nişanlanmış kızı kaçırmak, kesinlikle yapılmaması gereken bir davranıştır. Bu yüzden, bahsettiğimiz kişileri kaçırılan

bireyler, toplum içindeki itibarını kaybeder ve toplu olarak gerçekleştirilen herhangi bir ibadet, eğlence ya da ritüele davet edilmez, katılmaları hoş görülmez. Ayrıca kaçarak evlenen kız hakkında da kötü düşüncelerin olduğu görülmektedir. Yöre halkında, bekaret problemi yaşayacağını bilen kızların kaçarak evleneceğine dair bir algı vardır (K.K.8, K.K.16, K.K. 18, K.K.21, K.K. 34, K.K. 41 K.K. 44).

Saratlı ve çevresindeki köylerde, kaçan kızlar için düğün yapılmamaktadır. Gelinin anne ve baba tarafı, çiftleri bir süre kabul etmeyip, dışlar ama bir süre sonra akrabalar ile çiftler arasındaki küslük ortadan kalkar. Kaçarak evlenen çiftler, genellikle çocukları olduktan sonra gelinin ailesini ziyaret eder ve barışmaya istekli olduklarını bildirir (K.K.8, K.K. 10, K.K. 13 K.K.16, K.K. 18, K.K.21, K.K. 34, K.K. 41 K.K. 44). .

Saratlı ve çevresinde görülen bir başka uygulamaya göre kızlar, erkek tarafının haberi olmadan evlerinden kaçarak oğlanın evine gidip oturabilirler . Buna yörede “oturak kalma” denir. Oturak kalan kız, oğlan evi tarafından evine gitmesi için ikna edilmeye çalışılır. Kız ikna edilmezse, kaçmak istediği oğlanla evlendirilir. Bu şekilde evlenen, gelin olan kızlar, kocalarının ailesi tarafından sevilmez (K.K. 10, K.K. 13 K.K.16,).

Günümüzde Saratlı ve çevresindeki köylerde, kız kaçırarak evlenme yöntemine eskisi kadar başvurulmadığı görülmektedir. Yöre halkı, geçmişe nazaran çocuklarının isteklerini dikkate almaktadır. Onları istedikleri kişilerle evlendirmektedir. Başlık parası gibi çiftleri, maddi anlamda zorlayan uygulamaların kaldırılması kız kaçırmanın önüne geçmiştir. Ayrıca, gençlerin eğitim düzeyinin yükselmesi ile birlikte yöre halkının Sünnî ailelere de kız verdiği görülmektedir. Geleneksel düşünce yapısı, eğitimin getirdiği yenilikçi düşünce ile esneklik göstermiştir (K.K.8, K.K. 10, K.K. 13, K.K.16, K.K. 18, K.K.21, K.K. 34, K.K. 41 K.K. 44).

3.1.2.4. Çok Eşlilik ve Lavirat

Çok eşli evlilik, temelinde daha çok sosyo-ekonomik ve psikolojik nedenler bulunan ve Anadolu toplumunda, daha çok çocuk sahibi olmak ya da erkek çocuğu sahibi olmak amacı ile gerçekleştirilen evlenme biçimidir (Sezen, 2005: 191). Bu tür evlilikte, erkek çocuk isteği ön planda olduğu için iki ya da üç kumanın alındığı durumlar görülebilir (Sezen, 2005: 191).

Eski Türklerde kadının sosyal hayatta önemli bir yerinin olması sebebiyle daha çok tek eşli evlenme geleneğinin tercih edildiği görülmektedir. Türk boyları arasında çok eşlilik görülse de eskisi gibi yaygın değildir. Daha çok, eşi ölen ve kalan çocuklarına bakamayan erkekler ikinci evlilik yapmaktadır. Bu evlilikler, daha çok yaşlı bir kadınla ya da kocası ölmüş kadınla

gerçekleştirilmektedir (Yeşil, 2012. 160). Ayrıca Eski Türk hükümdarlarının, çok eşli evliliği tercih ettiği bilinmektedir. Hükümdarların çok eşliliğine siyasi evlilikler, toplum içindeki dul kalmış kadınları koruma gibi çeşitli sosyal ve siyasal sebepler etkili olmuştur (Göktürk, 2018: 232).

Halep Türkmenlerinde çok eşlilik sıkça görülen bir durumdur. Suriye Devleti, çok eşliliğe izin vermektedir ancak bu evlilik türü Halep Türkmenleri içinde kadının, erkek çocuğunun olmaması sebebiyle gerçekleştirilmektedir. Bu kadınların avlu içindeki farklı odalarda yaşadıkları görülür. Yörede yaşayan kadınlar, kendilerinden sonra gelen kumalarına “nöker” diye hitap etmektedir. Erkeğin yeni evlendiği kadın, diğer kadınların gözünde hizmetçi pozisyonundadır (Erol, 2012: 82).

Kazan-Tatar Türkleri’nde çok eşlilik yasal bir durumdur. Kazan Tatar halkı içinde iki eşli olan kişilerin fazlalığı dikkat çekmektedir. Üç eşli olan erkeklere az rastlanırken, dört eşli erkekler nadirdir. Tatarlar, ikinci eşini, ilk eşleri yaşlandığı zaman alırlar ve bölgede, eşlerine İslâm’a uygun davranmayan kocalar çeşitli şekillerde cezalandırılır (Falakhova, 2021: 119-120).

Saratlı ve çevresindeki Alevi Bektâşî kültürünü yaşatan köylerde yaşayan halkın geçmişte, sıkça çok eşli evlilikler yaptığı görülmektedir. Günümüzde bazı yaşlıların hala üç eşi vardır. Bu durum, Alevi Bektâşî inancına göre uygun değildir. Kişinin başka biri ile evlenmesi ya da boşanması hoş karşılanmaz. Bu kültür içinde yetişmiş bir bireyin, ömrünün sonuna kadar eşiyle evli kalması gerekir ve eşinin üstüne kuma getiren kişilerin, düşkün ilan edilmesi gerekir (Kılıç,2019:144; Bahadır, 2004: 24). Saratlı’da da eşinden boşanan ve çok eşli evlilik yapan kişiler düşkün ilan edilir lakin karısının üstüne kuma getirmek isteyen kişinin, onu ikna etmesi, rızasını alması gerekir. Yörede yapılan çok eşli evliliklere bakıldığında, eşlerin çocuğunun olmaması ya da ailenin, soyun devamlılığını sağlayacak bir erkek çocuk istemesi, kadının yaşlanması gibi sebepler erkeklerinin üstüne kuma getirmesi için geçerli sebeplerdir.

Günümüzde Saratlı bölgesinde çok eşli evlilikler görülmemektedir. Kadınların daha bilinçli olması, yasal sürecin bu duruma izin vermemesi ve boşanmaya, yöre halkının daha ılımlı yaklaşması çok eşli evliliğin uygulanmamasına sebep olmuştur.

Lavirat, dul kalan kadının kocasının kardeşiyle evlenmesi geleneğine verilen isimdir. Kadının evlendiği erkeğin bekar ya da evli olması farketmez. İki durumda da lavirat gerçekleştirilebilir. Bu evlilik türünün uygulama ile, ailede meşru babalığın amca tarafından yapılabilmesi ve çocukların babalarından düşen mirasının, başka bir aileye geçmeyip

babalarının ailesi tarafından korunması, paranın aile içinde kalması amaçlanmaktadır (Tezcan, 2000: 54). Lavirat, İslamiyet öncesi Türk kültüründen günümüze varlığını sürdüren bir evlilik biçimidir. İslâm'ın üvey anne ile evlenmeyi yasaklayıp kadınların, ölen eşlerinin kardeşleriyle evlenmesini emretmesinden sonra günümüze kadar varlığını sürdürmüştür (Artun, 2017: 196). Türk töresine göre lavirat, kadının rızası olduğu zaman uygulanabilir. Aksi takdirde kadın, eşinin mirasından aldığı pay ile birlikte çocuklarının başında koruyucu olarak kalabilir (Bedin, 2019: 210-211).

Türklerdeki lavirat uygulamasının çin yıllıklarına yansıdığı görülmektedir. Bu yıllıklara göre Göktürk Hükümdarı Çimin kağan, kendisine Çinliler tarafından gönderilen Yi Cheng Hatun ile evlenir. Çiminin ölümünün ardından oğlu Şıbi Kağan, Yi Cheng Hatun ile evlenir ve sonrasında Şıbi kağan da ölür. Onun ölümü ile Yi Cheng Hatun, Şıbi'nin kardeşi Çu Luo Kağan'la evlenir (Kapusuzoğlu, 2015: 516). Memlûklü Devleti'ndeki hükümdarların da çok eşli olmasının yanında lavirat yaparak kendisinden önceki hükümdarın eşiyle evlendiği görülmektedir (Yiğit, 2016: 556-557).

Sarahlı Kasabasında lavirat şeklinde evlenmeye rastlanmaktadır ancak bu tür evlilikler, yöre halkı tarafından hoş karşılanmamaktadır. Kocasını kaybeden kadının, babasının evine gitmemesi, ölen erkeğin çocuklarının baba ocağında büyümesi ve onlara kalan mirasın aile içinde kalması amacıyla yapılan lavirat evliliği, yengesiyile evlenen erkeğin toplum tarafından dışlanmasına sebep olmaktadır. Yöre halkı, bir kişinin yengesinin, onun ablası, kardeşi sayılacağını ve yengeyle evliliğin kardeşle eş değer olduğunu ifade etmektedir. Bu evliliği yapan kişilerin düşkün ilan edilmesi gerektiğini söylemektedirler. Günümüzde lavirat yöntemi ile evlenen kişi tespit edilememiştir. Yörede, bu şekilde evlilik, toplumun tepkisi sebebiyle yok olmuştur (K.K.16, K.K. 18, K.K.21),

Günümüzde Yörede lavirat ile evlenen birkaç ailenin olduğu belirtilmiştir ancak lavirat ile ilgili düşünce yapısı değişmediği için hala bölge halkı, evlilik biçimini hoş karşılamamaktadır ((K.K.16, K.K. 18, K.K.21.

3.1.3. Evlilik Çağı\ Yaşı ve Evlilik İsteğinin Belirtilmesi

Kırsal kesimde, erkeğin ya da kızın evlilik çağına geldiğinin en önemli göstergesi, onların ergenlik dönemine girmiş olmalarıdır. Bu dönem içinde; genç kızların ve erkeklerin vücudunda, birtakım biyolojik ve fizyolojik gelişmeler yaşanır. Gençlerin, anne ya da baba olabilmesi için gerekli olan bu gelişmeler, onların biyolojik ve sosyo-kültürel kişiliklerini

geliştirir (Örnek, 2000: 189). Kızların, ergenlik dönemine girmesiyle davranışları ve bağımsızlığı sınırlandırır. Ondaki itaat etmesi, utangaç olması ve az konuşması beklenir. Erkeklerin ergenlik döneminde, daha saldırgan tavırlar sergilediği görülür ve topluma, çocuk olmadıklarını kanıtlamaya çalışırlar (Artun, 2017: 199).

Evlenme yaşı, toplumdan topluma değişiklik gösterir. Bu yaşı belirlenmesinde, zaman, kültürel yapı ve mekân önemli kıstaslardır. Ayrıca iklim, din, eğitim seviyesi ve ailenin ekonomik durumu gibi sebepler de geleneksel toplumlarda evlilik yanı etkileyen sebeplerdendir (Çetin, 2021: 259). Örnek, Anadolu’da gençlerin evlilik yaşının geldiğinin anlaşılmasını sağlayacak durumları şu şekilde açıklamaktadır:

“Kızın ergin yaşa girmesi; ev işlerine katılması, aile ve grup içinde genç kızlık çağına gerektirdiği role bürünmesi ve karşı cinsle ilgilenmesiyle evlenecek duruma geldiğini göstermektedir. Erkek çocuğusa, aynı biçimde toplumsal rolü ne bürünmesi, evin ekonomisine katkıda bulunması, askerliğini yapması ve iş sahibi olması, evlenmesi için gerekli ve geçerli sayılan ölçütlerdir (Örnek, 2000: 190).”

Evlilik çağı gelmiş bir bireyin evlenebilmesi için sırasını beklemesi gerekmektedir. Ailede bulunan abi ve ablaların, küçük kardeşlerinden önce evlenmelerine dikkat edilir. Ailenin küçük kızının, büyükten önce evlendirilmesi sorun olarak görülmeyebilirken. Erkeklerin kardeş sırasına uymasına dikkat edilmektedir (Artun, 2017: 200).

Günümüzde Türk Dünyası’nda ve Türkiye’de evlilik yaşının yükselmeye başladığı görülmektedir. Gençlerin, eğitim düzeylerinin yükselmesi ile doğru orantılı olarak evlenme yaşı da artmaktadır. Yüksek öğrenimini tamamlayan bir birey, belirli maddi özgürlüğe kavuştuktan sonra evlenmek istemektedir ancak okumayan kızların ya da erkeklerin daha erken yaşta evlendiği görülmektedir (Yeşil, 2012:162).

Türk toplumunda babanın ve annenin otoriter bir yapısının olması, gençlerin, ailelerine evlilik isteklerini açıkça ifade etmesi halinde saygısızlık edeceğini düşünmesi gibi sebeplerden dolayı gençler, evlilik isteklerini belirli işaretlerle ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu durumun aile tarafından anlaşılması ile kız aranmaya ya da gencin istediği kızı görmeye gidilirdi.

Türk Dünyası’nda gençlerin evlenme yaşı ve evlilik isteğinin anlaşılması ile ilgili çeşitli inançların olduğu görülmektedir. Göktürkler’de erkek ya da kız evlilik isteklerini belirtmekte özgürdür. Yoğ törenlerinde erkek ve kızların en süslü ve temiz kıyafetlerini giyerek mezarın başında buluşurlar. Burada kızı görüp aşık olan oğlan, törenden sonra kızın ailesine sağdıç göndererek evlilik isteğini belli eder (Bedirhan, 2019: 208).

Kıbrıs Türkleri'nde kızlar için evlilik yaşının 14-20, erkekler için ise 18-25 olduğu görülür. Kızlar, anne babalarından habersiz başka birini sevmesin diye erken evlendirilir (Balcı, 2019: 120) Kazak Türkleri'nde kız ve erkeklerin evlenme ve ergenlik dönemi yaşı 13'tür. Onlar için evlilik çağına gelen kız ve erkeğin, aile idare edecek akıl yaşına gelmesi gerekir ve 13 yaşına giren oğlan için kız aranmaya başlanır, dünür gidilir (Nauonava, 2020: 133).

Özbekistan ve Kuzey Afganistan Türkler'nde evlilik yaşı 16-18'dir (Kalafat, 2007: 154). Müslüman Tatarlar'da erken evlilikler görülmekle birlikte daha çok 18-25 yaş aralığındaki gençlerin evlendirildiği görülmektedir (Karimova, 2017: 99). Kaşkay Türkleri'nde ailenin gençleri sırayla evlenmek zordundadır. En büyük olan çocuk ilk evlenirken en küçük olan en son evlenip baba ocağında kalır (Kalafat, 2005: 17). . Kum Yöresi Caferileri'nde gençlerin evlendirilmesi için ergenlik dönemine girmeler beklenir. Evlilik yaşı kız ve erkekler için 15'dir. Çocukların evliliğinde mutlak derecede babanın rızası gerekirken çocukların da fikrinin alınması gerekmektedir (Kalafat, 2005: 88).

Uygur Türkleri'nde evlilik yaşı erkekler için 16-17, kızlar için 15-16'dır ve evlilik yaşına ve zamanına aileler karar verir. Ailenin uygun bir eş adayı bulması halinde gençlerin fikri alınır (Balcı, 2021: 53-54). Kaşkay Türkleri'nde kızların evlenme ile isteğini ifade edemedikleri görülmektedir. Erkeklerin de evlenmek istediklerini söylemeleri ayıp sayılır. Dolayısıyla kızların beğenilmesi, düğün gibi çeşitli törenler vasıtası ile gerçekleştirilir (Karaslan, 2010: 411).

Anadolu'da, erkeklerin evlenme isteklerini ailesine bildirmede kullandıkları en yagın yöntem. Pilava kaşık dikmedir ve savaşa gitmeden önce yapılan, savaş isteğini gösteren sembolik bir harekettir (Yeşil, 2012: 164). Halep Türkmenleri'nde de benzer bir durum görülür. Evlenmek isteyen genç, sofradaki yemeği beğenmez, evdekilerle tartışır, yıkanan çamaşır ve bulaşıқта kusur bulmaya çalışır. Aile üyeleri, gencin gayesini anlamaz ise genç, daha ileri giderek evi terk edeceğini söyler (Erol, 2012: 89).

Taşeli Yöresinde yörelere göre değişkendir ve 18-25 yaş aralığı evlilik için uygun bir dönem olarak görülür. Evlenecek erkeğin, kızıdan büyük olmasına dikkat edilir. Aile içinde evlenecek kişiler sıralarını bekler. Bu sıra büyükten küçüğe doğru ilerler ama günümüzde buna pek dikkat edilmemektedir. Yöre'de kızların, evlenme isteğini dile getiremedikleri görülmektedir. Erkekler de yakın akrabalar aracılığıyla evlilik isteklerini belirtirler. Çorbaya kaşık bırakmak, pilava kaşık saplamak da evlilik isteğinin işaretidir. Taşeli yöresinde gençler,

ailelerin istedikleri kişilerle evlenmektedir. Bu konuda, ailelerin sözü önemli görülmektedir (Kayabaşı, 2013: 113-114).

Güney'deki Türkmen oymaklarında, kızların saç modelleri ile niyetlerini çevrelerine anlattıkları görülür. Saçında beyaz çember olan kızların evlenmeyi düşünmedikleri anlaşılır. Evlenmeyi düşünen kızlar ya da dul kadınlar da saç modelleriyle isteklerini belli eder (Yalgın, 1977, 360-363).

Saratlı ve çevresindeki yerleşim yerlerinde, evlenme yaşının kızlar için 16-17, erkekler için ise 18 ile 22 olduğu görülür. Erkekler, askere gitmeden önce veya sonra evlenmektedir. Kızlar ile erkeklerin akraba değıller ise ergenlik döneminden sonra bir araya gelme ihtimali düşüktür. Bu yüzden birbirini seven çiftler, gizlice görüşmeye çalışır, kız pınar başında su doldururken erkek, kızın yüzüne ayna tutar ya da yörede “hacı anne” adı verilen arabulucu kadınlar aracılığıyla haberleşilir. Bölgede gelinlik çağı gelmiş kızlar, evlilik isteklerini söyleyemezler ve ailelerinin kendileri ile ilgili verdiği kararlara karışamazlar. Aile, kızını bir kişiye verirse ve kız, bu kişiyi istemiyorsa, sevdiği oğlana yazmasını gönderir. O kişi de yazmayı alır, kızı isteyen diğler oğlana göstererek aradan çekilmesini ister. Bu şekilde, birbirini seven çiftler, ilişkilerini korumuş olur.

Saratlı'da evlilik çağına gelmiş erkeklerin, anne babalarına açıkça evlenmek istediklerini söyleyemedikleri görülmektedir. Bu yüzden, oğlan, evlenme isteğini yakın akrabalarına söyler (yenge, hala, dayı ya da teyze) ve oğlanın ailesi, gelenekler neyi gerektiriyor ise uygulamaya başlar. Ayrıca evlenmek isteyen erkeğin pilava kaşık sağladığı da görülmektedir (K.K.4, K.K. 9, K.K. 15, K.K.17, K.K. 34, K.K. 37. K.K.43, K.K.45).

Günümüzde Saratlı ve çevresindeki Alevi köylerinde, evlenme yaş ortalamasının yükseldiğı görülmektedir. Buna sebep olarak bölgede eğitim gören genç sayısının atması dayanak gösterilebilir. Ayrıca sosyo-ekonomik durum, gençlerin evlenmesine engel olmaktadır. Son dönemde, kızların ya da erkeklerin, sosyal medya sayesinde daha rahat iletişim kurduğu, ailelerine evlilik isteklerini daha rahat açıkladığı görülmektedir. Ayrıca, kızların ekonomik özgürlüğünü eline almaya başlaması ile kendilerine evlilik konusunda daha özgür bir ortam yarattıkları görülmektedir ancak böyle bir imkanı olmayan kızların, hala ailesinin görüşlerine uygun yaşamaya çalıştığı gözlemlenmektedir (K.K. 4, K.K. 10 K.K. 15, K.K.17, K.K. 34, K.K. 37. K.K.43.)

3.1.4. Eş Seçimi\ Kız Arama

Evlilik, çiftlerin meydana getirdiği bir hayat ortaklığıdır. Çiftlerin hayatlarını birleştirmesi ile onların aileleri arasında önemli bir bağ oluşur. Dolayısıyla evlilikle sadece bir yuva kurulmuş olmaz. İki aile arasında karşılıklı akrabalık ilişkileri de gelişir. Kızın ailesinden kaynaklanabilecek bir sıkıntı, oğlanın ailesini olumsuz etkiler, toplum içinde uygunsuz karşılanır. Bu durum, ailelerin hem kendilerini hem de evlatlarını korumak için belirli kıstaslar oluşturmalarına sebep olmuştur (Erol, 2012: 89).

Oğlunun evlenme yaşının geldiğini düşünen anne-baba, evladına ve kendi aile yapısına en uygun gelini bulmak için önce yakın çevresinden başlayarak kız arar. Önerilen, toplum içinde öne çıkan kızları, oğlanın ailesi görmek, tanımak ister. Ailenin görmek istediği kızlarda aradığı bazı özellikler vardır. Bunlardan en önemlisi kızın soyudur. Kızın soyunda herhangi bir kötü durum var ise, o kızıdan uzak durulur. Çünkü, kızın soyundaki bozukluğun, doğacak olan çocuklara da intikal edeceği düşünülür (Bayatlı, 2012: 287). Kızın soyunun düzgün olması sonrasında gelin adayına dikkat edilir. Oğlanın ailesi, kızın soyu ile birlikte onda bulunan vasıflara da önem vermektedir. Sadi Yaver Ataman “Eski Türk Dünleri” adlı eserinde, gelin olacak kızlarda aranan özellikleri şu şekilde sıralamaktadır:

“1 - Her şeyin üstünde iffet. 2 - Cidağı olmamak (yani dik kafalı, inatçı olmamak) 3 - Çemkürge, eydişken olmamak (yani oturma olmazakarşılık verenlerden, sırtarı ve çeçoron olmamak). 4 - Eline ayağına evcen olmak (yani hamarat, eli ayağı çabuk, işe yatkın, becerikli olmak). 5 - Eli uzun ve sakar olmamak (yani şunu bunu aşırma huyu olmamak, danışmadan bir şeye el sürmemek ve tutuğunu kırmamak). 6 - Govcu, govlayıcı olmamak (yani ordan hurdan laf taşımamak, dedikoduculuk yapmamak). 7 - Kayınbabasına, özellikle kaynanasına aşırı saygılı olmak (Ataman, 1992: 3-4).”

Anadolu’da eş adayı olarak belirlenen kızın ahlaki yapısına daha çok önem verildiği görülmektedir. İyi anne- babanın, ahlaklı evlatlar yetiştireceği düşüncesinin atasözlerinde de yer aldığı bilinmektedir. Anadolu’da yaygın olarak kullanılan, “Anasına bak kızını al, kenarına bak bezini al. Hanım getir ki bey doğura. Anadan gören sergen düzer, babadan gören saban düzer. Anasına göre danası olur. Düğünde kız, nahırda öküz saraflanmaz. Dağda yayılmış öküzün, düğünde süslenmiş kızın görünüşüne aldanma.” gibi atasözleri, bahsettiğimiz duruma örnek verilebilir. (Atnur, 2005: 21)

Yusuf Has Hacib, “Kutadgu Bilig” adlı eserinde, evlenmek isteyen erkeklerin nasıl bir eş adayı belirlemesi gerektiği, nasıl aile kurması gerektiği gibi konulara değinir ve gençlere tavsiyelerde bulunur. Ona göre eş seçiminde çok dikkatli olunması gerekir ve gençlere şu öğütleri verir:

“ Alacağın kimsenin soyu-sopu ve sülalesi iyi olsun; kendisinin de haya ve takva sahibi, temiz olmasına dikkat et. Alacaksan, el değmemiş ve senden başka erkek yüzü görmemiş olsun iyi bir aile kızı almağa çalış. Böylesi seni sever ve senden başkasını tanımaz, yakışık almayan münasebetsiz hareketlerde de bulunmaz. Evleneceksen, kendinden aşağı derecede biri ile evlen: kendinden yüksek ailelere. yaklaşma, sonra onun esiri olursun. (...) Onda yüz güzelliği arama, güzel huy ara; huyu iyi olursa, seni memnun eder (Arat, 1959: 324). ”

Dede Korkut Kitabı’nda “Kam Büre Oğlu Bamsı Beyrek Boyu” adlı boyda Bamsı Beyrek’in babasına evlenme isteğini bildirirken, aradığı kızda olmasını istediği özellikleri, “*Baba mana bir kız alıver , kim men yerümden durmadan ol durmak gerek; men kokoreç atuma binmeden ol şahbaz atının beline binmek gerek. Ben kırımına varmadan ol mana baş getirmek gerek. Bunun gibi kız alı vir baba*” şeklinde ifade ettiği görülür(Ergin, 2004: 124). Bu boyun devamında da Bamsı Beyrek’in nişanlısı Banu Çiçek, beşik kertme sözlüsünü, binicilik, ok atma ve güreşte sınırlar. Ardından onunla evlenmeye karar verir (Yeşil, 2012: 165).

Dede korkut kitabında kadınlar dörde ayrılır. Bu kadınlar, “solduran sop”, tolduran top”, “ivün tayagı” ve “niçe söyler isen bayagı” şeklinde isimlendirilir. Dede Korkut’a göre, evlenilecek eş, ivün tayagı olarak isimlendirilen nitelikte olan kadınlardır ve Dede korkut, bu kadın tiplemesinden “*İvin tayagı odur ki yazıdan yaban ive bir konuk gelse, er adam ivde olmasa ol anı yidürür, içürür, ağırlar, azizler, gönderür. Ol Ayişe, Fatıma soyudur hanum anun bebekleri yetşün. Ocağuna bunçulayın avrat gelsün (Kırdan yaban eve bir misafir gelse, kocası evde olmasa da o; onu yedirir, içirir, ağırlar, azizler, gönderir. O Ayişe, Fatıma soyundandır hanım. Onun bebekleri yetişsin. Ocağına bunun gibi avrat gelsin).*” şeklinde bahseder (Ergin, 2001: 29)

Altay Türkleri’nde, evlilik çağına gelmiş kişi, evleneceği kızı kendisi arar ve babasından ister (Radloff, 1956: 323). Aile çocuğunu evlendirmek ister ise kendilerinden daha yüksek soydan olan ve çok çocuklu olan ailelerin kızlarına talip olmaya çalışır (Lvova vd., 2013: 211). Tıva Türkleri, eş seçimi için “Oytulaaş” adlı bir oyun oynanır. Bu oyun için, yaz aylarında kızlar erkekler bir yerde buluşurlar. Oyuna katılanlar, eşini burada bulmaya çalışırlar ancak önceden konuştuğu kişiye buluşmak için oyuna katılanların olduğu da görülür. Şarkılı türkölü bir oyun olan oytulaaş, oynanırken gençler, “*memleketlerini, atlarını ve birbirlerini övmek, hatta rekabet etmek için şarkılar-türküler söylerler; sevinçlerini, üzüntülerini, şikâyetlerini, sevgilerini ifade ederler.*” Oyun geç saatlere kadar devam eder ve katılımcılar, eş bulmaya çalışır (Türker ve Gündoğdu, 2016: 141).

Uygur Türkleri, gelinlik kızları ya da damatları genellikle kendi akrabalarından seçilir. Dışarıdan kız ya da damat seçmek hoş karşılanmaz. Uygurlar’da eş seçimi, aileler tarafından

yapılır (Yarar, 2021: 72). Gagauzlar Türkleri’nde gençlerin kiminle evleneceğinin karar verilmesinde aile etkili bir konumdadır. Erkekler, evlenmek istediği kızı, “horu sbor (dans yerleri)”, “ Sidenka (ilkbahar oyunları)” gibi alanlarda görür. Kızlar, “kolado” adlı geleneksel bayramlarda sevdiği erkeğin başına taç takar. Ayrıca birbirini seven gençler, birbirine laf atarak ya da büyüklerin gözetimi altında görüştürülebilirler. Gagauz geleneklerine göre aile, gençlerin kiminle evleneceğine müdahale edebilir. Kızın ailesine, soyuna huyuna ve vücut özelliklerine dikkat edilir (Perçemli, 2011: 69-71).

Kaşkay Türkleri’nde aileler, oğulları ile evlenmesi için seçecekleri kızları, kendi ailelerinin içinden seçerler. Onlar için kızın ailesinin soylu olması önemlidir. Kızın asil, kişilikli, iri yapılı, dokuma ve ev işlerinde iyi olması gerekir. Kızın güzelliğine dikkat etmeyen Kaşkay’lar, kızın evdeki haline, evin ve kızın temizliğine dikkat ederler. Ayrıca, Kaşkay Türkleri içinde bir sosyal tabakalaşma vardır. Üst tabakadan bir ailenin kızı, alt tabakadan bir ailenin oğluyla evlenemez. Bir Kaşkay genci, alt tabakadayken çok zengin olsa da üst tabakadan bir kızla evlendirilmez (Karaaslan, 2010: 161-163).

Irak Türkmenleri’nde aile, oğluna kendi kız bulamazsa “yenge” adı verilen kişilerden yardım ister. Yenge, kızın gider ve gelin adayını beğenir ise onun güzel özelliklerini oğlanın annesine şu şekilde anlatırlar:

“Qaşı va kalem kimin

Gözi var veylan kimin

Ağzı var badem kimin

Yerişi çalkama hōriği kement

Boyu çınar kimindi (Bayatlı, 2012: 288). ”

“bir qızdı bir qızdı... aya diyiri, sen bat ben çıxaram

Su içende gerdanından gözikir (Bayatlı, 2012: 288.)”

Yengeden bu bilgilileri alan oğlanın annesi, yanına bir kadın daha alarak kızın evine gider. Susuz kaldıklarını söyleyerek kızıdan su ister. Kız suyu getirirken anne, kızın boyuna posuna endamına bakar. Avlunun temizliğini inceler. Avluda çöp olmaması kızın temizliğinin göstergesi sayılır. Oğlanın annesi bir bahane ile evin ocağına kadar girer. Ocaktaki yanan odunlar kontrol edilir. Odunun bir ucu kararmışsa kızın temiz, cömert olduğu düşünülür ama iki ucu kararmışsa kızın pinti cimri biri olacağına inanılır. Ayrıca kızın üstündeki kıyafetlerin

buruşuk olup olmadığına bakılır. Eteği buruşuk mu diye bakılır. Kızın eteğinin buruşuk olması sürekli oturduğuna işaret sayılır. Kıyafetleri düzgün olan kızın çalışkan ve düzenli olduğu düşünülür. Evden çıkmadan kadınlar, kıza sarılır. Vücudu temiz mi diye bakılır. Kızın sabah yataktan kalktıktan sonraki durumunu görmek isteyen kadınlar erkenden misafirlğe gelir (Bayatlı, 2012: 289).

Çukurova’da yaşayan konar göçer halka göre oğlan evlenmek için bir kız beğense de babasından izin almak zorundadır. Baba, oğluya konuştuktan sonra birkaç defa kızın çadırına gider. Onun saygılı olup olmadığına, davranış ve tavırlarına dikkat eder. Kızın ailesini değerlendirir ve ona göre kızı istemeye kadar verir (Doğaner, 2013: 177).

Aksaray’da oğluna kız bulmak isteyen kadınlar, çevresine haber salar, ailelerine uygun bir kız aramaya başlarlar. Uygun gördükleri kızı, soruştururlar. Kızın çalışkan olması önemli bir husustur. Ayrıca beğenilen kızın evine gidilir. Evinin ve kendisinin temiz olup olmadığı kontrol edilir (Avşar, 2019: 29).

Saratlı ve çevresindeki Alevi- Bektâşî kültürünü yaşatan köylerde, gençlerin evlilikleri konusunda ailelerin söz sahibi olduğu görülmektedir. Erkekler, bir noktaya kadar fikirlerini ifade edebilirken, kızların, evlilik sürecinde fikirlerinin alınmazdı. Bölgedeki delikanlılar, evlenme yaşları geldiğinde, kendileri kız bulamamışsa, aileleri ve yakın çevresi tarafından evlendirilmeye çalışılır. Yakın çevreden başlayarak, evlenmek isteyen erkek için kız aranmaya başlanır (K.K. 1, K.K. 2. K.K. 6, K.K. 11, K.K. 14, K.K. 18, K.K. 22. K.K. 29, K.K.31) Kız beğenmek için, düğün, nişan gibi törenlere gidilir. Burada beğenilen kız, araştırılır. Saratlı yöresinde, evlilik çağına gelmiş kızlarda aranan bazı özellikler vardır. Bunlardan ilki kızın ailesinin düzgün ahlak sahibi olmasıdır. Kızın annesinin ya da babasının geçmişte işlemiş olduğu bir kabahat olmamalıdır (K.K. 6, K.K. 22 .9 Gelin adayı olan kızın, daha önce başka bir erkekle adı çıkmamış olmalıdır. Başka birine kaçmış ya da ismi anılmış kızlardan uzak durulması gerektiği düşüncesi, bölgede hakimdir K.K. 2, K.K. 31).Ayrıca kızın, hamarat, çalışkan olması da önemlidir. Yöre halkı için güzellik gelin adayı için bir kıstas olsa da bahsettiğimiz diğer kriterler kadar önemli görülmemektedir (K.K. 1, K.K. 2, K.K. 6. K.K. 11, K.K. 14, K.K. 18).

Saratlı bölgesinde, toplum içinde görülen ve beğenilen gelin adayının çalıştığı tarla vb. yerlere gidilir. Burada kızın nasıl çalıştığı kontrol edilir. Kızın nasıl yufka açtığına, yemek yaptığına bakılır (K.K. 2, K.K.). Yörede yaşayan kadınlar, gelinlik kızların, içi süt dolu büyük bir bakraçla tarlanın bir ucundan diğer ucuna geçmeye çalıştıklarını, bunu başarabilen kızların

makbul görüldüğünü anlatmaktadır. Oğlanın ailesi, kızın evine de gidebilir. Bu ziyaret sırasında, gelin adayına akran bir kız, oğlanın ailesi ile birlikte gider. Götürülen kız, gelin adayının temiz olup olmadığını, ağzının ve ayaklarının kokup kokmadığını anlamaya çalışır. Ayrıca, gelin adayının düz taban olmaması gerekir (K.K. 6, K.K. 11, K.K. 18, K.K. 22. K.K. 29.

Saratlı’da gençlerin ailelerinden habersiz konuşup evlilik için anlaştıkları görülür. Böyle bir durumda, kızın ve oğlanın akrabası olan kişi, çiftler arasında haber getirip götürür. Bu kişiye “hacı anne” denir. Yaşlı ve iki ailede de olumlu bir intibası olan bu kadınlar, oğlanın ailesi ile iyi bir iletişimi olduğu için delikanlının istediği kıza talip olunması için oğlanın ailesine telkinler verir (K.K. 18, K.K.34.)

3.1.5. Dünürücü Gitme Kız İsteme ve Söz Kesimi

Kültürümüzde kız bakma, kız görme adeti, iki şekilde gerçekleşir. İlki, evlenmek isteyen erkeğin, bir kızı beğenerek ailesine söylemesi ve ailenin kadınlarının, kızın evine gidip onu görmesi, belirli kriterlere uygun olup olmadığını anlamaya çalışması şeklinde gerçekleşir. İkincisi ise, evlilik çağına gelmiş bir erkeğin, evlenmek için bir aday belirleyememesi sonucunda gerçekleştirilir. Böyle bir durumda, ailenin kadınları, erkeğe uygun kız araştırmaya başlar. Her iki durumda da ailenin kararları önemlidir (Artun, 2017: 201).

Anadolu’da evlenmek isteyen erkek için ailesinin kız bakmaya gitmesine “görücülük”, “görücüye çıkma” gibi adlar verilir. Ailenin aklında, oğullarına uygun gördükleri birisi var ise ilk olarak o eve gidilir ve gidilen ailenin cevabının olumsuz olacağı hissedilir ise delikanlının ailesi, başka bir kıza yönelir (Örnek, 2000: 190). Görücü gitme, şehir ve Kasabalarda daha yaygındır ancak kalabalık nüfusa sahip bölgelerde yaşam şartlarının daha hızlı değişmesi sebebiyle görücü gitme geleneğinin gün geçtikçe zayıfladığı görülmektedir. Köylerde ise görücü gitme ile kız isteme töreni birbiri ile kaynaşmış durumdadır. Bu kaynaşmanın sebebi; istenen kızın, isteyecek ailenin yakın çevresinden olması ya da herkesin birbirini tanıması sebebiyledir.

Türk kültürü halklarda, gençlerin yuva kurabilmesi için en büyük görev, kızı isteyecek, aileler arası ilişkileri kolaylaştıracak kişilere düşmektedir. Aracıların her olumsuzlukta devreye girer. Bu kişiler, yörenin kültürünü, düşünce sistemini bilen söz ustalarıdır (Çelepi, 2017: 279). Divan-ı Lügat-it Türk’te, aileler arası aracılık yapan kişiler, “arkuçı” ve “savçı” olarak

adlandırılır (DLT, 1: 144; DLT, IV: 499). Türk Dünyası’nda görücü ismi farklı şekillerde anılmaktadır. Bunlar şu şekilde sıralanabilir:

“Başkurt, Kazak ve Altay lehçelerinde güvey ve kız ailesi arasında aracılık eden kişiye ‘yavçı’ (yuçı) denilmektedir. Türkmenlerde ve Kaşkaylarda dünürücüye ‘sovcu’ kelimesi kullanılmaktadır. Kırgızlarda ‘cuucu ciberüü’; Tuvalarda ‘aytılar’; Gagavuz Türklerinde ‘araki’, ‘kodosçu’; Kosova Türklerinde ‘misiçi’; Irak Türkmenlerinde ‘dilekçi’ denilmektedir. Bu gelenek de çok eskilerden günümüze kadar süre gelmiştir. Dünürücü olarak genelde yaşça büyük, halka nazı geçen, sevimli, namuslu ve konuşkan insanlar gönderilmektedir (Kayabaşı, 2013: 119; Çetin, 2021: 272)”

Çin kaynağına göre, defin işleminin olduğu gün, törene katılan bir erkek bir kızı beğenirse, hemen evine gider ve kızın evine, yaşlı bir kimse gönderir, kızı ister. Anne ve baba evliliği onaylarsa, düğün ile ilgili diğer işlemler uygulamaya geçirilir (Koçak, 2011: 177). Altay Türkleri’nin düğün geleneklerin göre, kız istemede aracı olanlar, defalarca dövülüp kovulurlardı. Bu yüzden, bu sıfat ile kızın evine giden kişilerden uyanık olanlar ve eğlence amacıyla görücünün yanında bulunanlar, kız evine gem götürürdü. Gemin, görücüye giden kişilere dokunulmazlık getireceğine inanılırdı (Lvova vd., 2013: 213). Yakut Türkleri’nde oba oba dolaşp kız beğenen damat adayı, kızı beğenince akrabalarını görücü gönderir. Akrabalar, kızı ister ve kızın ailesinin cevabı olumsuz olduğu takdirde erkek tarafı, kızı, abilerinden de isteyebilir.

Irak Türkmenleri’nde oğlanın ailesi kızı beğenirse, onun evine görücü gönderir. Bölgede görücüler “dilekçi” olarak adlandırılır. Kızın evine giden dilekçi önce oğlanın güzel özelliklerinden bahseder ve “bahçavızdan bir gülü qoparmağa geldik, size axraba olamaya geldik” gibi güzel sözlerle niyetini açıklar. Kız evi, bu isteği kabul etmez ve aile içinde konuşalım diyerek bir süre zaman ister (Bayatlı, 2012: 294).

İsfahan çevresinde yaşayan Kaşkay Türkleri’nde, kızın ailesine ilk olarak yaşlı bir erkek gönderilir. Bu kişinin kız evine gideceğinden kimsenin haberi olmaz. Bu kişi, kızın annesi ile konuşur. Kızın ailesi olumlu bir cevap verirse, oğlanın halası, annesi ve teyzesi ve anneannesi kız tarafına aracı olarak gider. Bu kişiler, kız tarafına niyetlerini anlatır. Olumlu bir cevap alınırsa kız istemeye gidilir (Dehsorkhi, 2016: 40).

Saratlı Yöresinde, Türk Dünyasında olduğu gibi görücü gitme geleneği vardır ve bu kişiye “haberci” de denir. Bu geleneğe göre kızın ailesinin evine köyün önde gelen kişileri

gönderilir. Bu kişiler, Alevi dedesi ya da kamberi, Bektâşî dede-babası veya babası olmakla birlikte köylünün saygı duyduğu yaşlı kişilerdir. Giden kişinin, bu görevi yerine getirebilecek bilgi ve görgüye sahip, yörenin kültürünü iyi bilen, kimsenin kıramayacağı kişiler olması gerekir (K.K. 3, K.K. 6, K.K. 13, K.K. 17) . Aracı olarak giden kişiler, ilk önce niyetlerini belli eder ve kızla evlendirilmek istenen oğlanın güzel huylarından, ailesinin iyiliğinden bahseder, onları över. Oğlandan veya ailesinden kaynaklanan bir sıkıntı olduğunda, aracı giden kişilere hesap sorulur. Bu yüzden, görücü giden kişiler, güvenmedikleri ailelerin isteklerini reddeder (K.K. 3, K.K. 17).

Kız isteme geleneği; kızın ailesinin, oğlan tarafının isteğine olumlu bakmaları sonucunda gerçekleştirilir. Bu tören topluma, istenen kızın verildiğinin beyanı niteliğindedir. Bu yüzden, kız isteme törenlerine daha fazla kişi katılır. Bu törende tatlılar yenir, başlık parası vb. ayrıntılar konuşulur ve söz kesilir (Erol, 2012:91).

Eski Türkler’de kız istendikten sonra kızın ailesi evet derse söz kesilirdi. Söz kesme törenine çok değer verilirdi ve söz kesimi at üzerinde gerçekleştirilirdi. Kız ve oğlan tarafı at üzerine binmiş şekilde karşı karşıya gelir, yeni evlilik için anlaşır ve çeyiz verilirdi. Kalın parası konuşulurdu. Eski Türklerle göre kalın evliliğin garantisi olarak görülürdü ve evliliğin sağlamlaştığına inanılırdı (Koçak, 2011: 145).

Tuvalarda kız isteme geleneğine “çay koparma” ya da “kız dileeri” denir. oğlan tarafından saygın biri “aas-belee” olarak adlandırılan hediyeleri alır (yiyecek, içecek, kadak (ince, uzun ipek bez) ve kızın evine gider. Bu kişi, getirdiği içkiden kaseye koyarak kızın anne ve babasına ikram eder. Kızın annesinin kaseyi geri vermesi, kızını vermeyecekleri anlamına gelir. Anneni hediye edilen kadağı sandığın içine koyması da ailenin kızlarını vermeyi kabul ettiği anlamına gelir (Türker ve Gündoğdu, 2016: 146-17; Kenin-Lopsan 1998: 300-301; Yoloğlu 1999: 36)

Hazara Türkmenleri’nde aile, evlatlarını evlendirmek için uygun kız bulduklarında, yaşlı akrabaları ve köyün imamını yanına alarak kız evine gider. Kızın babasına “ Bizim oğlanı köleliğine kabul et” diyerek kız istenir. Kızın ailesi birkaç b zaman ister ve sonra “ Allah isterse olur” diye oğlan tarafını gönderir. Birkaç gün sonra oğlan tarafı, kızın evine elçi gönderir. Kızın ailesinin cevabı olumluysa, elçi söz kesme tarihini de kız tarafına söyler. O tarih geldiğinde aile büyükleri, yaşlılar, anne ve baba, söz kesmek için kızın evine gider. Bu törene damat katılmaz ve kız için verilecek başlık parası belirlenir (Mohammadi, 2015: 115).

Prizren’de yaşayan Türkler, kızı “Misici” denen, iki aileyi tanıyan kişiler gerçekleştirir. Misici kız evine misafirlğe gider ve kahvesini içtikten sonra “Allah’ın emriyle Peygamberin kavliyle kızınızı istemeye geldik” der. Aracı olduğu oğlanın güzel özelliklerinden bahseder. Prizren’de ilk kez gelen misiciye cevap verilmez. Olumsuz cevap verilecek olsa da misici tekrar gelmesi istenir. Bir süre sonra misici tekrar kız evine gider. Cevap alamazsa kız evinin cevabı hayırdır. Kızın ailesi, misiciye evet derse, oğlan tarafı ona hediyeler verir (Eroğlu, 2008: 169). Kız isteme işleminden sonra söz için tarih belirlenir. Kız tarafının akrabaları, kız evinde toplanır eğlenceler düzenlenir. Misici ile oğlan evine havlu gönderilir. Misici bu havluyu oğlanın babasına verir ve oğlan evinde de eğlenceler düzenlenir ((Eroğlu, 2008: 172).

Türkmenler, kız istemeye uğurlu günlerde gidilir. Giden kişiler başına “yağlık” (örtü) takar ve kız istemeye giden kişilere, Türkmenler arasında “savcı” denir. Savcılar, kız istemeye giderken göz kapaklarına beyaz pamuk yapıştırırlar, bu yüzden savcılara, “gözleri pamuklu” da denir. Savcılar kız evine giderken yanında tuz, şeker ve ekmek götürür. Onlara göre, ekmek rıskın bolluğunu şeker de tatlı ilişkiler kurmayı simgeler. Kızın ailesi, kızını vermek istemiyorsa savcının ayak izleri süpürülür. Salır boyu Türkmenlerinde savcılar, ikram edilen çöreklerden bütün olanını alır getirdiği tuzla çöreğini yer. Bunun anlamı, misafir olarak gelen sizinle akraba olmak istiyor demektir. Salır boyu Türkmenlerine göre, kızın annesi, savcının getirdiği şi sofraya koyarsa, bu durum kızın verileceğine işarettir. Ersari boyunda, ilk defa kız istenmeye geldiğinde kızın başından kırmızı eşarp var ise bu, kızın nişanlı olduğunu gösterir. Evin hanımı, yastıkların dantelli yüzünü misafirlere çevirirse kızın verileceği düşünülür. Ersariler, kız istemeye gittiğinde, kız evinin kapısının önünü babanın telpeği ve annenin yazı ile süpürür. Kız evi, bu işlemten sonra oğlan evini evinde davet eder. Getirilen hediyeler, kız evine tak edilir. Oğlan evi, kız evine ikinci defa gittiğinde pişmiş et götürür. Bu, çiftlerin evlenebileceğine işarettir (Tatlıoğlu, 2000: 154).

Gagauz Türkleri’nde oğlan evi, kız istemek için onun ailesine, bir kadın gönderir. Bu kadına, cevap verilmez. Kızın annesi, eşine danışır ve erkek tarafına haber gönderir. Kız tarafının cevabı olumlu ise oğlan tarafı kız evine bir altın gönderir. Köylerde altın gönderilmez. Onun yerine “baba hakkı” adında bir miktar para gönderilir. Baba hakkının ödemesine “söz” ve “küçük nişan denir (Güngör ve Argunşah, 1993: 71).

Ardanuç’ta aileler kız istemeye üç defa giderler. Allah’ın emri anılarak kız istenir. Baba kızını vermek istemiyorsa ilk seferde kızım küçük diyerek vermeyebilir. Ardanuç’ta ilk kız istemede kız verilmez. Oğlan evinden süre istenir. Damat adayı araştırılır ve ardından oğlan evinin üçüncü kez kız evine gelişinde kız evi cevabını bildirir. Cevap olumluysa kız evi,

önceden hazırladığı yiyecekleri ikram eder. Yörede söz kesimi, kız istemeden hemen sonra ya da bir vakit geçtikten sonra yapılabilir. Sözde dualar edilir. Söz yüzükleri yakılır ve tatlı konuşmak amacıyla şerbet içilir. Şerbetin içilmesi, kızın verildiği anlamına gelmektedir (Köse, 2017: 30-31).

Taşeli yöresinde, oğlan evi kız istemeye, aile büyükleri ile birlikte gider. Kız evine gitmeden önce yarasa tutulup kurutulur. Yarasanın uğur getireceği düşünülür. Oğlan evi, kız evine giderken çeşitli hediyeler götürür. Kız evi de kızını verecekse oğlan evine hediyeler verir. Kız evi, kızı tek isteyişte vermez. Kız istemeye giderken yengeler götürülür. Bu sayede, aile huzurunun yerinde olduğu gösterilmeye çalışılır. Taşeli yöresinde gelinin aileye uğurlu gelip gelmeyeceğini öğrenmek için bir uygulama vardır. Buna “Tuz Ölçme” denir. Bu uygulamaya göre, kızın tespit edildiği ilk günden itibaren bir miktar tuz kullanılmaya başlanır. Kullanılan tuz bitinceye kadar, ailede huzursuzluk, ölüm olmazsa kızın aileye uğurlu geleceğine inanılır (Kayabaşı, 2013: 123-125). Taşeli yöresinde, kız istendikten sonra söz kesilir. İstenilen kıza başka görücülerin gelmemesi için yüzük, küpe, yazma vb. hediyeler verilir. Oğlan tarafının getirdiği tatlı yenir. Bu sayede, kız evi ile oğlan evi arasında sorun olmadığının mesajı verilirken gençlerin ömürlerinin tatlı geçmesi de amaçlanır (Kayabaşı, 2013: 128).

Aksaray’da kız istemeye, aile büyükleri ile ya da “dünürücü başı” adı verilen kişiyle gidilir. Kızın evine gidilirken çay, şeker, lokum, beyaz başörtü, yemeni, altın, helva, baklava gibi hediyeler götürülür. Kızı aile büyüğü ya da dünürücü başı ister. Kız verilmez ise ya da kız evi düşünmek istiyor ise oğlan evinin getirdiği hediyeler iade edilip çeşitli bahaneler sunulur. Ayrıca, kız istenmesi esnasında hemen çay gelmesi de kızın verilmeyeceğine işaret olarak görülür (Avşar, 2019: 30). Söz kesme işlemi bazen kızı istendiği gün yapılır bazen de farklı bir günde düzenlenir. Bu uygulama esnasında tatlı yenir, dua edilir ve şerbet içilir. Önceden aileler kendi arasında konuşmuşsa söz kesme esnasında oğlan tarafı, kız tarafına çeyiz verir (Avşar, 2019: 31). Aksaray’da sözün, kız istedikten birkaç ay sonra da yapıldığı görülür. Buna yöre halkı “akörtme” der. Akörtme esnasında, komşular çağrılır evde eğlenceler düzenlenir (Avşar, 2019: 31).

Saratlı’da ve diğer Alevi Bektâşî köylerinde kız isteme, görücü giden kişiye verilen olumlu cevaptan sonra gerçekleştirilir. Kız istemeye giden kişiler aile büyükleri ve köyün ileri gelen kişileridir. Oğlan tarafı, kız istemek için kızın ailesini ziyaret eder. Allah’ın emri anılır ve kız istenir. Kızı isteyen kişi, sözü dinlenir, bulunduğu toplum için önemli kişilerdir. Kız isteme esnasında gelinin hareketlerine önem verilmektedir. Kız, kahveleri getirirken yüzünü asarsa, misafirlere güler yüzlü davranmaz ise evlenmeye gönlü yok demektir. oğlan evi, ikinci

defa da kız istemeye gittikten sonra üçüncüsü için kız evinden olumlu ya da olumsuz bir cevap bekler. Kızın ailesi, kızlarını vermeye ikna olmuşsa perşembe günü oğlan evini davet eder. oğlan evi üçüncü defa kız istemeye gider. Aynı zamanda bugün kızın sözü de kesilir. Oğlan evi, bu gidişinde yanında lokum götürür. Çocuklara saçmak için şeker de alınır. Bu lokuma “ağız tadı” denir ve kızın ailesi, kızını verdiğini açıkladıktan sonra yenir. Lokum tatlı yiyip tatlı konuşmayı sembolize eder. Oğlan evi, kız verildikten sonra gelin adayına beşi bir yerde, gramse altın ya da bilezik takabilir. Kız, oğlanın sözlü olduğunun bilinmesi için ona mendil işleyip gönderirdi. Bu mendil, genellikle kırmızı olur, süslenir ve oğlanın ismi mendile yazılır. Söz verildikten sonra, şerbet günü tarihi ve süt hakkı, başlık gibi konular konuşulur (K.K.2, K.K. 3, K.K. 6, K.K. 18, K.K. 25, K.K. 29, K.K. 36, K.K. 41, K.K.43).

Günümüzde, Saratlı Kasabası’nda ve diğer Alevi Bektâşî Köyleri’nde, kız isteme ve söz kesme törenleri ile ilgili gelenekler, hala önemini devam ettirmektedir. Bu törenlerin geleneksel yapısında, bazı değişiklikler olduğu görülmektedir. Örneğin ağız tadı uygulamasının yerini baklava ve börek almıştır. Önceden kız isteme merasimine katılamayan damat adayı, günümüzde bu törene katılmaktadır. Söz mendili hazırlama ve damada gönderme gibi uygulamalar işlevsizleşmiş, yerini söz yüzüğüne bırakmıştır. Günümüzde başlık parası gibi uygulamalar kalkmıştır. Süt hakkı, geçmişteki kadar önemsenmemektedir. Oğlan evi, süt hakkı için kızın annesine verilen para isteğe bağlı hale gelmiştir K.K. 6, K.K. 18, K.K., K.K. 29, K.K. 36).

Söz kesimi ile ilgili törenin ve kız isteme esnasında yapılan uygulamaların, sosyal medyada sıkça paylaşıldığı görülmektedir. Çiftler, bugün için özel hazırlıklar yapmaktadır. Modern kültüre bağlı olarak, söz çiçeği, söz masası vb. objeler önem kazanmıştır (K.K. 29).

3.1.6. Şerbet Günü/ Nişan Töreni

Nişan, söz kesme töreninden sonra kız evinde gerçekleştirilen ikinci törendir. Bu tören, iki tarafın iki tarafın yakınları için gerçekleştirilir ve aileler arasındaki bağ toplum nezdinden resmileştirilir. Nişan elbisesi giyen kıza, kaynana başta olmak üzere oğlanın akrabaları takı takar. (Boratav, 1973: 175). Önceden hazırlanmış yüzükler, nişan töreninde kız ve erkeğin parmağına takılarak nişanlılığı resmileştirilir. Çeşitli eğlenceler düzenlenir, misafirler ağırlanır. Nişan töreni ile ilgili geleneksel yapı, kırsal kesimde ve kentte değişiklik gösterir. Kentlerde, kadın erkek birlikte kutlanan nişan, kırsal kesimde kadın ve erkeğin ayrı odalarda oturduğu evlerde gerçekleştirilir (Örne, 2000: 193). Nişan yapıldıktan sonra oğlan tarafının belirli

sorumlulukları olabilir. Örneğin, nişanlılık süreci, kurban bayramına denk gelirse, oğlan, nişanlısına kurbanlık koç gönderir ya da ramazanda aileler birbirinin evine iftara davet edilir (Örnek, 2000: 194).

Nişanlılık süreci, ailelerin maddi imkanlarına göre uzayabilir ya da kısalabilir. Bu dönemde ailelerin dikkat etmesi gereken hususlar yöreden yöreye değişiklik gösterir. Kırsal kesimde yaşayan aileler, nişanlılık süreci içinde nişanlıları görüştürmez. Nişanlılar ancak yakın akrabaların olduğu ortamlarda birbirini görebilir. Burada amaç, nişanlanan kızı korumaktır. Bazı yörelerde, nişanı bozan kızın başka biri ile evlenmesi zordur (Artun, 2017: 205).

Eski Türk kültüründe nişanlanan erkek, kızı sadece gündüz görebilir. Kalın ücreti tamamen ödenmeden düğün yapılmaz. Bu yüzden, kalın ücretini geri iade eden kızın ailesi nişan bozabilir. Ayrıca, nişanlanan erkek evin en büyük oğluysa, ona nişanlılık döneminde bir ev yapmak şarttır (Çelepi, 2017: 289).

Kırgızlarda nişan, söz kesildikten sonra yapılır ve bu törene “bata toy” denir. Sözü kesilen kıza, baş örtüsü ya da küpe takılır. Böylece, kıza birisinin bakması ya da istemesi engellenmiş olur. Kırgızlarda nişan, söz kesme işlemi bittikten sonra başlardı. Nişan töreni kızın ailesinin evinde olur ve erkeğin ailesi, kızın aile bireylerine çeşitli hediyeler alır. En çok hediye kıza alınır ve bir de koç hediye edilir. Ardından kız tarafı, erkek tarafının akrabalarına ikramlarda bulunur. Nişanda kızın ve oğlanın yazlık ve kışlık giyecekleri konuşulur süre sonra da kızın ve oğlanın yazlık ve kışlık giyecekleri konuşulur. Kırgızistan’ın bazı bölgelerinde damat nişana katılabilirken bazı bölgelerde katılamaz. Oğlan evi nişanda geline yüzük, küpe, kolye ve bilezik takar. Kız evi de oğlan evinin akrabalarına hediyeler verir ve damada geleneksel bir giysi hediye eder. Bu giysi, toy zamanı giyilir ve giysiyi gören damadın arkadaşları damadı tebrik ederek kalpağının altına para sıkıştırır. Kalpaktaki paraları da kızın yengeleri alır. Tören sonunda oğlan taradı evine gidip kız tarafının gönderdiği yiyecekleri yer. Gelinin yengeleri oğlan evine gelir ve damadın akrabalarına getirdiği hediyeleri vererek bir gün oğlan evinde uyur (Keleş, 2017: 143).

Tuvalarda nişan, “*dügdee*” ya da “*dügdeşkin*” olarak adlandırılır. Oğlan tarafı, çeşitli yiyecek ve giyecek eşyalarından hediyeler alır ve kız tarafına gider. Burada oğlan tarafından bir kişi, kız tarafının yakın akrabalarının evine giderek saçı yapar, dua eder. Bu kişi kızın çadırına geldiğinde misafirlere “*hoytpak*” ve içki ve et sunar. Oğlanın babası, eline bir kadeh içki alır ve “Çocuklarımı çiçeklendirmek için geldim” der ve kızın anne babasından başlayarak diğer akrabalara da içki ikram eder ve getirilen hediyeleri sunar. Ardından oğlan evinden gelen

yiyecek ve içecekler, kız babası tarafından komşulara dağıtılır (Kenin-Lopsan 1998: 302). Nişanda, gelin ile damadın evliliklerinin hayırlı olup olmayacağına dair bazı pratikler de gerçekleştirilir. Bunlar, “(...)kızla oğlanın ellerini birbirine bağlayarak oğlanın ağzına verilen koyun dudağını, kızın dişleyerek koparması isteme; kızla oğlanın saçlarını birlikte örerek kendi saçlarını bulmalarını bekleme” gibi pratiklerdir (Yoloğlu 1999: 46; Türker ve Gündoğdu, 2016: 148).

Gagauz Türkleri’nde söze, küçük nişan da denir ve Küçük nişandan sonra asıl nişan yapılır. Bu törene Bulgaristan Gagavuzları “*godă*” der. Erkek evinde küçük bir çember hazırlanarak, dört köşesi yaldızlı bir kitabın üstüne konur. Çemberin dört tarafına birer küçük altın ve ortasına büyük altın konur. Büyük altın kırmızı kandelalarla bağlanır ve yanına bir gümüş yüzük konur. Oğlan ve kız tarafının belirlediği bir gece nişan yapılır ama nişana damat katılamaz. Nişan için hediyeler hazırlanır ve akrabalarıyla birlikte oğlan evi kız evine gider. Oğlanın babası, kızın ailesine getirdikleri hediyeleri verir. Sonra kız evi misafirlere şerbet, pekmez, hamur işi, lokum ve şarap ikram eder (Ünver ve Argunşah, 1993: 71-72).

Makedonya Türkleri nişan tarihini, söz kesiminde belirler. Bu tarihe kadar aileler, hazırlık yapar. Karşılıklı hediyeler alınır. Kıza, yüzük, terlik, iç çamaşır elbise alınırken erkeğe iç çamaşırı, takım elbise, terlik kravat, gömlek yüzük alır. Alınan hediyeler tepsiye konur ve erkeğe gidecek tepsiyi kız, kıza gidecek tepsiyi de oğlan alır. Ayrıca kız tarafı, oğlan taradı için bohçalar hazırlar ve bu bohçalar erkeğin annesi, babası ve kardeşine gönderilir. Oğlan tarafı da kızın yakınlarına çeşitli hediyeler gönderir. Sohbet ve eğlenceler düzenlenir. Ardından oğlanın ablası ve yengesi, kıza alınan hediyeleri gösterir. Ardından kızın hazırladığı hediyeler de gösterilip olanın evine yollanır (Turan, 2014: 85).

Bayır Bucak Türkmenleri’nde nişan merasimi, mehir kararlaştırıldıktan sonra yapılır. İki taraf anlaştıktan sonra kız ile oğlanın yüzükleri takılır. Aileler arasında bir tören düzenlenir ve düğün hazırlığına başlanır (Kalafat, 2007: 163-164). Sarıkeçili Yörükleri’nde nişan merasiminin masraflarını kız tarafı karşılar. Misafirleri davet edilir ve tatlı nişanda tatlı yenir. Nişan sırasında çeşitli eğlenceler düzenlenir. Gelin ve damadın yüzükleri takılır. Bu kurdeleleri, genç kızlar saklar. Bu şekilde genç kızların kısmetinin açılacağına inanılır. Sarıkeçili Yörükleri, söz kesildikten sonra iki ay boyunca hayatlarında bir aksilik olmazsa, gelinin uğurlu geleceğine inanır (Dölek, 2013: 57).

Erzurum’da nişan öncesinde hazırlıklar yapılır. Oğlan tarafı, nişan için kıza “nişan bohçası” hazırlar. Bu bohçanın içerisine gecelik, iç çamaşırları, elbise, havlu, patik, yazma, tarak, ayna konur. Kızın nişan kıyafeti de oğlan evi tarafından alınır. Oğlan tarafı, kız ailesi ve

akrabalarına cinsiyetlerine göre çeşitli hediyeler hazırlanır ve son olarak nişanda kıza takmak için altın alınır. Erzurum’da aile yakınlarını nişan törenine davet etmek için mum dağıtılır. Tören günü geldiğinde oğlan evi konvoy şeklinde kızın evine gider. Burada kız evine hediyeler takdim edilir. Kız tarafı, misafirlere yemek ikram eder, başlık parası tekrar konuşulur. Ardından eğlence başlar ve kız ile oğlanın eline kına yakılır. Kına’dan sonra bir süre daha eğlence devam eder ve ardından oğlan ve kızın nişan yüzükleri bir aile büyüğü tarafından takılır (Akdağ, 2023: 139-141).

Aksaray’da nişan zorunlu bir adet olarak görülmez ve kız ve erkek taraflarının ortak isteği doğrultusunda gerçekleştirilir. Geçmişte nişanlanan kız, bindallı giyerken günümüzde nişan için özel kıyafetler tercih edilmektedir. nişandan önce alışverişe çıkılır ve çiftlere yüzük alınır. Nişan, kız evinde olur ve oğlan evi gelirken tatlı getirir. Nişanda şerbet içilmesi önemli bir gelenektir. Sonrasında yüzükler takılır ve oğlan evi, yanında getirdiği pazeni gelinin başına örter. Ardından gelin ve oğlana para takılır (Avşar, 2019: 37). Güzelyurt ilçesinde de Aksaray’dakine benzer bir tören düzenlenmektedir. Bu ilçede, kadınlar ve erkekler ayrı taraflarda eğlenirler. Nişan sonrasında gelin ve damat birbiriyle görüştürülmez. Gelen ve damat ancak köyde düzenlenen törenlerde, aile toplantılarında birbirlerini görebilir. Düğün ve nişanın arası uzatılmaz. Böyle ir durumda ailelerin arasına soğukluk gireceği düşünülür (Demirbaş, 2012: 126-127).

Saratlı ve çevresindeki Alevi köylerinde nişan günü, söz gününde konuşulup kararlaştırılır. Nişan töreni genellikle perşembe günü olur, cuma ya da pazar günü nişan yapıldığı da görülür. İki ailenin belirlediği bir gün, nişan alışverişine çıkılır. Bu alışverişte kızın nişanda giyeceği üç etek, ona takılacak altınlar alınır. Bölgede aileler altın konusunu pek konuşmaz. Oğlan evi, maddi durumlarının imkân verdiği ölçüde, beşi bir yerde, gremse, bilezik ya da yüzük alır. Nişan gününden bir gün önce oğlan evi, kız evine koç yollar. Nişanda ikram edilecek yemekler, bu koçun etinden hazırlanır (K.K.5, K.K. 9, K.K. 16, K.K.23, K.K. 31, K.K. 34, K.K. 45, K.K. 47) .

Saratlı’da nişan gün geldiğinde kız evi, oğlan evine gelinin eşarbını yollar. Bu eşarp ile birlikte beyaz bir çarşaftan yapılan bayrak, bir sırığa bağlanır, sırığın ucuna da soğan ya da elma saplanır ve hazırlanan bayrak, kız evine gidilinceye kadar oğlan evinin yüksek bir yerine dikilir. Ardından nişana gidecek kişilerle birlikte kız evine götürülür. Buna yöre halkı “beyaz bayrak kaldırma” denir. Kız evine gidilirken davul zurna çalınır ve halk, halay çekip kendi arasında eğlenir. Ayrıca nişana damat götürülmez. Damat, arkadaşlarıyla birlikte evinde eğlenir (K.K.5, K.K. 9, K.K. 16, K.K.23, K.K. 31, K.K. 34, K.K. 45, K.K. 47) .

Saratlı yöresinde, nişan için toplanan oğlan evinin akrabaları, kızın babası ve ailenin büyükleri tarafından karşılanır. Kız evinde davul zurna çalmaya devam eder. Misafirlere yemek ikram edilir. Nişan esnasında kadınlar ve erkekler, ayrı yerlerde eğlenir. Erkekler, davul zurna eşliğinde halay çekerken kadınlar da tef çalarak eğlenir. Nişan esnasında eğlence devam ederken kızın arkadaşları, gelini odaya saklar, dışarı çıkarmaz ve oğlanın babasından bahşiş ister. Kızlara bahşiş verildikten sonra kız serbest bırakılır (K.K.5, K.K. 9, K.K. 16, K.K.23, K.K. 31, K.K. 34, K.K. 45, K.K. 47).

Saratlı yöresinde, nişanda şerbet içmek önemli bir uygulamadır. Şerbet, pekmeze su eklenerek elde edilir ve bu şerbeti köyde belirli kişiler hazırlar ve dağıtır. Şerbet içildikten sonra yöre halkı, şerbetçiye bahşiş verir. Kaynak kişilerden elde edilen bilgilere göre, çok eski dönemlerde şerbet nişan ahdi olarak geçmektedir. Alyans takmak gibi geleneklerin, şerbet uygulamasına göre yeni olduğu ifade edilmektedir. Halk şerbet içtikten sonra geline de şerbetçi tarafından şerbet ikram edilir. Kıza şerbet verilmeden önce şerbetçi kayınbabadan ve kızın babasından bahşiş ister. Ardından dede-baba ya da köyün önde gelen kişiler tarafından dua okunup kıza şerbet içirilir. Gelin, şerbeti içtikten sonra bardağı yere atıp kırar. Ayrıca kıza, yüzük de takılır ve yüzük takıldıktan sonra kızın başına eşarp takılır. Bu sayede, kızın artık nişanlı olduğu anlaşılır ve kıza başka ailelerin talip olması hoş karşılanmaz (K.K.5, K.K. 9, K.K. 16, K.K.23, K.K. 31, K.K. 34, K.K. 45, K.K. 47).

Saratlı'da nişan töreninde nişanlanan kıza, şerbet içirilip yüzük takıldıktan sonra törene katılan akrabalar, kıza takı takmaya başlar ve takı merasimi sonrası nişan son bulur. Oğlan evi, nişan bittikten sonra akrabalarıyla birlikte evine geri döner ve eğlenceler evde devam eder. Nişana katılamayan damat adayına da burada şerbet içirilir. şerbetçi, oğlana şerbet içirirken yine bahşiş ister. Yöre halkının bir kısmı, oğlanın, şerbeti kızla aynı bardaktan içtiğini söylemektedir. Bir kısmı da kızın içtikten sonra bardağı kırdığını ifade etmektedir. Bu durum, bardak üzerine gelişen pratiklerin işlevini yitirdiğinin göstergesidir (K.K.5, K.K. 9, K.K. 16, K.K.23, K.K. 31, K.K. 34, K.K. 45, K.K. 47).

Saratlı'da nişandan belirli bir süre sonra düğün yapılması gerekir. Bu süre çok uzatılmak istenmez. Nişan ve düğün arasında kızla erkek, asla yalnız görüşemez. Bu durum, yöre halkınca hoş karşılanmaz. Çiftler birbirini ancak “küçük gezme” ile “büyük gezme” adı verilen aileler arasında düzenlenen davetlerde ve özel günler için hazırlanan törenlerde görebilir. (K.K. 9, K.K. 31, K.K. 45(

Saratlı ve çevresindeki köylerde “küçük gezme”, nişanlanan kız ve erkeğin, nişandan sonra birbirini görmesi ve gelecek ile ilgili planlarını konuşması için gerçekleştirilir. Oğlan yanına sağdıçını ya da aile büyüklerinden birkaçını alarak kız evine gider ve giderken kıza bir altın ya da görece o değerde hediye götürür. Bir süre muhabbet edildikten sonra oğlanla kız, bir odada yalnız bırakılır. Bu süre içinde kızla oğlan hem birbirini tanımaya çalışır, hem de düğün ve sonraki hayatları ile ilgili konuşur. Bazı ailelerin küçük gezme sırasında kızını oğlanla yalnız bırakmak istemediği de görülür. Küçük gezmenin ardından “büyük gezme” gerçekleştirilir. Büyük gezme, oğlan tarafının, akrabaları ile birlikte kız evine misafir olmasıdır. Büyük gezme için oğlan evi ile kız evi ortak bir gün belirler ve o gün oğlan evi, akrabaları ile birlikte kız evine misafir olur. Kız evi tarafından misafirlere, yemek ve tatlı ikram edilir. İki aile, düğün için nasıl hazırlıklar yapılacağını konuşur. Ardından oğlan evinin akrabaları, geline altın, duvaklık hediye eder, para verir. Kız evi de misafirlerine evden ayrılırken çorap veya patik hediye eder (K.K.5, K.K. 9, K.K. 16, K.K.23, K.K. 31, K.K. 34, K.K. 45, K.K. 47).

Saratlı ve çevresindeki Alevi Bektâşî köylerinde yaşatılan nişan geleneklerinin birçoğu bugün de devam ettirilmektedir. Bölge halkı, zaman zaman nişan törenini Kasabada bulunan düğün salonunda yapılıır. Nişanlanan kız, üç etek yerine nişan kıyafeti giyer. Geçmişin aksine günümüzde bu törene, nişanlanan oğlan da katılır. Çift, nişan şerbetini birlikte içer. Nişan yüzüğünün takılması sırasında uygulanan pratiklerin de değiştiği görülür. Günümüzde nişan tepsisi, nişan masası ve çiftin fotoğraf çektireceği alanın süslendiği görülmektedir (K.K. 9, K.K. 16, K.K.23, , K.K. 34, K.K. 45, K.K. 47).

Saratlı ve çevresindeki köylerde, nişan töreninde yaşanan değişikliklerin dışında, nişanlılık kalma süresinde de farklılıkların olduğu görülür. Günümüzde küçük gezme ve büyük gezme gibi geleneksel uygulamaların unutulduğu söylenebilir. Ayrıca nişan ile düğün arasındaki süreçte kız ve erkek rahatlıkla görüşebilmektedir. Bu süreçte, kız ve erkeğin düğün hazırlıkları yapılırken daha aktif olduğu görülmektedir.

3.2. Evlenme Sırasında Gerçekleştirilen Ritüeller

3.2.1 Tören Zamanı ve Süresi

Anadolu’da ve diğer Türk toplumlarında düğünün hangi dönemde yapılacağı, ne kadar süreceği ile ilgili uygulamalar benzerlik gösterir. Düğünün kız, hem de erkek tarafı için masraflı olması, düğün zamanı ve süresini etkiler. Düğünün aile bireyleri için masraflı bir tören olması sebebiyle aile ve bölge ekonomisi ile doğrudan ilişkisi vardır (Kayabaşı, 2013: 135). Kırsal kesimde, güz aylarının hasat dönemine denk gelmesi sebebiyle düğün yapacak aileler, eylül, ekim, kasım aylarında düğün yapmayı tercih eder (Yeşil, 2013: 179).

Polonya, Litvanya ve Belarus’ta yaşayan Tatar Türkleri, düğün tarihine çok dikkat eder ve nikah tarihinin, çiftlerin evliliklerini etkileyebileceğini düşünür. Düğün tarihinin belirlenmesi için imama danışılır ve imam gençlerin nikah tarihini “el yazması hamailer” e bakarak belirler. Bölge halkının uğursuz kabul ettiği “Niechsiowe” adı verilen günler vardır. Bu günlerde halkın sokağa dahi çıkmadığı görülür. İslâm dini için önemli aylar olan Şaban, Muharrem, Ramazan aylarında ve Hicri takvimde yer alan Safer ayında nikah ve düğün yapılmaz. Bu aylar dışında Mayıs ve Kasım aylarında da düğün yapmanın uygun olacağı düşünülür. Mayıs ayında tarım ürünlerinin ekimi yapıldığı ve daha verim alınmadığı için düğün yapmaya uygun bir ay olmadığı düşünülür (Temizkan, 2021:75-76).

Tuva Türkleri, evlenecek kızın hangi ayda ve günde evden çıkarılacağını Şamana sorar ancak bölgeye Budizm’in hakim olmasıyla bu görev Lama’lara aktarılmıştır. Ata Lama’lar Tıva halkına gelinin ata binip evden giderken, atın dizginini kimin tutacağını söyler. Ayrıca Lama, karı koca olacak çiftlerin doğum tarihlerine bakarak onların birbirlerine uygun olup olmadığını da söyler (Kenin-Lapsan, 1998: 303).

Kaşkay Türkleri Düğün toyunun Nevruz günü yapmayı uygun görürler. Bu günün dışında, yaz aylarında da düğünler yapılmaktadır ancak Kaşkay’lar kış aylarında düğün yapmayı pek tercih etmez. Onlara göre nişanla düğün arasında altı ayla yedi yıl arasında vakit bırakılabilir. Bu sürenin belirlenmesinde kızın babası önemli rol oynamaktadır. Düğün tarihinin belirlenmesinde kızın babası söz sahibidir. O ne zaman isterse düğün o zaman olur. Bu süreç oğlanın tanınması için de önemli görülür. Düğünler cuma ve cumartesi günleri başlatılmaz.

Düğünün kaç gün olacağına göre düğünün başlangıç tarihi ayarlanır çünkü gelin çıkarma işlemi perşembe günü gerçekleştirilir. Buna göre düğün bir gün sürecekse tören Çarşamba başlar ama iki gün ya da daha fazla sürecekse günler değişir. Düğünün ne zaman yapılacağını belirleyen önemli etkenlerden biri de yas durumudur. Düğün yapacak ailenin obasında, ölüm veya yas halini yaşatacak herhangi bir olay yaşanmışsa düğün töreni ertelenir. Bu durumda cenaze sahibinden izin almak gerekir (Karaaslan, 2010: 187-191).

Anadolu’da düğün tarihinin belirlenmesi ve tören süreci ile ilgili geleneksel yapı Türk Dünyası’ndaki örneklerle benzerlik göstermektedir. Taşeli Yöresinde uzun süre nişanlı kalmak uygun görülmez. Düğün gününü ge ve damadın babası belirler ve bu tarih genellikle oğlan tarafının düğün masraflarını karşılayabileceği bir döneme denk getirilmektedir. Düğünler mart ile eylül arasında yapılır. Düğünler genellikle pazartesi başlar ve üç gün sürer. Çarşamba günü kına gecesi düzenenir. Üç gün boyunca yemek verilir, çeşitli ikramlarda bulunulur (Kayabaşı, 2013: 136-137). Ağaçeri tahtacı Türkmenlerinde düğün tarihi, oğlan evinin, kız evine misafir olduğu bir gün kararlaştırılır. Düğün, genellikle cumartesi başlar, pazar biter. Düğünden on beş gün önce okuntu dağıtılarak kararlaştırılan tarih halka bildirilir (Selçuk, 2008: 227).

Aksaray’da düğün günleri yıllar içinde değişmiştir. Önceden bir hafta süren düğünler günümüzde üç gün sürmektedir. Geleneksel düğünlerin yerini nikah salonlarında yapılan düğünlere bırakmaktadır.

Saratlı ve çevresinde düğün zamanı nişan günü konuşulur ancak bu tarih, büyük gezme adı verilen oğlan evinin kız evini ziyaret ettiği törende de konuşulup kararlaştırılabilir. Saratlı’da düğünler; sonbaharda, harmanlar kaldırıldıktan sonra yapılır. Bu sayede evlenecek çiftlerin aileleri, düğün için maddi kaynak yaratır. Yörede, düğün süresi ailelerin maddi imkanlarına göre değişiklik gösterir. Maddi durumu iyi olan aileler, bir hafta boyunca düğün yaparken maddi imkanı sınırlı olan aileler, 3 ya da 4 gün düğün yapar. Düğünden bir gün önce kına gecesidir. Ertesi gün gelin çıkar. Genellikle pazar günleri gelin çıkarken perşembe günleri de bayrak dikimi gerçekleştirilir (K.K.1 K.K.2 K.K. 8, K.K. 11, K.K. 14, K.K.17, K.K. 23, K.K. 33 K.K. 35, K.K. 41, K.K. 42 K.K. 45 K.K. 47), . Ancak bu durum günümüzde değişmiş, 1984 yılından itibaren yöre halkı, maddi imkan gözetmeksizin üç gün düğün yapmaya başlamıştır. Üç günlük düğünler, Saratlı Kasabası’nda inşa edilen düğün salonunun faaliyete geçmesine kadar devam etmiştir. Dolayısıyla günümüzde düğün tarihleri, bu salonun vermiş olduğu güne göre belirlenmektedir (K.K. 11, K.K. 17).

Saratlı'da düğün tarihini etkileyen en büyük etmenlerden biri yörede yaşanan ve yas tutulmasına sebep olan olaylardır. Düğün evinin yakınında cenaze olması ya da düğün hazırlığında olan ailelerin yakınlarından birinin vefat etmesi düğünün ertelenmesine sebep olmaktadır. Genç bir bireyin ölümü, aile bireylerinin önemli bir rahatsızlık geçirmesi düğünün çok daha ileri bir tarihte yapılmasına sebep olur. Ayrıca, kaçarak evlenmek isteyen çiftler ile halk nazarında kötü karşılanabilecek çeşitli eylemlerde bulunan gençlerin, düğünlerin yapılabileceği mevsimi beklemediği görülür (K.K. 8, K.K. 14, K.K.17).

Günümüzde Saratlı halkının, yaz aylarında düğün yapmayı tercih ettiği görülmektedir. Bunun en önemli sebebi, yöreden çeşitli Avrupa ülkelerine göç etmiş olan bölge halkının, yaz aylarında izne geliyor olmasıdır. Akrabalarının da düğünlere katılmasını isteyen düğün sahipleri, yurtdışında ve çeşitli kentlerde yaşayan akrabalarını beklemeyi tercih etmektedir (K. K.K. 2, K.K. 11, K.K. 35, K.K. 41, K.K. 42.)

3.2.2. Çeyiz Hazırlama ve Düğün İçin Yapılan Diğer Hazırlıklar

Çeyiz, Arapça “cihaz” kelimesinden gelir ve gelin olan kızın baba evinden götürdüğü mal, mülktür (Artun, 2017: 209). Çeyiz, kızın baba malından aldığı pay olarak görülür (Tezcan, 2000: 16). Bu eşyalar, genellikle bir sandık içinde kızla birlikte oğlan evine gönderilir (Artun, 2017: 209). Sandığın içinde, gelin adayını için hazırlanan ev süsleme gereçleri, gelinin ev ve mutfak eşyası, işlemeli ve dantelli ürünler, havlular, takı ve giysiler bulunmaktadır (Demir, 2019: 10-11). Çeyiz, gelinini kendini topluma kanıtlaması için önemli bir araçtır. Gelin olmadan önce kızlar tarafından hazırlanan bu ürünler, el emeği, göz nuru olarak nitelenir ve çeyiz ne kadar güzel hazırlanmışsa gelin o kadar marifetli sayılır (Balcı, 2019:129). Anadolu kültüründe Hitit Krallığı dönemine kadar götürülebilen çeyiz geleneği Sümerlerde de uygulanmıştır. Sümerlerin evlenen kıza, çeyiz eşyaları dışında on dokuz gümüş para verdiği bilinmektedir. Eski Türklerde Hun kızlarının çeyizinde yün, keçe, kaftan, giysi, çizme, börk, torba sarkıntılı kemerler yer alırdı. Bunlar Hun Türkleri için çok önemli hediyelerdir (Demir, 2019: 10-11). Divân-ı Lügat-it Türk'te de çeyiz geleneğinden bahsedilir. Bu eserde, “sep” gelinin malı olan çeyiz anlamındadır “*ol anıng kızın septurdu= o kızını çeyizleyerek güveyin evine göndermesini emretti*” (Atalay, 1985: I. Cilt:319; 1985: II. Cilt:182).

Kıbrıs Türk toplumunda çeyizin büyük bölümünü ipek gecelikler, elbiseler, gergef işleri, perdeler, yatak çarşafı, yatak örtüleri, bohçalar, yemeniler, perdeler, para keseleri, danteller oluşturur. El işlemleri dışında gümüş kap kacaklar, testiler, küpler, aynalar, lambalar çeyizde bulunur Ayrıca bölge halkı evlenen gençlere, keçi koyun, tarla, gibi şeyleri çeyiz olarlı bağışlarlar. Kıbrıs Türkleri, bebek doğduktan sonra onun çeyizini hazırlamaya başlar ve bu

konu ile ilgili “gız gundakda, çeğiz sandıkta” sözü ünlüdür. Tüm bu çeyizlik eşyalar, kızın düğününde ya da düğününden birkaç gün sonra sergilenir (Balcı, 2019: 131).

Müslüman Tatarlar’da ve Kreşinlerde çeyize “birnä” adı verilir. Çeyizin içinde iki çift yastık, yorgan, birkaç perde ve çeşitli hediyeler bulunur. Gelin, damadın evine geldiği ilk gün damadın evine kendi perdelerini asar (Karimova, 2017: 112). Ayrıca Kerkük Türkmenleri’nin çeyizi, gelinin çocuğu oluncaya kadar almadığı, ailesinin vermediği de görülmektedir (Karimova, 2017: 112). Fergana Türkleri’nde çeyiz, kız evinin sosyal statüsünü yansıtır. Hazırlanan çeyizlikler, kızın sosyal ve kültürel durumunun göstergesidir. Çeyiz içinde mutlaka olması nakışlar, oylar, danteller olmalıdır ve bu işlemleri yaparken kullanılan motifler, onları işleyen gelinin ve toplumun yaşayışını, ekonomik ve sosyal hayatını ortaya çıkarır. Kadın doğum yaptıktan sonra kızının çeyiz hazırlıklarına başlar ve döşek, yastık, mendil, tuştuk, perde, başörtüsü, çorap, elbiselik kumaş alır ve sandığa koyar. Gelin olacak kızın eksikleri varsa komşular, düğün yapacak aileye yardımcı olur. Ayrıca, oğlanın annesi, geline on tane elbise diktirir ve bu elbiseler de çeyize eklenir (Burhanidinova, 2009: 42-43).

Kazak Türkleri kızın çeyizini küçük yaştan itibaren hazırlamaya başlar. Çeyiz hazırlığına kız da katılır. Hazırlanan çeyiz, kızın ailesinin ekonomik durumunu ve akrabalar arasındaki yardımlaşmayı gösterir. Kazaklar çeyiz içinde evlenecek gençlere çadır verebilir ama bıçak ve kara kazan vermez. Bıçağın parasını oğlan evi, kız evine verir. Kazan evin bereketini simgelediği için kimse çeyize bunu eklemeyiz. Koyun keçi deve yıldı gibi hayvanlar, çeyiz olarak kazak gençlerine verebilir. Bunlar dışında çeyize yorganlar koyulur ve yorganın birine “aşk körpesi” adı verilir. Bu yorganı gelinle damat kullanır. Çeyizde, yastık yorgan, yatak örtüsü, yastık yorgan örtüleri, halı kilim, havlu, çanak, tabak, perde gibi ev eşyaları bulunur (Çetin, 2021: 311-312).

Halep Türkmenleri’nde çeyize “bazarlık” adı verilir. Düğün yapacak aileler, düğünden on beş gün önce toplanır ve kalın parası üzerinden çiftlerin kuracağı yuva için alınacak eşyalara karar verirler. Halep’te evlenecek kızlar çeyiz hazırlamaz. Bu gelenek unutulmuştur. Ailelerin aldığı eşyalar çeyiz yerine geçer ve alışverişte alınan eşyaların masrafı, oğlan evinden alınan kalın parasından ödenir. Yörede çiftler için yatak, sandık ve bir ayna başta olmak üzere vitrin dolabı, halı/kilim gibi eşyalar alınmaktadır. Ailelerin ekonomik ve sosyal durumu, alınacak eşyanın çeşitliliğini artırmaktadır (Erol, 2012: 99-100).

Ayaş’ta, kız çocuğu olan kişiler, bebeklik döneminden itibaren “*Kız kucakta, çeyiz (cehiz) bucakta*” diyerek çeyiz hazırlıklarına başlar. Çeyizin içinde dürü olarak adlandırılan

örgü tiftik çoraplar, işlemeli örtüler, oyali yemeniler, mendiller, çevreler, bohçalar bulunur. Kız çocuğu genç kızlığına geçtikten sonra çeyiz hazırlıklarına katılır ve ona iyi iş ve yemek yapması için öğütler verilir (Doğruol, 2018: 20).

Ayaş'ta kız bebek dünyaya gelince "Kız kucakta, çeyiz (cehiz) bu cakta" denilerek kız anası çeyiz hazırlıklarına başlar. Dürü olarak konacak olan geleneksel örgü tiftik çoraplar (tek ya da çift katlı iplikten örülmüş) çeşitli işlemeli örtüler, oyali yemeniler, mendiller, çevreler, bohçalar çeyizin önemli parçalarıdır. Genç kızlığa geçişin de kıza büyükler iş, aş bellemesi için rehberlik eder, öğütler verir: "El adamdan iş ister, dört duvar nakış ister.", "İşini aşını güzelce belle, el adamın tandırdan koyar (guyar), külleden (hava deliği) sesini alır.", "İşi işe ula, zaman kaybetme (gaybetme).", "Az iş kan yutturur, çok iş kendini tutturur.", "Aman kızım işini, aşını iyi belle, analar besler hurmayla, eller döver yarmayla." gibi öğütlerle büyüyen kız, gelinlik çağına gelince kendisine görücüler gelmeye başlar. Erzurum'da da Ayaş'takine benzer bir durum mevcuttur. Aileler kız çocukları olduktan sonra çeyiz hazırlıklarına başlar. Onlara göre çeyiz, kızın yüzünü ağartacak, ailesinin göğsünü kabartacak önemli bir nesnedir. Kızın, evlendikten sonra oğlan evinden çeyiz konusunda bir hakaret duyması istenmez. Çeyiz düğünden on beş gün önce kız evinde sergilenmeye başlar. Ardından oğlan evinde sergilenir. Sergilenen çeyizde mutlaka olması gereken eşyalar vardır. İşlemeli bez bir çantanın içinde olan Kur'an, çeyiz sandığı seccadeler ve namaz örtüleri, perde, danteller, iğneler, işlemeli havlular, oyali yazmalar, ehram yatak örtüsü takımları, halı vb. çeşitli eşyalar çeyiz içinde olması gerekir. (Mutluer ve Can, 2021: 402).

Aksaray'da çeyiz hazırlama süreci meşak. Katli bir dönemdir. Çiftlerin evinin kurulması için aileler, gerekli olan eşyaları temin ederler. Kız tarafı, hazırladığı çeyiz sandığı dışında mutfak ve banyoda olması gereken malzemeleri alır. Oğlan tarafı beyaz eşya, kanepa, halı vb. Eşyaları alır. Aksaray'da evlenen kızların çeyiz sandığında olması gereken bazı eşyalar vardır. Bu eşyalar, yastık yorgan, yemeni ,seccade, dantel, çorap, patik, yaka, uçkur, uçkur ipi, kanaviçe, şalvar vb. şeklinde sıralanabilir (Avşar, 2019: 32).

Saratlı ve çevresindeki köylerde, düğünün en önemli unsurlarından biri çeyizdir. Genç kızlar, 13-14 yaşlarından itibaren çeyiz hazırlamaya başlar. Onlar için çeyiz, bir yarış olarak görülür. Gelinlik kız, kimsede olmayan oya işlemlerini, desenleri bulmaya çalışır. Bu yüzden çeyiz, evlenen genç kızın, maharetini, hamaratlığını, el becerisini ortaya koyan önemli bir gösterir. Çeyiz sadece kız için değil, kızın ailesi için de önemli görülür (K.K 6, K.K 9. K.K.15).

. Çünkü, çeyizde bulunan işlemlerin, kanaviçelerin güzelliği, alınan eşyaların kalitesi ve çokluğu, kızın ailesinin sosyal statüsünün, ekonomik gücünün göstergesidir. Bu yüzden aileler de kızlarının çocukluğundan itibaren çeyizini düzmeye uğraşır. Düğün yapacak ailenin çeyizinin eksik olması ya da maddi durumunun kötü olması sebebiyle koşulların veya yakın akrabaların da çeyize yardım ettiği görülür (K.K. 9, K.K 21. K.K 34. K.K 36).

Saratlı'da çeyiz hazırlıkları iki bölümden ibarettir. Bu bölümlerden ilki; kızın, küçük yaşlardan itibaren işlediği, ördüğü çeyizliklerdir. Yörede kızlar, çeyiz olarak yazma, krilent, kanaviçe, dantel, yastık yüzü, yatak örtüsü kenarı, göğnek yakası işlenir, patik, çorap örülür. Bu ürünlerin sayısının fazla olmasına dikkat edilir (K.K 6, K.K 15. K.K 28). İkinci bölümdeki çeyizlik eşyalar, düğünden önce alınır. Bu alışverişte ilk olarak kıza, bilezik, gramse, beşi bir yerde vb. oğlan evi ile kız evinin anlaştığı miktarda altın alınır. Ardından kıza, yörede üç etek olarak ifade edilen geleneksel kıyafet ve onun parçaları olan, siğli, salta, fes alınır. Gelin siğli ve saltanın da kenarlarını oyayla işler. Ardından gelinle damadın kalacağı evle ilgili alışverişe geçilir. Saratlı geleneksel yaşantısında gelinle damat ilk olarak oğlan evine yerleşmektedir. Dolayısıyla çiftlere bir odayı dolduracak kadar çeyizlik eşya alınır. Bunlar; sandık, çocuk beşiği, dikiş makinesi, yastık, yorgan, yatak, dolap, tabak- çanak olarak sıralanabilir. Ayrıca, çeyiz alışverişinde akrabalar için de alışveriş yapılır. Kızın teyzesine şal, halasına kazak, dayısına gömlek vb. kıyafetler alınır. Hazırlanan tüm bu eşyalar, düğünün bittiği gün, gelin çıkartılırken at arabasına yüklenerek oğlan evine gönderilmektedir (K.K. 6, K.K. 7, K.K 11. K.K 34. K.K. 39).

Günümüzde Saratlı'da yaşayan halk, kızlarının çeyizi için yukarıda sayılan nesneleri hazırlamaya devam etmektedir. Çeyizlik eşyalarda azalma değil de artış olduğu görülmektedir. Halk, çeyiz için “küstüm yastığı” adı verilen bir yastığın kenarlarının işlendiği söylemektedir. Düğün öncesi çeyiz alışverişine çıkıldığında üç etek dışında, gelinlik, kına kıyafeti ve takı sandığı alınmaktadır. Bu takı sandığı oğlan evine bahşiş karşılığı verilmektedir (K.K. 7, K.K 11., K.K 21. K.K 34)

Günümüz Saratlı yöresi geleneksel yapısında görülen en büyük değişimin, dışarıdan alınan çeyizlik eşyalarda yaşandığı gözlemlenmiştir. Günümüzde evlenen çiftlerin, ailelerinden ayrı bir evde yaşama isteğinin geçmişe göre arttığı söylenebilir. Evlenen çiftlerin, şehir merkezlerinde ya da ülke dışında yaşamaya daha meyilli olduğu görülür. Dolayısıyla aileler, kurulacak yeni evde ihtiyaç duyulacak tüm malzemeleri çeyiz olarak hazırlamaktadır. Yatak odası masraflarını kız evi karşılarken diğer eşyaları masraflarını da oğlan evi karşılamaktadır (K.K. 7, K.K 11., K.K 21. K.K 34).

Günümüz Saratlı Düğün geleneklerine göre kızın çeyizi, düğünden yaklaşık beş gün önce, genellikle perşembe günü oğlan evine götürülmektedir. Çeyizi götürmek isteyen oğlan evi ve akrabaları, davul zurna eşliğinde kız evine gelir, halaylar çekilir, kız evi, çay kahve ikram eder. Çeyizler çıkartılmadan önce gelinin arkadaşları bahşiş ister, bahşiş verildikten sonra oğlan evi çeyizleri alır. Ayrıca, takıların konduğu sandık, kız evinden bir kişi tarafından saklanır ve damattan bahşiş istenir. bu sandık da bahşiş alındıktan sonra teslim edilir (K.K. 11. K.K 34).

3.2.3. Evlilik Törenine Davet (Okuntu, Düğünü Okuma)

İslamiyet öncesi Türk Devletleri’nde davet simgesi olarak ok kullanılmıştır. Hun, Göktürk ve diğer Türk Devletleri’nde hakanın çeşitli sebeplerle düzenlediği toplantılarda kabilelerin bir araya gelebilmesi için ok davet aracı olarak kullanılmıştır. Türk kültürlü halklarda da bu gelenek değişime uğramış ve düğüne davet amacıyla kişilere hediyeler gönderilmeye başlanmıştır(Çelepi, 2017: 294). Okuntu kelimesi Divanü Lûgat-it Türk’te de yer almaktadır. Bu eserde, kişinin bir yere çağırılması, davet edilmesi, “okutsadı”, “okıştı”, “okıdı” olarak ifade edilmektedir (Atalay, 1985: I. cilt 197,186; III. cilt 254). Ayrıca, Aşıkpaşazâde Tarihi’nde okuntu geleneği günümüzde olduğu biçimde yer almaktadır. Bilecik Tekfuru, kızının düğünü için Osman Gazi’ye okuntu göndermektedir. Tevarih-i Âli Osman’da bu olay şu şekilde aktarılmaktadır:

“Ol dahi bu etrâfun tekvürine okuyıcılar göndürdi. Osman Gaziye okıyıcı varmadın (Osman Gazi) Bilecük tekvürine süriyle koyun, göndürdi. Eyitdi kim : ‘Kardaşum bunu düğüne hizmet edenlere yedürsün’ dedi. ‘İnşallah ben dahi varduğum vaktin saçumı ile dem’ dedi. ‘ Eger kardaşuma lâyük saçum yoğ ise bize lâyükün eyledüm’ dedi. El hâsılı bunlar okımadın göndürdügidür. Anun için kim Mihal düğüninde va'deler etmişler idi kim tekvür dahi Mihalı Osman Gaziye okıyıcığa göndürdi. Ve hayli gümüş ve altun avadanlığın bile göndürdi. Mihal dahi geldi; Osman Gaziye, tekvürlerün muradları nedür, bildürdi, ‘Gafil deprenme’ dedi. Ve gaziye düğüne dahi okıdı. Osman Gazi dahi Mihalı okıyıcılık hayli nesne verdi.”

Kırsal kesimde, düğün gibi törenlere herkesi davet etmek, kimseyi unutmamak ve törenin dışında bırakmamak önemlidir. Bu yüzden halka, düğünün kimin oğlu veya kızı için yapılacağı, yeri, zamanı bildirilmelidir. Türk kültürlü halklarda bu geleneğin ismi değişse de amacı ortaktır (Boratav, 1984: 177).

Kosova’da yaşayan Türkler, düğünden bir gün önce misafirlerini davet eder. Ailenin en saygın kişileri, misafirleri davet etmek için gezer (Muhaxheri, 2018: 135-136). Ahıska Türkleri’nde halkı düğüne davet eden kişiye “teklifa” ya da “davedci” denir. Bu kişi, teklifçiliği

meslek edinmiştir ve Her köyün bir teklifçisi vardır. Düğün sahipleri, düğünlerinden bir iki hafta önce teklifçi aracılığı ile köylüleri düğüne davet eder. Teklifçiden davet alan herkes, ona bahşiş verir. Bu bahşişler, para, şirniyyat, bastırma, sucuk, meyve olabilir (Hacılı ve İdrisi,1994:34; Dursun,2019: 31). Nogay Türkleri’nde halkı düne davet etmek için ağaç dalı kullanılır. Bu dal her eve götürülür. Ev sahipleri bu dala, mendil, peşkir, gibi hediyeler takar ve böylece geleceklerini bildirmiş olur (Çelepi, 2017: 294). Gaguzlar Türkleri’nde halk düğüne şu şekilde davet edilir:

“Gagauzlarda düğüne daveti damat tarafından dever, kız tarafından akrabalarından genç bir oğlan yapmaktadır. Bindiği atların boynuna beyaz havlu bağlanır, üzerine kilim serilir. Delikanlılar cuma veya cumartesi akşamı eline şarap dolu çotrayı alıp bütün akraba ve yakınları düğüne davet eder. Çotra tahtadan yapılmış özel şişedir, akraba ve komşuları düğüne çağırmakta kullanılır. Âdete göre davetliler bu çotradan bir yudum şarap tatmak zorundadır. Delikanlılar ev sahiplerine şarap verip karşılığında bahşiş olarak para, çorap veya mendil alırlar. Düğüne küs olanlar da çağrılır (Perçemli, 2008: 113)”

İskilip yöresinde halkı düğüne davet etmek için gönderilen kişilere “okuyucu” denir. Okuntu olarak yöre halkına şeker ya da leblebi dağıtılır. Okuyucu olan kişi kapı kapı her evi gezer ve düğün tarihi ve yeri ile ilgili bilgileri davetlilere söyler. Davet edilen kişi de okuyucuya bahşiş verir. Bu bahşişe, yöre halkı “şükrencelik” der (Özdemir, 2022: 141).

Kandıra Türkmenleri’nde kız tarafı yakınlarını küçük ekmekler dağıtarak davet eder. Oğlan tarafı, davul zurna ile köyü gezerek mum ya da kibrit dağıtır ve düğünde kullanmak için tabak çanak toplanıp “dolma doldurmaya gelin” denilerek kadınlar yemek yapmaya davet edilir. Ertesi gün düğün evi toplanan çanak tabaklara yemek koyar ve köylüye dağıtır. Bu halkı, düğüne davet etmek için yapılan bir uygulamadır (Altun, 2004: 263-264).

Aksaray’ın Güzeyurt İlçesi’nde bayrak dikileceği gün “yağmalama” adı verilen bir tatlı ilçe halkına dağıtılır. Taze yufkanın sıcak pekmeze bandırılması ile hazırlanan bu yemek, köylüyü düğüne davet etmek için hazırlanır. Yağmalamayı genç kızlar dağıtır ve ev sahipleri onlara bahşiş verir (Demirbaş, 2012: 129). Kızlar mahalleleri gezerken şu maniyi söyler:

“Eli kınalı gelin

Beli sırmalı gelin

Düğünümüz var bizim

Gelin a dostlar gelin (Demirbaş, 2012: 129)”

Saratlı ve çevresindeki köylerde halkı düğüne davet etmek için “okuntu” dağıtılır. Yörede okuntu olarak akide şekeri dağıtılmaktadır. Okuntuyu dağıtan kişiler, genellikle maddi durumu kötü olan genç ya da yaşlılardır. Düğün sahibi, akide şekerlerini bir eşek ya da ata yükler. Okuntuyu dağıtacak kişi, köyleri gezerek okuntu dağıtır ve alan kişiler de okuntu dağıtan kişiye bahşiş olarak bulgur, yağ ya da para verir (K.K. 1, K.K. 2, K.K. 4, K.K. 7 K.K. 13, K.K. 14, K.K. 16, K.K. 32, K.K. 35).

Günümüzde Saratlı ve çevresindeki Alevi köylerinde okuntu geleneğinin unutulduğu görülmektedir. Okuntunun yerini davetiye almıştır. Düğün sahipleri, ev ev gezerek davetiyeleri dağıtmaktadır. Ulaşamadığı kişiler için belediye binasından ya da muhtarlıklardan ilan anons yaptırılmaktadır. Ayrıca günümüzde, sosyal medyanın kişileri düğüne davet etmede etkin bir şekilde kullanıldığı görülür (K.K. 4, K.K. 7, K.K.35).

3.2.4. Törenin Başlaması

3.2.4.1 Ekmek Haftası

Türk kültürlü halklarda, düğüne gelen davetlilere yemek verme en önemli aşamalardan biridir. Bunun için çeşitli hazırlıklar yapılır. Erzak alışverişi, yakacak ve düğünde kullanılacak malzemeler tedarik edilir (Çelepi, 2017: 295). Düğün öncesi hazırlıklar, komşu ve akrabaların yardımıyla kolayca bitirilmeye çalışılır. Bu hazırlıklardan en önemlilerinden bir tanesi de düğünde yenilecek ekmeğin hazırlanmasıdır. Törenselleşmiş olan bu gelenek, Anadolu’da pek yaygın değildir (Kayabaşı, 2013: 146).

Nahcivan bölgesinde yaşayan Türk’ler, düğün ekmeği ve kış ekmeği yapılacağı zaman komşular birbiriyle yardımlaşır. Nahcivan kadınları, bir yakını düğün yapacağı zaman onun, ne zaman ekmek pişireceğini bilir ve yardıma koşar. çok kişinin katıldığı düğün ekmeği hazırlığı merasim olarak görülür ve bu merasime “çöreküstü” adı verilir. Ekmek yapımına yardım etmek isteyen kişiler eli boş gelmez, mutlaka hediye getirilir. Bu hediyeler, tatlı, para, başörtüsü gibi nesnelerdir. Düğün ekmeği piştiği zaman damadın kız kardeşi ya da teyzesi tandırdan çıkan ilk ekmeği geline götürür. Kız evi ekmeği getiren kişiye mutlaka hediye vermelidir (Aliyeva, 2021: 235).

Halaçlı Türkleri ve çevresindeki halklarda ekmek bayrağı geleneği vardır. Oğlan evi, gelin eve gelmeden evvel ekmek yapar ve bayrak dolandırır. Böylece, oğlan evinin soframıza buyrun demek istediği görülür (Kalafat, 2006: 323). Ardahan Hoçvan Avşarları'nda kadınlar düğünden bir gün önce bir araya gelir ve düğün ekmeği yapar. Bu ekmeğin yapımında emeği geçenlere katmer ikram edilir (Altınkaynak, 2013:242-243).

Saratlı ve çevresindeki köylerde ekmek haftası, düğünden bir hafta önce gerçekleştirilen ve düğünde yenilecek olan ekmeğin hazırlandığı törensel özellikler barındıran bir uygulamadır. Ekmek haftasının başlaması için ilk önce komşulara haber verilmelidir. Bunun için ilk olarak düğün evinin yüksek bir yerine beyaz bayrak dikilir. Ardından komşuları ve yakın akrabaları davet etmek için mahallede tuz dağıtılır. Ekmek yapımı için yoğurulacak una önem verilmektedir. Bu unu sadece bir kadın yoğurur ve bu kadın, başka iş yapmaz. Sabah, hamuru yoğuracak kadın geldiğinde duasını ederek un çuvalını açar. Çuvalın içinde un dışında önceden düğün sahibinin koyduğu ayna, yağlık, sabun bezi, patik ve para gibi nesneler vardır. Kadın hediyeleri aldıktan sonra hamuru yoğurur ve kenara oturur. Kadınlar, hamur az kaldığında tekrar hamur yoğuracak kadını çağırır (K.K. 1, K.K. 2, K.K. 7, K.K. 14, K.K. 16, K.K. 32, K.K.35).

Günümüzde Saratlı ve çevresindeki köylerde, ekmek haftası geleneğinin unutulduğu görülmektedir. Düğün evleri, fırından ekmek almak daha pratik olduğu yufka ekmeği yapmayı tercih etmemektedir. Ayrıca, misafirlere etli ekmek gibi yanında ekmek verilmesi gerekmeyen yemekler ikram edilmektedir. Tüm bu sebepler, ekmek haftası geleneğinin kolektif bilinçten silinmesine sebep olmuştur (K.K. 2, K.K. 7, K.K. 14, K.K. 32,).

3.2.4.2.Bayrak Dikme (Kaldırma)

Düğün evine bayrak dikme, Türk kültürlü halklar arasında sıklıkla görülen geleneklerden bir tanesidir (Erol, 2012: 101). Düğünün ilk hazırlığı, bayrağın hazırlanması ve süslenmesidir ve bayrak, düğünün nerede olduğunu ve düğünün başladığını gösteren önemli bir göstergedir (Çelepi, 2017: 303). Ayrıca, bayrak direğinin süslenmesi ve üzerine saplanan, soğan, elma, nar gibi yiyeceklerin, halkın kolektif bilincinde doğurganlıkla ilişkilendirildiği görülmektedir. Soğanın çoğalmayı temsil ettiği, bayrak direğine soğan takılması ile törene katılanlar ve evlenecek çiftlerin çok çocuklarının olacağı düşünülür. Soğana silahla vuran mükafatlandırılır (Yeşil, 2012: 187). Ögel, bayrak direğinin süslenmesi ve ucuna çeşitli

nesneler bağlanması ile ilgili inançların Proto- Türk inançlarına kadar götürülebileceğini söylemektedir (Ögel, 1995: 175).

Makedonya Türkleri’nde düğünün başladığını bildirmek için bayrak dikilir. Bu bayrağa, “Düğün Bayraa” denir. Büyük ve süslü olan düğün bayrağını Makedon Türkleri, Samanlık tepesine asarlar. Ayrıca bu bölgede, davetiye verilmiş kişiler, düğüne gelirken geleneksel yöntemlerle hazırlanmış bayraklarla gelirler. Bu bayraklar açılır ve erkek tarafına doğru yürünür. Böylece davetliler, damat evine olan saygılarını göstermiş olur ve bayraklar oğlan evinde sergilenir (Paşaoğlu, 2006: 83).

İsfahan’da yaşayan Kaşkay Türkleri’nde düğün esnasında iki bayrak açılır. Bu bayraklardan biri düğün sahasına, diğeri damat ailesinin evinin çatısına konur ve böylece damat evi, düğünleri olduğunu halka duyurur. Bayrağı gören kişiler, düğün olacağını anlar. Kaşkay Türkleri’nde bayrak açmak hem neşe, mutluluk haberini vermektir. Hem de bireyin toplum üyesi olarak görevini yerine getirmesi, evlenmesi ve kendi toplumunun çoğalmasına yardımcı olması anlamına gelmektedir. Düğün meydanına asılan diğeri bayrak; beyaz, sarı ve yeşil renklerden oluşur. Bu bayrak ağaç dalları kullanılarak uçurtma haline getirilir ve düğün sahasına asılır. Düğün meydanının ortasına asılan bu bayrak, neşe ve sağlığın simgesidir. Düğün esnasında Kaşkay kızları, gelin ve damat, direk ve bayrağın etrafında dönerek dans eder (Dehsorkhi, 2016: 52).

Halep Türkmenleri’nde, düğünde asılan bayrak, yöreden yöreye değişiklik gösterebilir. Çoğunlukla mavi ya da beyaz, etrafı işlemeli üzerinde, hilal ile yıldız, çiçek veya meyve motifleri olan bayraklar kullanılır. Düğün bayrağı köyden bir kadın tarafından hazırlanır. Bayrak direğinin ucuna üzerlik otu sarılır. Etrafı çiçeklerle süslenir. Direğin uç kısmına, soğan yahut uygun bir meyve oturtulur. Bayrağı hazırlayan kişiden alınmasına “bayrak kaldırma” denir. Yörede bayrak, “cahalbaşılar” tarafından kaldırılır. Cahalbaşılar, bayrağı hazırlayan kişiden alıp davul zurna eşliğinde düğün evine götürür. Türküler, maniler söylenir ve “yolda vurma” oyunu oynanarak oğlan evine gidilir. Cahalbaşılar, bayrağı oğlan evinin damının tepesine diker ve düğünden sonra bayrak düğün sahipleri tarafn indirilip, hatıra olarak saklanır (Erol, 2012: 101-102).

Orta Toroslarda yaşayan Tahtacı Türkmen Alevileri’nde, düğünden bir gün önce, genellikle perşembe günü bayrak diker. Bayrağın direği, damadın seçtiği çam ağacından yapılır ve bu direği köyün gençleri hazırlayıp damadın evinin önüne diker. Bayrağı kesip, hazırlayıp getirenlere oğlan evi, mendil hediye eder. Ardından bayrak, Alevi dedesi, Aleviliği iyi bilen

biri ya da bu kişiler yoksa köyün muhtarı, azası tarafından dualanır, salavatlanır. Direğin ucuna, aydınlık olsun diye ayna veya bereketi simgelediği için soğan, sarımsak ya da nar yerleştirilir. Bazı yörelerde elma ve portakal da konabilir. Bayrak dikilirken kurban kesilir, dolu verilir. Dolu, üç defa verilir ve herkes aynı fincandan dolu içer (Kuşçi, 2021: 83).

Karakeçili Türkmenler’inde “bayrak asma töreni” düğünün olmazsa olmaz uygulamalarındandır. Düğün için hazırlanan bayrağa, “düğün bayrağı” denir. Düğün bayrağının ucuna elma, tavuk ya da hindi tüyü, soğan takılır. Yörede, düğünün ilk günü “bayrak asma töreni” düzenlenir. Düzenlenen törene oğlan evinin yakınları, imam ve gençler katılır. Gençlerden biri bayrağı tutar ve ona “bayraktar” denir. Bayraktarı gençlerin başı olan “kahya” belirler. Törende evlilik töreninin hayırla başlaması için dua edilir. Bayrak süslenir ve salavatlar eşliğinde düğün evinin damına asılır. Katılımcılara çorap, çerez ve mendil gibi hediyeler verilir (Eker, 1998: 167-169).

Aksaray’da düğün evinin nerede olduğu bayrak sayesinde anlaşılır. Bayrağı koruyan kişiye “bayraktar” denir ve bayraktar hem bayrağı hem de damadı korur. Bayrak kaldırıldıktan sonra bir heybenin iki gözüne tahta kaşık ve şeker koyulur. Akrabaya yakın komşulara kaşık, diğer komşulara şeker dağıtılır. Bu, aynı zamanda düğüne davet anlamına gelir (Avşar, 2019: 33). Ortaköy İlçesi’nde bayrak kaldırma töreni cuma günü olur. Bayrağın altında dua edilir. Törene katılan herkes yemek verilir ve misafirlere çerez, lokum, bisküvi gibi yiyecekler ikram edilir (Gözen, 2014: 44).

Saratlı ve çevresindeki Alevi Köyleri’nde düğün, bayrak kaldırıldıktan bir gün sonra başlar ve bayrağın kaldırıldığı törene “Bayrak altı” adı verilir. Tören için Türk bayrağı, bir hafta önce ekmek haftası için asılan beyaz bayrakla birleştirilerek sırığa takılır. Sırığın ucuna elma ya da soğan yerleştirilir ve bayrak, bayraktara teslim edilir. Bayraktar, düğün boyunca bayrağa sahip çıkmak zorundadır. Bayrak kaldırma törenine, oğlan tarafının yakınları, köy gençleri, aile yakınları, Dede-Baba, Dede, Kamber ve Yetişmiş katılır. Bayrak, önceden belirlenen, herkesin görebileceği bir yere asılır. Bu bayrağı asan kişiye, bayrağı kimin dokuduğu, bayrağın kimden alındığı, kimin aldığı ile ilgili sorular sorulur ve onun sorulara doğru cevap vermesi beklenir. Ardından törende bulunan Dedebaba ya da Alevilik- Bektâşîlik konusunda bilgili kişiler bayrağı dualar. Duayı okuyan kişi (Dedebaba ya da bu görevi yapacak seviyede bilgili kişiler), evlenecek çiftler güzel bir hayatı olması için temennilerde bulunur, On İki İmamlar duasını okur, İhlas ve Fatiha surelerini de okuyup bayrağın altında kurban kesilir. Kesilen kurbanın eti, şarap ve çeşitli yiyecekler misafirlere ikram edilir. Oyun havaları eşliğinde eğlenilir. Damadın babası, tören bitmeden gelen misafirlere, bir isteklerinin olup olmadığını sormak zorundadır.

Tören bittikten sonra “tan davulu” vurulur. Bu, düğün olduğunun ikinci ilanıdır (K.K. 2, K.K. 7, K.K. 11, K.K. 12, K.K.17, K.K. 20, K.K., 28, K.K 30. K.K. 37, K.K.39, K.K. 41)..

Bayrak düğün boyunca korunmak zorundadır. Bayraktar, bayrağa sahip çıkamaz ve yöre gençleri bayrağı kaçırsa düğün durur. Bayraktar tarafından bayrak, gençlerden alınıncaya kadar çalgı çalınmaz, eğlenilmez. Bunun sebebi, bayrağın namus gibi görülmesindendir. Bayraktar, bayrağı alabilmek için gençlere bahşış verir, bayrağı geri alır ve düğün kaldığı yerden devam eder (K.K. 7, K.K. 12, K.K.39)

Günümüzde bayrak altı töreni ile ilgili gelenekler devam etmektedir ancak Türk bayrağının yanına beyaz bayrak asılmamaktadır. Bayrağın duasını, Dede-baba veya Alevi dedelerinin yanında Saratlı’da bulunan imam da okuyabilmektedir. Halk, bu konuda ılımlı bir düşünce yapısı içindedir (K.K. 12, K.K.17, K.K. 30).

3.2.4. 3. Kına Gecesi

Türk kültürlü halklarda ve farklı kültürlerde hastalıkların sağaltılmasında, nesnelerin, kişilerin süslenmesinde ve çeşitli ritüellerde kına bitkisi kullanılır ve bu bitkinin kullanımı, antik dönemlere kadar dayanmaktadır (Karaca ve Şar, 2016: 31). Arapça “hına”, “hınna” kelimelerinden dilimize geçen kına; tırnakları saçları, elleri boyamak için kullanılan bir bitkidir (Eker, 1998: 199). Yılmaz, Tuncer Gülensoy’dan aktardığına göre, “*Türk halkı kına yakma geleneği ile İslâmiyet’i seçtiği yıllarda tanışmış ve kendine göre uyarlamıştır* (Yılmaz, 2010: 19-20).” Arapların, beyazlayan saçlarını boyamak için kullandığı kına, Türklerde, vatana kurban olması için askere gidecek gence, Allah’a kurban olması için kurbanlık koça, eşine kurban olması için geline sürülür (Çeltikçi, 2009: 31-34). Ayrıca yaşlıları ölüme, ahirete hazırlamak için; sünnet olacak çocuğa da temiz bir başlangıç yapması için kına yakılır (Karaca ve Şar, 2016: 33). Kullanım alanlarına bakıldığında kına, fedâkarlık ve adanmışlığın sembolüdür (Yılmaz, 2010:20).

Gelin olan kızın ve damadın, evlenmeden önce baba evinde geçirdiği son geceye kına gecesi denir. Bu gecede, kız evinde hüznü anlar yaşanırken, damat evinde, eve gelin geleceği için mutluluk hakimdir (Kayabaşı, 2013: 150). Gelin için düzenlenen kına gecesi ritüeli, gelinin anne babasının evinde bekarlık hayatından ayrılarak evlilik hayatına başlayacağını göstergesidir. Gelin kına yakılacak alanda, yani eşiktir. Kına ritüeli, gelinin yeni bir hayata başlayacağını hatırlatan bir işleyişe sahip bir düzenektir (Yılmaz, 2020: 166).

Türk Dünyası’nda kına ile ilgili uygulamalar geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Bu uygulamaları, Anadolu’da, Balkanlar’da, Kafkaslar’da, Suriye, Irak ve Afganistan gibi ülkelerde görmek mümkündür (Çeltikçi, 2009: 30).

Azerbaycan Avşarları’nda kına gecesine “kınayakdı” denir, kına oğlan evinde hazırlanır. Oğlan evine getirilerek evvelce gelinin eline, ayağına saçına yakılır. Sonra da o evde yaşayanlara kına yakılır. Kalan kına, oğlan evine gönderilir ve damadın eline kına yakılır. Kız evinden bir kişi, kınayı getirip götürene bahşiş verir (Şehriyar, 2013, 267). İran Avşarlarında da geline kına yakma geleneği vardır. Geline kına yakıldıktan sonra damadın akrabaları, kınanın üzerine para koyar ve bu şekilde akrabalar, gelin ve damadın sonraki yaşamına yardım etmiş olur (Rezzaki, 2013: 258).

Gagauzlar’da Bucağa göçtükten sonra kına gecesi geleneği unutulmuştur. Gagauzlar, kına gecesine “kına/boya gecesi” adı verilir ve bu gece, çarşamba günü “galaç” adlı yemek

pişirildikten sonra düzenlenir. Kınayı/boyayı, önceden belirlenen iki kadınla birlikte gelin hazırlar. Kadınlardan biri kapı kapı gezerek tanıdığı kız ve gelinleri kına gecesine davet eder. Bu gecede müzikler çalınır, şarkılar söylenir. Galaç yendikten sonra kadınlar başına kına sürer. Kınaya katılan kadınlar, cuma günü gelin hamamına katılır. Burada da kına sürülür (Yoloğlu, 1999: 49-50).

Kaşkay Türklerinde kına gecesine “hına bendun”, “şeb-hına bendik” ya da “hına goyduk” denilir. Düğünden bir gece önce kız evinde yapılır. Saz-u nağara ve ustalar gelir. Bu kişiler, düğünle ilgili her şeyi düzenler. Usta adı verilen hanımla birlikte damadın akrabalarından biri, kız evine kına götürür ve akşam düzenlenen eğlenceye gelin ve gelinin yoldaşlarının eline kına sürülür (Karaaslan, 2010: 232).

Kerkük Türkmenleri, kına gecesini “Xına” olarak isimlendirir. Onlara göre düğünün en önemli aşamalarından biri kınadır. Gelin kına gecesine özel hazırlanır. Kaşları “çatmakış” edilip şekil verilir. Yüzüne pudra sürülür. Bu işlemleri, çok sayıda çocuk doğurmuş, mutlu günler görmüş kadınlar yapar. Kınalık elbisesi giydirilir ve tahta oturtulur. “Kiviloğlu” adında özel öğretçüler, kıza besteli şekilde mani söylerler. Kına yapılırken kızın avcuna tatlı konulur. Bu tatlılığın sembolüdür. Gelinin el ve ayak pamaklarına kına yakılır. Merasimdekiler de ayak parmaklarına kına yakar. Ardından gelin ayağa kalkarak herkesin elini öper (Safeed, 2014: 43-45).

Balıkesir yöresinde kına cuma günü yapılır. Geline kırmızı renkli etek, gömlek ya da gösterişli bir bluz giydirilir. Başına allı pullu yazma takılır. Kız anası, kınayı kızın başına yakar ve etrafındakiler ağıtlar söyleyerek kızı ağlatır. cumartesi günü de oğlan evi öğle kınası için kız evine gelir. Öğlen kınası kızın sağ eline yakılır. Biraz da gelinin sağ ayağına ve ensesine kına yakılır. Bugünün akşamına da kına eğlencesi düzenlenir (Aça vd., 2019: 204).

Harput’ta düğünden önceki gün oğlan evinde erkekler, kız evinde kadınlar “kına gecesi” düzenler. Bu törende yöreye ait muhtelif oyunlar oynanır, türküler söylenir. Gelinin ellerine ve ayaklarına kına yakılır. Zülüfleri kesilip başına paralar saçılır (Araz, 1995: 111). Sarıkeçililer’de kına gecesi düğünden bir gün önce düzenlenir. gelinin akrabaları ve arkadaşları kınaya katılır ve gelin odanın köşesindeki dayama yastığına oturur. İki yardımcı mani okur ve kız oğlan evinden iki kişi ve iki arkadaşıyla birlikte uyur. Gelin uyuyuncaya kadar kına deyişleri söylenmeye devam eder.kına merasiminde gelinin parmaklarına ve ayaklarına kına yakılır. Kına yakıldıktan sonra “gelin oğşama” adında bir tören düzenlenir. Bu tören içim kınanın

üzerine mum yakılır ve mumu alan genç kızlar, gelinin yolunun aydınlık olması için etrafında döner (Dölek, 2013: 58-59).

Aksaray’ın Güzeyurt ilçesinde kına günü oğlan evi tarafından “kına çöreği” yapılır ve kına töreninin yapılacağı yere getirilir. Gündüz ve akşam olmak üzere iki kına töreni düzenlenir. Gündüz kinasında ufak bir eğlence düzenlenirken akşam, herkesin katıldığı bir tören yapılır. Gelin meydanın ortasına oturtulur ve başı kırmızı duvakla örtülür. Eline kına yakılır ve altın koyulur (Demirbaş, 2012: 130). Ortaköy İlçesinde de Güzeyurt İlçesinde olduğu gibi gündüz ve gece kınası yapılır. Gündüz kinasına “gün kınası” denir. Gün kinasında oğlan evinden kadınlar hayırlı olsun demek için kız evine giderler. Giden kadınlara “yenge” denir ve kız evi de bu saatlerde oğlan evine hayırlı olsuna gider. Gün kınası, dayı ya da teyze evinde yakılır gelin bu akrabaların evine götürülür ve kınası yakılır. Ardından kız, kınalı elini bulunduğu evin duvarına siler. Kız, gün kinasından sonra baba evine götürülür. Kınacılar da akşam kınası için kız evine gelir. Akşam kinasında kıza tekrar kına yakılır ve takı merasimi düzenlenir. Yörede düğün içinde takı takılmaz. Herkes kına gecesinde takılarını takar (Avşar, 2014: 44-45).

Saratlı ve çevresindeki Alevi Bektâşî köylerinde kına günü, düğünün kaç gün olacağına göre değişiklik göstermektedir. Düğün bir hafta sürerse, kına altıncı gün olur. Düğün fört gün sürerse, kına üçüncü gün olur. Bölgede kına gecesi, gelinin evinde geçirdiği son gündür. Kına gününden bir gün önce oğlan evi, kız evine “kına davarı” gönderir ve bu gün, kız evinde ziyafet verilir. Oğlan evi akrabaları ile birlikte verilen ziyafete katılır ve kız evini tebrik eder. Oğlan evi giderken yanında düğün bayrağını da götürür. Kız evi ile oğlan evinin bayrağı birleştirilir ve bu bayraklar bayraktara teslim edilir. Ayrıca damat da oğlan evi ile birlikte kız evine götürülür. Burada damat kaçırılmaya çalışılır. Damadın kaçırılmamasından sağdıç sorumludur. Damat kaçırıldığı zaman sağdıç, yüklü bir miktar bahşiş ödeyerek cezasını çeker. Kınanın yapıldığı gün bazı eğlenceler düzenlenir. Bunlardan en önemlisi “sinsin” ve “cirit oyunu”dur. Bölgede ünlü atlara sahip kişiler toplanır ve oğlan evinde ciritle oynar. Akşam eğlencesinde de ciritle oynanır. Ayrıca, hem gece hem de gündüz kinasında misafirlere şarap ikram edilir (K.K. 2, K.K. 7, K.K. 8, K.K. 12, K.K.13, K.K. 16, K.K., 21, K.K 30. K.K. 32, K.K.35, K.K. 41).

Saratlı bölgesinde, gündüz kınası beşe kadar sürer ve ardından oğlan evi, kız evinden ayrılır. Kadınlar, bu süre içinde gündüz kinasını yakarlar. Gündüz kinasında geline kına yakılmaz yakılacaksa da ayağına yakılır. Ardından akşam kınası için toplanılır. Kız evinin akrabaları, gelinin arkadaşları katılır. Ayrıca, oğlan evinden de kıza kına yakmak için bir grup kadın akşam kinasına gelir. Akşam kinasında gelin üç etek giyer. Başına al bir yazma örtülür ve ağlatılmaya çalışılır. Gelinin ağlaması önemlidir. Arada ağlayıp ağlamadığı kontrol edilir.

Gelin ağladıktan sonra kınası yakılır. Kınayı, oğlan evinden gelen kadınlarla birlikte gelinin kaynanası yakar. Kına yakılırken gelinin elini açmaz ve kaynana, geline bir altın hediye ederek elini açtırır. Geline kına yakıldıktan sonra yakın arkadaşı olan iki kıza da kına yakılır. Eğlenceler tamamlanıp, kına yakıldıktan sonra bu kızlar gelinle birlikte kalır ve geceyi birlikte geçirirler. Kına gecesi, gelinin baba evindeki son gecesi olduğu için yalnız bırakılmaz. Arkadaşları, geline eşlik ederek üzülmeye engel olur (K.K. 2, K.K. 7, K.K. 8, K.K. 12, K.K.13, K.K. 16, K.K.30, K.K. 32).

Saratlı yöresinde, akşam kınası içinde kadınlar arasında çeşitli eğlenceler düzenlenir. Bunlardan en bilineni, bir kadının erkek kılığına girerek kızların arasına girmesidir. Kadın eline bir şişe alır, ağzına bir sigara verilir. Ona kasket ve şalvar giydirilir. Bıyık ve sakal yapılır. Erkek kılığındaki kadın eşiğe ters binerek kadınların olduğu yere gelir. Elinde bir tavuk vardır. Tavuğun okuntu olduğunu söyler. Ardından kızların arasına dalarak onları oyuna kaldırmaya çalışır. Etrafındaki kişileri öpmeye çalışır. Söz şakalarıyla herkesi güldürür. Ayrıca kadınların kocakarı kılığına girdiği de halk tarafından ifade edilmektedir ((K.K. 2, K.K. 7, K.K. 12, K.K.13, K.K., 21, K.K. 32, K.K.35, K.K. 41).

Günümüzde Saratlı ve çevresindeki köylerde kına gecesi geleneği devam etmektedir. Hala bu özel gün önemini yitirmemiştir ancak bazı değişikliklere uğrayarak günümüze göre şekillenmiştir. Yaşanan değişimlerden ilki, günümüzde kına gecesinin, kız evi, erkek evi ya da oğlan kınası, kız kınası şeklinde ayrımlara tabi tutulmadan gerçekleştirilmesidir (K.K. 2, K.K. 7, K.K.13, K.K. 16, K.K. 32, K.K.35, K.K. 41). . Damat, kınaya katılabilmekte, kızın yanında oturmakta ve ona da tören esnasında kına yakılmaktadır. Günümüzde, gelin hala al yazma takmaktadır ancak üç etek giymemekte ve kına için özel kıyafet tercih etmektedir. Aynı şekilde kına günü için özel uygulamalara gidildiği görülmektedir. Bazı ailelerin, geline kına yakılırken özel koreografiler hazırladığı, bu konuda uzmanlaşmış prodüksiyon şirketlerinden yardım aldığı gözlemlenmiştir. Ayrıca, derleme faaliyetleri sonucunda karşılaşılmayan bir gelenek de günümüzde uygulanmaktadır. bu uygulamaya göre gelin kına yakıldıktan sonra eline bir testi alarak ayağa kalkar ve oynayarak damadın etrafında dönmeye başlar. Damat da sandelyede oturur ve başına bir kasket giyip sigara içer. Gelin bir süre damadın etrafında oynadıktan sonra elindeki testiyi yere atar ve kırar. Testinin içindeki şeker, leblebi vb. yiyecekler, kınadaki çocuklar tarafından kapışılır.

3.2.4.4. Kına Gecesi Gelin Alma ve Gelin İndirme

Türk kültürlü halklarda düğünün en dikkat edilmesi gereken aşamalarından biri gelin alma törenidir. Gelinin, baba evinden ayrılıp yeni evine geçmesi sebebiyle gerçekleştirilen törenler, gelinin hayatındaki önemli bir eşik, yolculuktur. Gelin alma ya da indirme sırasında gerçekleştirilen pratiklerin odak noktasında gelin vardır. Onun, hem ayrıldığı baba ocağına hem de varacağı yeni eve bereket getirmesi beklenir. Bu sebeple, Atalar ve Yer-Su ruhlarına çeşitli şekillerde sunumlar yapılır. Gerçekleştirilen tören belirli bir düzen içinde ilerler (Çelepi, 2017: 325). Bu törenler, Türk kültür coğrafyasında farklı şekillerde isimlendirilirler. Anadolu’da gelinin oğlan evinden alınmasına “gelin çıkarma”, “kız alma”, “gelin alma”, “gelin götürme”, “gelin getirme”, “gelin indirme”, “gelin alma”, “hak alma”, “kız çıkarma”, “hak alma” denir. Nahçıvan, Suriye ve Irak Türkmenleri’nde ise bu tabirler “kız aparma”, “gelin aparma” ve kız göçürme şeklindedir (Kalafat, 2007: 153). Ayrıca gelin almaya gelen kişilere de “seğmen”, “gelinci”, “yengeci”, “gelinci”, “gelin alıcı”, “hakcı”, dünürücü”, “okuncu” ve “gelin götürücü” adı verilir (Kalafat, 2007: 156).

Gelin alınırken yapılan ve Anadolu coğrafyası başta olmak üzere diğer Türk halklarında da yaygın olarak görülen pratiklerden birisi “gelin Kuşağı’dır. Gelin kuşağının, gelin olan kızın kızlıktan kadınlığa geçiş sürecini sembolize ettiği düşünülür (Tuna, 2006: 154). Ancak Çakır, kuşağın sadece kızlıktan kadınlığa geçişi yani bekareti simgelemediğini, gerçekleştirilen ritüeller ile birlikte kuşağın, soy, doğurganlık ve üremeye ilgili işlevinin de olduğunu ifade eder. Şamanist inanışa göre, bütün kainat insanlara faydalı ve zararlı (iyi ve kötü) ruhlarla doludur (Çakır, 2022: 147).

Gelin alımı sırasında ve sonrasında öne çıkan pratiklerden biri saçıdır. Saçı, her devirde Türk toplulukları arasına yaygın olarak görülen uygulamalardan biridir (Köksal, 1996: 75). Bu yüzden, Türklerin bulunduğu dönemlere ve yaşam şartlarına göre yapılan saçının türünün değiştiği görülür. İnan’a göre Türkler, avcılık döneminde, avlanan hayvanın kanı, yağı ve eti ile çobanlık döneminde süt, kımız ve hayvan yağı ile çiftçilik döneminde ise darı, buğday ve çeşitli meyveler ile tanrılara ve ruhlara saçı yapmaktadır (İnan, 1986: 167). Gelinin, baba ocağından alınması ve kocasının evine getirilmesi esnasında da çeşitli nesneler, yiyecekler saçı olarak kullanılır. Mezarlık ya da dini mekanlar ziyaret edilir. Bu sayede gelin ve yapmış olduğu evlilik korunmaya çalışılır (Kayabaşı, 2013: 154). Ayrıca gelin alınırken gerçekleştirilen gelin alayının önünün kesilmesi, ayak bastı parası, toprak bastı parası, emmi ya da süt hakkı gibi uygulamalar da hem dostluğun ve sevginin paylaşılması hem de bir nevi saçı olarak kabul edilir (Kalafat, 2006:119).

Tıva düğünleri, gelinin uğurlanması ile sonra erer. Gelin, “askak kaday” adlı bir kadın tarafından oğlan evine götürülür. Oğlan evinde, gelinle kaynanana aynı kaseden süt içer. Böylece gelinle kaynana tanışır ve gelin de yüzünü açar. (Türker ve Gündoğdu, 2016: 149). Süt içildikten sonra çeşitli alkışlar söylenir. Bu alkışlardan birisi “*Yazıya sığmaz yilkılı ol kızım/ Ağıla sığmaz koyunlu ol kuzum/ Avlanmayı bilen oğullu ol kızım/ Yumuşak huylu kızlı ol kızım (...) Hesaplı olma kızım/ Kepçeyle yemek pişirme kızım/ Cimri olma kızım/ Kaşıkla yemek koyma kızım*” şeklindedir (Kenin ve Lopsan 1998: 305-307). Sonrasında gelin, üç kez gelin geldiği evi dolandır. Ateşe üç defa süt saçar. Ateşten, yeni ailesi tarafından kabul edilmesini ve kendisini korumasını diler. Bu uygulama gerçekleştirildikten sonra gelin, yeni ailesi tarafından kabul edilir. Kayınbabası ve aile büyükleri ile konuşamama durumu süt saçısının gerçekleştirilmesiyle birlikte kalkar (Türker ve Gündoğdu, 2016: 149).

Litvanya, Belarus ve Polonya Tatarları’nda nikah, düğünden önce kıyılır ve gelin nikahtan sonra evden alınarak düğünün yapılacağı kafe ya da restorana getirilir. Nikah kıyılmadan “wykupywanie³⁴” adında bir gelenek uygulanır ve bu geleneğe göre gelinin kız arkadaşları dama tarafıyla pazarlık eder. Geleneğe göre, gelin bir yastığa oturtularak odanın köşesinde bekletilir. Odaya damat ve damadın arkadaşları girer. Gelinin arkadaşları, damada, gelinin vermek istemez ve gelini vermek için pazarlık yapılır. Pazarlığın sonucunda kızlara çikolata verilir. Bazı bölgelerde çikolata ile birlikte para verildiği de olur (Temizkan, 2021: 81-82).

Irak Türkmenleri’nde gelin almaya “gelinin Kürekenin evine götürülmesi” denir. Gelinin bineceği at süslenir. Atın boynuna ipek mendik takılır. Gelin götürülürken atın üzengisi iki kişi tarafından sıkıca tutulur. Atın kuyruğu ipek mendille bağlanır. Bu sayede atın kuyruğundan koparılacak kılla yapılabilecek büyüler engellenmiş olur. Gelinin arkasına erkek çocuğu bindirilir. Böylece gelinin ilk çocuğunun erkek olacağına inanılır. Gelin, “küreken”in evinde götürülür. Burada, yabancılık çekmesin, koca evine bağlansın, babasının evine küskün olarak dönmesin diye gelinin evinden bir çivi ya da kazık alınarak kürekenin evine çakılır. Gelin, kürekenin evine ulaştığında ailesinden bir erkek onu indirmeye çalışır ama gelin inmez. Kayınbaba geline mal ya da mülk verirse kız atından iner (Bayatlı, 2012: 332-334).

Donsky Türkleri’nde gelin almak için atlar süslenir. Gelin damadın süslenmiş atına bindirilir. Gelin ata oturmaz ve oğlan evine geldiğinde kapılar açık ise kuracağı ailenin talihinin açık olacağı düşünülür. Gelinle damadın karşısında güzel insanların çıkması halinde geleceklerinin güzel olacağına inanılır. Donsky Türkleri’nde gelin attan indirilmez. Damat,

³⁴ Kelime; “*sahibinden bir şeyi satın almak*” anlamındadır.

gelini kucağına alarak evin eşiğinden geçirir ve eşikten sağ ayağıyla geçip besmele çeker (Kalafat: 2006: 345).

Kıbrıs Türkleri’nde gelin alma adetine “kuşatma” adı verilmektedir. perşembe günü gerçekleştirilen tören için ilk önce gelin hazırlanır. Kızın babası ve erkek kardeşi tarafından geline kuşak kuşatılır. Bu kuşak sayesinde gelinin kötü ruhlardan ve nazardan korunduğu düşünülür. Kuşatma törenine oğlan tarafı katılmaz ve bu törenin ardından gelin evden çıkarılır. Gelin, evden çıkıp arabaya binerken herkes dua eder. Gelin oğlan evine getirilir ve arabadan inmeden önce, içinde para, buğday, üzüm, şeker bulunan bir testi kırılır. Ayrıca gelinin ayağının altına düğün yemeği için kesilen koyunun postu serilir. Böylece gelinin, her denileni yapanlaklı muhlis bir kişi olacağına inanılır (Balcı, 2019: 147).

Nurhak Yöresi Alevi- Bektâşî Türkmenleri’nde gelinin baba evinden çıkacağı güne “gelin günü” denilmektedir. Gelini almaya damat gelmez. Onun yerinde kirvesi, müsahibi ya da yakın akrabaları katılır. Düğün evine varıldığında ilk önce oyun oynanır. Ardından gelin evinin kapısı birçok kez çalınır ve kız evi, kapıyı ilk önce açmaz. Kız evinden olan çocuklar dama çıkarak oğlan evinin üstüne taş atar. Oğlan evi, yerinden ayrılmaz ve kız evinden bir aile büyüğünün gelmesini ister ve bu kişiye bahşiş teklif edilir. Bahşiş olarak horoz ya da şarap verilir. Oğlan evi, kız evinde girdikten sonra kızın akrabaları, çeyiz sandığına oturur. Onlara da bahşiş verilerek sandık alınır. Gelin, baba ocağından çıkarılır ve oğlan evine götürülür. Burada gelini, damat karşılar. Gelinin attan inmesi için kayınbaba, çeşitli bahşişler verir ve gelin, kirvenin ya da damadın musahibinin evine indirilir. Kızın ayağı ucunda kurban kesilir ve kanı, gelinle damadın anlına sürülür. Sonrasında gelin, kayınbabanın evine götürülür ve kapıdan geçerken eşiğe yağ sürülür. Yağ sayesinde gelinin, kayınbaba ile daha iyi anlaşacağı düşünülür. Birde gelin eve girerken, tepesiden mısır, buğday vb. nesneler atılarak saç yapılr (Cücük, 2022: 126).

Muğla’daki Alevi Türkmen Köyleri’nde gelin alma işlemi, pazar günü gerçekleştirilir. Oğlan evi başka bir köyden geliyorsa önü kesilir. Onlardan toprak bastı parası alınır ve oğlan evini bayraktar karşılar. Yörede, gelinin kuşağı, babası tarafından takılır. Bu kuşak takılırken, dualar edilir. Baba, kuşağı kendi boynuna dolayıp kızı damada verir. Böylece damada “”bugüne kadar ben kordum kolladım. Bundan sonra sıra sende mesajı verilir ve gelin baba ocağından ayrılır. Evlenen çiftler, oğlan evine geldiğinde gelinin oğlan evine giderken ki yolunda koç kurban edilir. Gelin, kesilen koçun üstünden atlamak zorundadır. Daha sonra gelinin üzerinden buğday gibi bereketle ilişkili ürünler atılır. Gelin, oğlan evine girerken bir eline bal, diğer eline

tereyağı koyulur. Bu sayede, gelinin tereyağı gibi yumuşak huylu, bal gibi tatlı dilli olacağına inanılır (Töret, 2017: 313-314).

Aksaray’da gelin alma uygulaması düğünün üçüncü günü yapılır. Gelini almak için oğlan evine giden kişilere “yengesamen” denir. Gelinin kuşağı, kızın abisi, kardeşi amcası veya dayısı tarafından bağlanır. Oğlan evi, kız tarafının evinin önüne geldiğinde kız tarafı, kapıyı açmaz. Buna, “kapı bastırma” denir. Kayınbaba, kız evinden kişilere bahşiş vererek kapıyı açtırır. Gelin dışarı çıkarılır. İlk olarak mezarlığa sonra oğlan evine götürülen gelin, damadın evine gelir ve burada kaynanasının çenesini bağlar. Böylece gelinin, kaynanası gibi konuşması engellenir. Oğlan evinde damat misafirlerin üzerine şeker atar. Gelin, evin kapısına çivi çakar, pekmez sürer. Kaynana, geline yumurta pişirir ve bu yumurtanın üstüne tükürür. Ayrıca gelin yeni geldiği evin kapısına pekmez sürer, çivi çakar (Avşar, 2019: 40).

Saratlı ve çevresindeki Alevi Bektâşî kültürünü yaşatan köylerde gelin alma uygulamasına herkes katılır. O gün köyde eğlenceler düzenlenir. Gençler, gelinin alınacağı sabah, güreş müsabakaları düzenler. Öküz kellesi atma yarışması düzen yapılır. Kazananlar, oğlan evi tarafından mükafatlandırılır. Bölgede at yarışı da gelin çıkartılırken yapılan eğlencelerden bir tanesidir. Yapılan araştırmalar sonucunda iki tane yarış biçiminin olduğu görülür. Bunlardan ilki, gelini gezdirecek atın belirlenmesi içindir. Atına güvenen kişiler, yarışmak için oğlan evine gelir. Yarış düzenlenir ve kazanan at süslenerek düğün alayının önünde gider. Gelininin bu atın üstüne binmesi, atın sahibi için iftihar kaynağıdır. İkinci yarış da oğlan evi, gelini aldıktan sonra gerçekleştirilir. Damat yarışacak kişilerin bildiği bir yere götürülür. Bu yer köyün dışında bir tepe vb. yer olabilir ve yarışacak olan kişiler, gelinin yastığını alarak daha önce belirlenen mevkiye doğru yastığı götürür. Kim daha önce giderse yarışı kazanır ve damattan bahşiş alır (K.K. 4, K.K. 12, K.K. 13, K.K. 17, K.K.21, K.K. 24, K.K., 28, K.K 37. K.K. 39, K.K.45, K.K. 47).

Saratlı bölgesinde gelin çıkartılmadan bir gün önce “kardeş hakkı” olarak bir koç, kız evine gönderilir. Gelin, at arabası ile ya da atla gezdirilir. Oğlan evi gelmeden, gelin hazırlanır. Bu tören için gelin, üç etek giyer gelin başı yapılır ve süslenir. Gelin başı yapılırken kıza fes giydirilir. Fesin üzeri gremseler ile işlenir ve üzerine yeşil ve kırmızı duvak örtülür. Oğlan evinin kız evine gelmesine yakın bir vakitte kızın kuşağı bağlanır. Gelinin kuşağını, babası amcası, kardeşi ya da yakın akrabaları bağlar. Bağlayan kişi, üç defa kuşağı dolandırıp bağlar ve çözer. Bu esnada çiftler için güzel temennilerde bulunur ya da ihlas suresini okur. Kuşak üçüncü dolandırdıktan sonra bağlanır ve gelin evden çıkmaya hazırlanmış olur (K.K. 4, K.K. 13, K.K. 21, K.K. 28, K.K.39).

Saratlı ve çevresindeki köylerde gelin alma töreni sabah erken gerçekleştirilir. Oğlan, yakın akrabaları ile birlikte kız evine doğru yola çıkar. Oğlan evi başka bir köyde yaşıyorsa, yöre gençleri, ipe gelin alayının önünü keser ve oğlan evinden ayak bastı parası alır. Oğlan evi, kız evine geldiğinde onlara kapı açılmaz. Kızın arkadaşları ya da yakın akrabası olan gençler kapı tutar ve oğlan evinden bahşiş ister (K.K. 1, K.K. 3, K.K. 14, K.K. 17, K.K.21). Bahşiş verildikten sonra gelinin arkadaşları, kızın çeyiz sandığına oturur. Burada tekrar oğlan evinden bahşiş istenir. Genç kızların da gönlü yapıldıktan sonra oğlan evinden gelenlere bir kahve ikram edilir. Kahve içilirken gelinin annesi, kızının ayaK.Kabısının içine para koyar. Koyulan para, gelin indikten sonra ayaK.Kabısını çıkartan kişinin olur ve gelin, baba ocağından çıkarılarak ata bindirilir (K.K. 12, , K.K. 17, K.K.21, K.K. 24, , K.K. 39, K.K.45,). . Gelin ata bindikten sonra atın ve konvoyun etrafında üzerlik otu tütürülür. Bu sayede, gelinin kötü ruhlardan korunacağı düşünülür. Ayrıca gelinin yakınında, içi su dolu testi kırılır. Kırılan testinin, geline degecek nazarı engellediğine inanılır. Bunun dışında kırılan testi sayesinde gelinin ömrünün uzun olacağı ve kolay bir şekilde oğlan evine gideceği düşünülür (K.K. 4, K.K. 6, K.K. 14).

Saratlı yöresinde gelin, baba ocağından çıkarıldıktan sonra ilk olarak mezarlığa götürülür. Burada köyün Bektâşî babası ya da dedesi dua eder ve gelin ata mezarlarını ziyaret eder. Yöre halkına göre gelinin mezarlığı ziyareti, onun buraya gelinlikle geldikten sonra kefenle geleceğine ve ailesine ömrü boyunca bağlı olacağına işarettir. Gelin, mezarlıktan çıktıktan sonra köyün içinde gezdirilir. Yöre halkının gelini gezdiren alayın önünü ipe keser. Damadın babasında çeşitli isteklerde bulunurlar. Kayınbaba, halkın istediklerini yerine getirmeye çalışır, pazarlıklar olur ve davul zurna eşliğinde oynanır. Gelinin gezdirildiği güzergah üzerinde koyun sürüsü varsa çoban, en büyük koçunu gelin alayının önüne koyar. Bu durum, gelin için bir sınavdır çünkü gelinin yola koyulan koçu kaldırarak at arabasına koyması gerektir. Gelin, koçu kaldırıp at arabasına koyabilirse çoban koçu geline verir ya da koçun değerinde bahşiş verir. Kaldıramazsa kayınbaba, çobana koçun değeri kadar para vermek zorundadır (K.K. 4, K.K. 12, K.K. 13, , K.K. 37, K.K. 39, K.K. 47).

Saratlı bölgesinde gelin, oğlan evine getirildiğinde kaynana, atın yanında içi üzüm, çerez ve şeker dolu testi kırar. Böylece gelinin bereketli bir hayatının olacağı, çok çocuğunun olacağı düşünülür. Sonrasında kayınbabası tarla, hayvan ya da ev verdiğini söyler. Yörede gelinin ilk olarak damadın evine indirilmediği görülmektedir. Kayınbabasından bahşişini alan kız, bir komşunun ya da damadın yakın akrabasının evine indirilir. Gelin attan inmeden önce ev sahibi olan kişi, kıza koç ya da gönlünden koptuğu miktarda bahşiş verir. Attan inen kız, bir süre, kendisini indiren kişinin evinde kalır. Akşam olduğunda damadın sağdııcı, gelini misafir

olduğu evden alarak oğlan evine götürür. Gelin kayınbabasının ocağına girmeden önce üç defa evin kapısının dağına üç defa soluna üç defa de eşiğine niyaz eder ve eşiğe basmadan kaynanasının kolunun altından eve girer. Yöre halkı; kaynanasının koltuğunun altından geçerek eve giren gelinin, aile büyüklerinin sözünü daha çok dinleyeceğini, ailesine karşı saygılı olacağını ve uyumlu olacağını düşünür. Onlara göre bu durum; gelinin, kaynanasının otoritesini vücut diliyle hissetmesi demektir (K.K. 4, K.K. 13, K.K. 17, K.K.21, K.K. 24, K.K., 28, K.K. 37. K.K. 39., K.K. 47)..

Günümüzde Saratlı bölgesinde gerçekleştirilen gelin alma, gezdirme ve gelini oğlan evine indirme ile ilgili pratiklerin birçoğunun yaşatıldığı görülmektedir. Kapı tutma, çeyiz sandığı üzerine oturma, kuşak bağlama, yol kesme, su dolu testi kırma ve üzerlik ile ilgili pratikler hala uygulanmaktadır ancak gelin alma sabahı gerçekleştirilen at yarışı güreş gibi uygulamalar unutulmuştur. Gelin çıkarılırken, kızın yastığının gençler tarafından alınması ve sonrasında damada götürülürken yarışılması geleneği unutulmuştur. Şimdilerde gençler, gelinin yastığını alır ve gelin almaya gelen damada ulaştırıp bahşiş alır. Dolayısıyla, damadın gelin almaya gelmesi düzenlenen at yarışının unutulmasında sebep olmuştur. Yörede unutilan bir diğer gelenek de çobanın, gelin alayının önünü kesmesidir. Ayrıca gelinin, akraba ya da komşu evine indirilmesi ile ilgili gelenekler de zaman zaman uygulanmaktadır K.K. 13, K.K. 17, K.K.21, K.K. 47).

3.2.5. Nikah

Sözlük anlamıyla “birleştirme, bir araya getirme; evlenme, evlilik; cinsel ilişki” gibi anlamlara gelen nikah, dini anlamda aralarında evlenme engeli bulunmayan kadın ve erkek bireylerin hayatlarını birleştirmesine ve birlikte yaşamasına denir. Nikah, evlenen bireylere karşılıklı sorumluluklar yükleyen bir sözleşmedir. Dolayısıyla nikah aile ve evlilik hayatını başlatır (Temel İslâm Ansiklopedisi, 2019: 360). İnanç yapısına göre değişiklik gösterse de ülkemizde yaygın olarak görülen iki tür nikah vardır. Bunlardan ilki resmi nikah, diğeri de dini nikahtır (Örnek, 2000: 197). Bazı aileler, resmi nikah kıydırırken bazılarının hem dini hem de resmi nikah kıydırdığı görülür (Örnek, 2000: 197). Ayrıca Aleviler arasında yaygın olarak tercih edilen nikah çeşidine “dede nikahı” denir. Toplum ve tür kabul etmeksizin yasal ya da dini yoldan gerçekleştirilen nikahların temel amacı, evliliği ilan etmek, kişilerin evlenmesini toplum nezdinde geçerli saymak, kutlamak ve kutsamaktır (Örnek, 2000: 19). Nikah töreninin günü, bölgeden bölgeye değişiklik gösterir. Bazı yörelerde düğünden önce evlenecek çiftlerin nikahı kıyılırken bazılarında düğünden sonra nikah kıyılır (Çelepi, 2017: 341).

Türk Dünyası'nda ile ilgili çeşitli uygulamaların olduğu görülmektedir. Örneğin, Özbek Türkleri'nde hem dini nikah hem de resmi nikah vardır. Dini nikah “kız ziyafeti” adlı törenin ertesi günü gerçekleştirilir. Özbekler'de, nikahtan önce damadın sabrı denenir. Ayaklarına çivili sopa ile vurulur. Nikah esnasında damadın sağdıç, nikaha katılan erkeklere su ikram eder ve imam, gençlere “sizlerde, toy, nikah görün, çoluk-çocuk görün” der. Ardından davetli olan tüm bekar erkeklere yumurta hediye edilir. İmam nikahta kıza, üç defa “Razı mısın?” diye sorar. Gelin evet deyince imam, damada “*gelin altı ay yanız kalmasın, onu dövmeyin, ona sövmeyin, ona sürekli ikramda bulunun, eve akşamları geç gelme*” der. Ardından imam kıza yönelerek “kocan izin vermezse babanın evine gitme der (Kalafat, 2007: 262-265).

Kazak Türkleri'nde evlenecek çiftlere, dini ve resmi olmak üzere iki nikah kıyılır. Kazaklar 'da nikah, eskiden “kız uzutov” düğününde kıyılırken günümüzde gelin damadın evine getirildiğinde “bet aşar” merasimi düzenlenir ve sonrasında nikah kıyılır. Nikah için camiden imam çağrılır, damadın arkadaşları ve sağdıç nikaha katılır. Nikahtan sonra gençlere “neke suvi” adından bir tatlı su içirilir. Böylece tatlı, huzurlu bir hayatlarının olacağına inanılır. Bazı bölgelerde, bu suyun içerisine önceden temizlenip yıkanmış madeni para koyulur. Madeni para, sayesinde gençlerin ömürlerinin varlıklı geçeceğine inanılır. Evlenecek gelinle damat, neke suvi suyunu imamın her duasından sonra içer ve içerken, kâsenin aynı yerinden içmeye dikkat eder. Sonrasından kase şahitler tarafından katılımcılara verilir. Onlar da su içtikten sonra kase içindeki gümüş para kaşıkla çıkarılır ve tören biter (Çetin, 2021: 377-378).

Kayseri'de yaşayan Uygur Türkleri'nde nikaha “nikah kılmak denir ve oğlan evinde yemek verildikten son ta nikah kıyılır. Nikah kıyıldıktan sonra evlenen çiftlere, bir fincan içinde tuzlu suya bastırılmış iki parça ekmek yedirilir. Nikahın ardından oğlan, sağdıçlarıyla eve gider ve orada gelinin gelmesini bekler (Güngör, 1992: 8)

Gagauzlar nikaha “stenoz”, “steunoz” derken Bulgar Gagauzları, “stefano” ve “fansetmek” terimlerini kullanır ve nikah kilisede, Hıristiyan'lığın gerekliliklerine göre kıyılır. Nikaha gelin ve damat dışında sağdıçlar katılır. Papaz evlenecek gençlerin başlarına taç takar ve kiliseyi üç defa gezdirir. Nikah kıyılırken, mumlar ve günlük yakılır. Nikaha gelen misafirler tütsülenir, kutsal su serpilir. Böylece evlenen çiftler kötülüklerden korunmuş olur. Tören sonunda papaz dua okur ve gelinle damadın yüzüklerini takar. Sonrasında “dever” adı verilen bir ateş yakılır ve kiliseden gelen misafirler, evlenen çiftte çeyiz, para, üzüm atar (Eroğlu, 2008: 121-122).

Anadolu’da Nurhak Alevileri’nde resmi nikahın yanında dini nikah kıyılır. Bu nikaha “câferi nikahı” ya da tarikat nikahı kıyılır. Tarikat nikahı, düğünden önce yapılır. Nikahı hoca ya da dede kıyar. Nurhak’ta evlenecek kişiler düğünden önce kendilerine musahip seçer ve gelinin ve damadın musahipleri, gelin ve damadı nikahta temsil eder. Gelin ve damat nikaha katılmaz. Hoca ya da dede “filan kişinin kızını kendine zevce olarak aldın mı?” diye musahip erkeğe üç defa sorar. Musahip “aldım” der. Kadına da “vardın mı? diye üç defa sorulur. Kadın “vardım” der ve nikah son bulur.

Ağaçeri Türkmen Tahtacıları’nda resmi nikahın dışında “tarikat nikahı” da vardır. Tarikat nikahını, dede ya da dedenin soyundan gelen birisi kıyar. Nikah, genellikle düğünden önce kıyılır. Yörede tespit edilen tarikat nikahı örnekleri, bölgeden bölgeye değişiklik göstermektedir. Bu örneklerden birine göre, nikâh düğünden sonra kıyılır. Nikah kıyılacağı zaman, Musahipli kimseler ve evlenecek çiftin akrabaları düğüm evine gelir. Oğlan evine eşiği simgeleyen bir sopa bırakılır. Geli ile damat ilk eşiğe sonra dedeye niyaz eder ve dede çifte üç defa İmam Cafer-i Sadık mezhebi üzerine her türlü koşulda evliliği kabul edip etmediklerini sorar. Ardından gelin ve damat üç defa söz veriyorum diyerek evliliği kabul eder. Bunuz üzerine dede, çiftleri İmam Cafer-i Sadık hazretlerinin buyruğu üzerine karı koca ilan ediyorum der ve nikah töreni sona erer (Selçuk, 2008: 231).

Taşel Yöresinde dini nikah imam tarafından kıyılır ve nikah sırasında odada, imam, gelin, damat, gelin ve damadın şahitleri bulunur. Bazı yörelerde gelinin dayısı ya da babası da nikah odasında bulunabilir. Nikah öncesinde mehir bedeli konuşulur. Nikah kıyılırken kollar bağlanmaz, eller kenetlenmez, evde bulunan açık dolap, pencere, kapılar kapatılır. Böylece gelin ve damada uğursuzluktan korunduğuna, kismetlerinin kapanmasının engellendiğine inanılır (Kayabaşı, 2013: 165).

Aksaray’da imam nikahı, kına gecesi akşamı kıyılır. Köyün hocası, yatsı namazında sonra çağrılır ve nikah kıyılır (Avşar, 2019: 34). Güzelyurt İlçesi’nde imam nikahı gelin alınıp geldikten sonra akşam ile yatsı namazı arasında kıyılır. Gelin nikah için bir kişiye vekalet verir ve imam nikah için gerekli duaları okuduktan sonra çiftin nikahını kıyar. Yanındaki arkadaşları salavatlar getirerek damadı yeni hayatına uğurlar (Demirbaş, 2012: 136).

Saratlı ve çevresindeki Alevi Bektâşî kültürünü yaşatan köylerde, dini nikaha “dede nikahı” ya da “hoca nikahı” denmektedir. Bölgede nikah, Bektâşî dede-babası, Alevi dedesi, köyde yaşayan baba ya da yetişmiş adı verilen Hacı Bektaş’tan icazet almış kişiler tarafından kıyılır. Nikah, düğünün sonunda gelin kız evinden alınıp gelindikten sonra kıyılır. Akşam vakti

geline attan indirildiği komşu ya da akraba evinden sağdıç tarafından, oğlan evine getirilir. Nikah öncesinde bir kalburun içerisine ayna, bel kuşağı, bıçak, makas, damadın giyeceği taK.Ke, iç çamaşırı ve çorap konur (K.K. 8, K.K. 26, K.K. 32). Bunlar nikahı kıyacak dedenin önüne koyulur. Nikah öncesi damada sağdıç abdest aldırır. Ardından nikaha geçilir. Nikah esnasında damat hiçbir şekilde konuşmaz. Nikaha katılanlar onu güldürmeye çalışır. Damadın ayakları gıdıklanır. Damat yapılanlara tepki verir güler ise cezalandırılır. Nikah başlamadan gelin ve damat dedeye niyaz eder. Ona olan saygılarını bildirirler ve ardından dede, gelinle damada evlenmek isteyip istemediklerini üç defa sorar. Damat ve gelin de üç defa evet manasında “Allah eyvallah dedem” der. Ardından dede üç tane çorap dualar. Bu çoraplardan birini geline, birini damada giydirir. Birini de kendisi giyer. Nikah kıyıldıktan sonra damadın giydirilmesi faslına geçilir. Kalbur içinde bulunan taK.Ke, bel kuşağı, içlik gibi nesneler dualanarak damada giydirilir. Bu esnada, odada bulunan kişiler, damatla dalga geçmeye başlar. Damat nikahta konuşmadığı ve gülmediği gibi burada da gülmez. Damadın konuştuğunu biri duyarsa sağdıç cezalandırılır. Ona, törene katılanlar için içkili ziyafet düzenlemek gibi cezalar verilir (K.K. 8, K.K. 17, K.K.24, K.K. 26, K.K. 32, K.K. 38, K.K.41, K.K. 48).

Günümüzde, Saratlı ve çevresindeki Alevi köylerinde nikah ile ilgili uygulamaların hala devam ettiği görülmektedir. Yapılan derleme çalışmasında, köyde bulunan Bektâşî babasının hiç nikah kıymadığı tespit edilmiştir. Nikahı dede-baba ya da yetmiş adı verilen bir kişinin kıydığı görülmektedir ancak zaman zaman bölgede bulunan imamların da yöre halkının nikahlarını kıydığı, bu durumun geçmişte günümüze arttığı söylenmektedir. Derleme faaliyetleri sırasında herhangi bir nikah töreni gözlemlenememiştir ancak halktan alınan bilgiye göre damadın giydirilmesi ve güldürülmesi ile ilgili geleneklerin unutulduğu ifade edilmektedir. Ayrıca, yörede kıyılan imam nikahlarında, bölge halkının kendi geleneklerine uygun tavır ve davranışlarda bulunamadığı söylenebilir ((K.K. 8, K.K.24, K.K. 26, K.K. 32, K.K. 38,, K.K. 48).

3.2.6. Gerdek

Damat ile gelinin resmi ya da dini nikahtan sonra bir araya gelmelerine gerdek denir. (Örnek,2000: 197). Gerdek kelimesi, Farsça kubbe ve kubbeli oda anlamındadır (Çelepi, 2017: 342). Gelinle damadın kalacağı oda, “gerdek evi”, “gerçek damı”, “gerdek odası” olarak isimlendirilir ve gelinle damadın birlikte kaldıkları geceye de “gerdek gecesi” veya “zihaf gecesi” adı verilir (Örnek, 2000: 198). Bu gece, erkek ve kızın için neşe ve korkuyu bir arada yaşadığı gün olarak nitelendirilebilir. Çiftlerin yaşadığı heyecan korkuya, korku da bunalıma dönüşebilir. Erkeğin üzerindeki başarısız olma korkusu da yaşanan bunalımlardan birdir (

Köksal, 1997: 211). Geleneksel yaşıntıda, gerdek gecesi ile ilgili en çok dikkat edilen hususlardan birisi bekarettir. Evlenen kızın daha önce birini tanımaması, “temiz” ve “masum” olması gerekir (Örnek, 2000: 198). Lvova vd, Türklerde bekaretin önemini ve gerdek gecesini şu şekilde açıklamaktadır:

“Türkler gerdek gecesini ve bekaretin bozulmasını çok önemser ve bunu kutlamak için törenler düzenlerdi. Gerdeğin ilk aşaması gelinin yüzünü açmaktı. Geleneksel bilinç, insanın portre niteliklerini öne çıkararak yüzün açıklığını ve onu görme ve tanıma olasılığını önemserdi. Gerdekte onun yüzünün açılması, onun yeni statüye geçişini sağlamaktadır. Tuvalardaki “arnın cazır” deyiimi yeni evliler hakkında birbiriyle yakından tanışmak, birebir olarak da onun yüzünü açmak anlamındadır (Lvova vd., 2013b: 129).”

Türk kültürlü halklarda gerdek öncesi, gerdek anı ve sonrası etrafında gelişmiş birçok inanç unsurunun olduğu görülmektedir. Örneğin; Kıbrıs Türkleri’nde damat, perşembe günü yatsı namazından sonra arkadaşları tarafından evine getirilir ve burada dua edildikten sonra yumruklanarak evin içine gönderilir. Evde gelin, damadı ayakta karşılar, yenge hanımın getirdiği yemekleri yerler. Yedikleri yemek, güvercin etinden yapılır. Bu sayede çiftin güvercin gibi muhabbetli olacağına inanılır. Gelin yemeği ilk önce oğlana yedirir. Ardından damat geline yemek yedirir. Yemekten sonra güvercin kemikleri, toprağa gömülür ve gerdek gecesinin sabahı damat, geline kıymetli bir mücevher hediye eder Balcı, 2019: 140).

Irak Türkmenleri’nde yenge gelini, yatsı namazından sonra kürekene yani damada, “emanetini al” diyerek verir ve damattan bahşişini alır. Yenge, bahşiş alıp odadan çıktıktan sonra damat, gelinle birlikte ya da tek başına “perde namazı” adı verilen iki rekatlık bir namaz kılar. Kerkük’te bal ile gelinin sağ yanağına sarı, sol yanağına kırmızı kağıt yapıştırılır . Damat, bu kağıt parçalarını diliyle yalayarak çıkarır. Küreken, gerdeğe girdiğinde arkadaşları, onu bekler. Damat zihafından çıktıktan sonra kendisini bekleyen sağdıç ve arkadaşları ile tokalaşır ve onlara, cinsi münasebette bulunduğunu müjdelir. Bazı bölgelerde, “üz aklığı” adı verilen bekaret kanını olduğu bez, damattan istenir. (Bayatlı, 2012: 338-339).

Makedonya Türkleri’nde tıraş gecesi düzenlenir. Bu gecenin sonunda köy imamı, ve yaşlıları damat evine gelir, namaz kılınır. Damat nikah duasını okuduktan sonra damadın sırtına hafifçe vurur. Damat , babasının ve yaşlıların elini öper. Herkes gerdek odasının önüne gelir, damada baklava yedirilir. Buna “baklava bozumu” denir. Ardından damat, biraz hırpalanarak gerdek odasına uğurlanır. Debre yöresinde, zihafından önce kaynana gelinin kafasını üç defa ocağına vurur. Kaynana bunu, gelin, ocağın kutsiyetini unutmasın, ocağın yeni sorumlusunun

kendisi olduğunu anlasın diye yapar ve ardından gelin zihaf odasına koyulur. Gelin, damadı zihaf odasında yalnız bekler. Damat odaya girince geline, yüz görümlüğü vermek zorundadır. Bölgede, gerdeğin ertesi gün kızlar, türkü söyleyip def çalar. Kaynana, gelini zihaf odasından çıktıktan sonra oğlundan nişan ister. Bu nişan gelinin bakire olup olmadığını gösteren çarşaftır. Gelin bakire değilse, evine yollanır. Damat, kızın bakire olmadığını önceden biliyorsa gelin baba ine gönderilmez (Turan, 2014: 188-189).

Kırgız Türkleri'nde nikahtan sonra yengeler, gelinin çeyizinde bulunan döşekleri gerdeğin gerçekleşeceği odaya serilir. Bu döşekleri seren kadınların, kocasıyla iyi geçinen, çocuğu olan ve sağlığı yerinde olan kadınlardan seçilmesine dikkat edilir. Boşanmış kadınlardan uzak durulur. Böylece, gelinin her türlü kötülükten uzak tutulacağına inanılır. Serilen döşeklerde yaşlı kadınlar yuvarlanır, çocuklar güreştirilir. Böylece evlenen çiftin uzun ömürlü olacağına ve çocuklu olacağına inanılır. Döşekleri seren yengeler dışarı çıkar. Gelin odada yalnız kalır.. damadın gelmesi ile zihaf gerçekleşir. Zihaf sonucunda gelin bakire çıkarsa, yengeler kızın ailesine gider ve “kızınız oğlan doğurdu” diyerek kızın ailesinden bahşiş alır. Gelin bakire çıkmazsa evine gönderilir (Jumabayev, 2006: 53).

Anadolu'da gerdek ile ilgili uygulamalara bakıldığında Gaziantep Alevileri'nde, gerdek öncesi damat baba evinde bekler. Baba evinde yeni evli çifte oda verilir. Gerdek öncesi sağdıçlar, zihaf odasını hazırlar ve gelin damadın yiyeceği yemek yapılır. Zihaf gerçekleştiğinde çarşafı, ertesi gün yapılan törenle sergilenir (Korkmaz, 2022: 173-174). Tunceli'de gerdek genellikle pazartesi ve perşembe günleri gerçekleştirilir. Musahip, damatla birlikte gelinin odasına gider. Gelin de damat tarafından ve kız tarafından birer kadınla, damadı bekler. Kızın yanındaki iki dadı damatla gelini el ele tutuşturarak dua okutur. Aşiretlerine, atalarına ve aile büyüklerine saygılı olmaları gerektiğini tavsiye ederler ve çiftleri yalnız bırakırlar.

Gelibolu'da damat yumruklanarak gerdek odasına götürülür. Böylece damadın zürriyetsiz olmayacağına inanılır. Damadın gerdek odasına girmeden annesinin ayağının altından geçmesi gerekir. Damadın annesinin altından geçmesi, onun, annenin sözünden çıkmayacağını sembolize eder. Damat gerdek odasına girmeden gelinin yanında gelen yenge, odaya kız evinden getirdiği tavuk, baklava ve ekmeği koyar. Gerdek gecesinde gençler bunları yer. Yemeklerin sembolik anlamları vardır. Baklava, “ağız tatlılığını”, ekmek “bereketi” ve tavuk, “gücü” simgeler. Ger esnasında, gerdek odasının bulunduğu evde düğümlü hiçbir şey bırakılmaz. Ayrıca gerdek odasının kapısına su koyulur. Suyun cinsi münasebete girecek çiftin işini kolaylaştıracağı düşünülür (Ercan, 2002: 164-165). Ardahan'da damat, imam duaları ile

gerdek odasının yanına getirilir. Kamçı benzeri nesne veya yumrukla vurularak gerdek odasına sokulur. Gerdek odasına giren damat, yatağın altına para koyar. Sabah zihaf yatağını kim toplar ise parayı, o kişi o kişi alır. Ardından damat, geline yüzgörümlüğü takar ve sonrasında zihaf gerçekleşir (Altınkaynak, 2013: 244).

Aksaray’ın Ortaköy ilçesinde gerdek için belirli hazırlıklar yapılması gerekir. İlk önce oda hazırlanır ardından odaya, tatlı, tavuk ve pilav koyulur. Ardından damadın arkadaşları damadı gerdek odasına yumruklayarak ve bacağına iğne batırarak uğurlar. Damat odaya girdikten sonra geline yüz görümlüğü takar ve iki rekat namaz kılar.

Saratlı ve çevresindeki Alevi Köyleri’nde gerdek, nikahtan sonra gerçekleştirilir. Damat nikahta dualanıp giydirilir. Nikah sırasında, içinde ayna, bel kuşağı, bıçak, makas, gibi nesneler bulunan kalbur gerdek odasına götürülür. Gerdek odasında üzerlik otu tütürülür. Bu sayede gelin ve damadın nazar ve kötü ruhlardan korunacağı düşünülür. Nikahtan sonra gelin nedimleri ve sağdıçın eşi ile gerdek odasına gider. Sağdıç ve damadın arkadaşları, damadın yanında kalır. Burada damadın gerdek heyecanını hafifletmek için şakalar yapılır muhabbet edilir. Benzer şekilde sağdıçın eşi ve gelinin nedimleri de geline telkinlerde bulunur. Gerdek odasındaki döşekleri, sağdıçın eşi hazırlar ve yere serer. Damat, gerdekten sonra döşneğin altına para koyar. Bu para, döşgeği seren kişinin olur (K.K. 2, K.K. 16, K.K.21, K.K.23, K.K. 31, K.K. 33, K.K.37, K.K. 43).

Saratlı Yöresinde damat, gerdek odasına yumruklanarak uğurlanır. Bu esnada, sağdıç onu korumaya çalışır. Damat gerdek odasına girdiğinde gelin, onun ayağına basmaya çalışır. Kim daha önce diğerrinin ayağına basarsa onun, diğeri üzerinde daha çok söz sahibi olabileceği düşünülür. Zihaf esnasında sağdıç, gerdek odasının yakınlarında bulunur. Cinsi münasebetten sonra gelinden bir ses gelirse, damadın başarılı olduğu düşünülür. Zihaf sonrası gelinin bekaret kanı olan çarşaf, sağdıç tarafından damadın annesine götürülür. Damadın annesi, sağdıca bahşiş verir ve o da eşine götürür (K.K. 16, K.K.23, K.K. 31, K.K. 43). . Yörede gelinin bakire olması, kendini evleninceye kadar muhafaza edebilmesi bir gurur kaynağı olarak görülür. Bu sebeple, tüfekle havaya üç el ateş edilir. Böylece, kız tarafı da kızlarının bakire olduğunu anlar ve rahatlar. Damadın aşırı heyecanlanması gibi sebeplerle yaşadığı iktidarsızlık, ailesini ve kendisini toplum nezdinde küçük düşürecek bir durumdur. Böyle bir olay yaşandığında bir kaç gün beklenir. Yaşanan sıkıntının devam etmesi durumunda “duvak açma” töreni gerçekleştirilmez (K.K. 2, K.K. 16, , K.K.23, , K.K. 33, , K.K. 43). .

Saratlı'da gerdekten sonra bakire olmadığı anlaşılan kızlar, baba ocaklarına geri gönderilir. Bu durumdan damadın haberi varsa ve düğün öncesinde gelinle damat birlikte olmuşlarsa, gelin evine gönderilmez. Böyle bir durumda, suçlu bulunur ve yaptığı hoş karşılanmaz. Duvak açma töreni yapılırsa, kanlı çarşaf sergilenmez ya da duvak açılmaz (K.K. 2, , K.K.21, K.K.23, , K.K. 33, K.K.37, K.K. 43). .

3.3. Evlenme Sonrası Ritüelleri

3.3.1. Duvak açma

Türk kültür coğrafyasında genellikle düğünden sonra gerçekleştirilen ve kız alınırken “duvak” töreni, gençlerin karı koca olması, gelinin bakire olmasının kutlanması ve çevreye ilan edilmesi amacıyla düzenlenen bir törendir (Köse, 2003: 93). Bunun dışında, yeni evlilere destek olmak, gelinin çeyizini ve eşyalarını görmek, düğüne katılamayan kişileri misafir etmek, oğlan tarafının gelini yakından görmesi ve tanımasını sağlamak, gelinin evlilik sonrası hayatı için uygun bir ortam hazırlamak gibi amaçlarla da duvak töreni düzenlenir (Eroğlu ve Özkanat, 2014: 273). Duvak günü Anadolu'da birçok isimlerle anılır. Bu tören, bazı yörelerde tören yemeğinde paça ikram edilmesinden dolayı “paça” olarak isimlendirilir. Ayrıca; Toroslarda “çarşaf”, Mudurnu ve Çivril’de “duvak”, Hatay ile Kerkük’te “suphe”, Isparta’da gelin-erfesi, Maraş ve Kütahya’da “gerdek-ertesi”, Kastamonu ve Sinop’ta “samet ya da santat”, Yörükler arasında “kâkül günü”, Kayseri’de “güvey başı” olarak bilinir (Boratav, 1984: 188).

Duvak açma ile ilgili geleneksel yapının geniş bir coğrafyaya yayıldığı görülmektedir. Örneğin; Müslüman Tatarlar’da ve Kreşin Türkleri’nde düğünden sonraki gün, “tuynı ikēñē kōñē” adında düğünün ikinci günü anlamına gelen bir tören düzenlenir. Bu gün, düğünün devamı olarak görülür ve aile yakınları ve akrabalar ile pikniğe gidilir, düğüne yetişemeyen misafirler de kutlamaya katılır. Gelinle damada hediyelerini verirler. İkinci Gün düğününde piknik düzenlenir, mangal yakılır (Karimova, 2017: 129-130).

Fergana Türkleri’nde düğünden bir gün sonra yapılan törene “yüz açtı” adı verilir. Gelinin annesi ve akrabaları da yüz açtı törenine katılır. Gelinin arkadaşları, misafirler gelene kadar gelinin çeyizlerini serer. Bu çeyizler, düğünden kırk gün sonraya kadar kaldırılmayabilir. Gelinin arkadaşları, yüz açtı töreni bitene kadar gelinle birlikte “çimildek” adı verilen ve gelinin yüzünün görülmemesi için yapılan yerde gelinle birlikte bekler. Törende ilk önce misafirlere yemek ikram edilir ve sonrasında yüz açtı merasimine geçilir. Merasimde “ökül apa” yani geline evliliği öğreten kadın, törende bulunan çocuklara ve annelerine, “bizim ökül kız ve ökül

oğlumuz da sizler gibi mutlu yaşayıp, çoluk çocuğa karışsınlar” diyerek oyuncak dağıtır. Törene katılanlar halka şeklinde oturur. Gelinin annesi, törene katılanlar için getirdiği hediyeleri dağıtır. Hediyeleşme faslı bittikten sonra ökül apa “surpa” adı verilen, kumaştan yapılmış içinde birkaç avuç un bulunan bir hamur, pilav ve havuç getirir ve surpa gelinin avcuna sürülür. Avuca un salma geleneği, kurulan ailenin temiz, arı olması için gerçekleştirilir. Sonrasında avcuna un sarılan gelin için herkes dua eder ve bir çocuk meyveli ağacın dalıyla gelinin yüzündeki duvağı kaldırır. Duvağın kaldırılması ile tören sonra erer (Burhanidinova, 2009: 52-53).

Ahıska Türkleri’nde düğünden sonraki günü şenlik devam eder. Yemekler yapılır. Damat şenliğe çıkarken gelin odada kalır. Düğün meydanının ortasına şal serilir. Yengeler ve millet toplandıktan sonra gelin iki yengenin ortasında, davul zurna eşliğinde meydana gelir ve şenliğe temenna eder. Gelin ve yengelerin ardından elinde bıçak ve hançerle sağdııcı meydana gelir. Törene katılanlara, gelinin dilini mi keselim diye sorar. Ardından elindeki hançerle, gelinin başındaki duvağı üç defa yukarı kaldırır ve yerine koyar. Sonrasında yengeler gelinin duvağını tamamen açar ve gelin meydanda yüzü açık bir şekilde kalır. Yüzü açılan gelin, bir süre sonra odasına götürülür (Hacılı ve İdrisi, 1994: 41-42).

Kerkük’te yaşayan Türkmenler, düğünün ardında duvak mevlidi yapar. Bu geleneğe, “paça günü” günü ismi verilmişken şimdi “çarşaf günü” adıyla yaşatılmaktadır. Tüm yakın akraba ve aile dostları çağrılır, büyük bir kalabalık törene katılır.. Kesilen davarların kelleleri gerdeğin ertesi gün kesilir ve yemek yapılır. Oba kadınları, gelinin çarşafını kontrol eder ve yatağın üzerine para atar. Sonrasında kadınlar, pişen paça çorbasını içip evlerine geri döner (Hamamchi, 2019: 74).

Kandıra Türkmenleri’nde düğünden sonra duvak eğlencesi gerçekleştirilir. Gelinin ayağının ucunda kurban edilen horoz, misafirlere ikram edilir. Tören başladığında gelinin arkadaşları, damadı ortalarına isterler. Gelinle, kaynana karşılıklı oynatılır. Kaynana avuçlarına buğday koyarak oynar. Gelin nazlansa da kaynana ısrar eder. Kaynana, gelini oynatırken elinde bulunan üzüm buğday vb. kuruyemişi gelinin üstüne saçar. Bu saç, bereket amacı ile yapılır. Yere düşen buğday, üzüm dişi ağrıyan kişiler ya da bereket isteyen kişiler tarafından yenir. Kaynana koynuna şeker koyar. Bu sayede gelini ile arasının şeker gibi olacağını düşünür. Duva günü gelinin herkesle oynaması gerekir. Kaynanası oynamayan gelinler oyun meydanına çıkamaz. Tüm bu eğlenceler dışında gelinin çeyizini bakılır. Gelin, duvak için gelen misafirlere, baba ocağından getirdiği hediyelik eşyaları verir ve çeyizindeki keseleri, köyün gençlerine dağıtır (Altun, 2004: 306-307).

Göle’de düğünün üçüncü gün duvak açma töreni yapılır. Gelin düğün meydanında bir sandalyeye oturtulur. Başında duvak bulunan gelinin etrafında damadın sağdıçı Beşaçılan”, “Karabağ” ve “Hançerbarı” oyunlarını oynar ve bu esnada, gelinin duvağını hançerle kaldırır (Çapan, 2022: 80). Uşak’ın Tatar Kasabası’nda duvak günü, kadınlar gelini görmek için toplanır. Öğlene kadar çalıp oynar. Öğleden sonra da erkekler toplanır, kadınlar kendilerini göstermeden onları izler (Artun, 2017: 223). Çal’da düğün sonrasında yapılan törene duvak denir. Duvağa gelen kişilere yazma dağıtılır. Kız ve oğlan tarafının birlikte katıldığı duvak gününde gelin, kaynanasına eteklik ve namazlık hediye eder. Tören sonunda gelin, toprak bardağa su doldurur ve saçar (Çelepi, 2017: 347).

Aksaray’ın Ortaköy İlçesi’nde duvak düğünün ertesi günü açılır. Kadınlar, gelinin kanlı çarşafını görmek ister. Bu yüzden, gerdek sabahı yatak toplanmaz. Bekaret kanı kontrol edildikten sonra evin ileri gelenlerinde bir kadın, yatağı toplar ve bahşiş alır. Sonrasında komşular duvak açmaya davet edilir. Gelen misafir kadınlara kızın kanlı çarşafı gösterilir. Gelinin kekili³⁵ kesilir ve misafir kadınlara ikramlarda bulunulur (Gözen, 2014: 48).

Saratlı ve çevresindeki Alevi Bektâşî kültürünü yaşatan yerleşim yerlerinde, düğünün ertesi günü yapılan törene “duvak açma” denir. Duvak açma törenine damat tarafının akrabaları ve komşuları katılır. Törene katılacak kişiler, damadın ailesi tarafından davet edilir. Kadınları törene davet etmek için şeker ya da tuz dağıtılır. Misafirler gelmeden önce gelin tekrar duvaklanır ve zihaf yattığı yastığın üzerine oturtulur. Misafirler geldikten sonra gelinin bekaretinin kanıtı olan zihaf çarşafı odada sergilenir, çay ikram edilir ve duvak açma pratiğine geçilir. Bu pratik için gelinin başına iki kadın geçer. Bu kadınlar ellerine oklava alır. Kadınlardan biri eline aldığı oklavayı, gelinin başının üstünde üç defa dolandırır. Her dolandırışında “Hak Muhammet Ali” der ve “Allah mutluluğunu daim etsin” deyip oklavayı diğer kadına verir. Oklavayı alan kadın da aynı işlemleri gerçekleştirir ve gelinin duvağı açılır. Son olarak gelinin zülfünden bir parça kesilir. ve böylece duvak açma ritüelinin ilk aşaması gerçekleştirilmiş olur.

Saratlı yöresinde, gelinin duvağı açıldıktan sonra kadınlar, çeşitli mani ve türküler söyleyerek eğlenmeye devam eder. Gelinin avcuna buğday ve üzüm verilir ve gelin, avcundakileri saçarak odanın içinde oynar. gelin oynatılırken yöre kadınları şu maniyi söyler:

Kaynana kazan kapağı

³⁵ zülûf

Görümcede kaldı köteği

Yarıl yırtıl kaynana

Yerlere dürtül kaynana

Biz oğlunla yanyana

Sen kapı dışarı kaynana

Kaynanayı napmalı

Kaynar kazana atmalı

Yandım gelin dedikçe

Altına odun atmalı

Yarıl da yırtıl kaynana

Sen kapı dışarı kaynana (K.K. 43).

Gelin oynadıktan sonra kaynana da oynatılır ve gelin üstünü değiştirip misafirlere kahve ikram eder. Törenin sonuna doğru odaya, misafirlerin geline vereceği hediyeleri atması için çarşaf serilir. Çarşafa; para, altın, bilezik vb. nesneler atılır ve tören biter. Tören sonunda gelinin ördüğü ve çeyizinde getirdiği patikler misafirlere hediye edilir (K.K. 2, K.K. 16, K.K.21, K.K.23, K.K. 31, K.K. 33, K.K.37, K.K. 43).

Gelin duvağı açılırken evin diğer odasında erkekler eğlenir. Buna “güvey döşeği” denir. Güvey döşeğine, damadın ve sağdıcın arkadaşları katılır. İçki ikramı ve ziyafet, bu eğlencenin önemli unsurlarıdır. Damadın arkadaşları gelmeden önce odaya, üç dört tane minder serilir. Bu minderlerden biri, damadın zihafı yattığı minderdir. Gelen misafir, bu minderlerden birini seçip oturmak zorundadır. Misafirin oturduğu minder, zihaf minderi ise oturan kişi cezalandırılır. Bu kişinin cezası, eğlencenin düzenlendiği gün ya da sonrasında arkadaşlarına çeşitli şeyler ısmarlamak, hayvan kesmek, içkili ziyafet yemeği vermek olabilir (K.K. 4, K.K. 11, K.K. 31, K.K.33, K.K. 45, K.K. 48). .

Saratlı ve çevresindeki köylerde, duvak açma ya da damat döşeği ile ilgili törenlerin, geçmişe nazaran çok az düzenlendiği görülmektedir. Bu durum; bekaret kanını sergilemekten kaynaklı tepki, çiftin düğünden sonra balayına ya da kendi evine gitmesi, bölge dışı evliliklerin artması gibi sebeplerden kaynaklanmaktadır. Yöre halkında duvağı açılmayan kız bakire

değildir anlayışı, zamanla yok olmuştur. Ayrıca bölgede, yurtdışında ya da kentlerde yaşayan genç sayısı fazladır. Dolayısıyla gençlerin çalışma günleri, izin zamanları gibi etkenler onları, bu pratikleri gerçekleştirmekten alıkoymaktadır (K.K.4, K.K. 31, K.K. 33, K.K.43, K.K. 48).

.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: İKRAR GELENEĞİ

Alevi- Bektâşî kültürü içinde doğan ve bu kültürü yaşatan bir kişinin hayatını sistematikleştiren ve kendisini kötülüklerden uzak tutmasını sağlayan unsurlardan biri olan ikrar verme, talibin Alevi ya da Bektâşî olarak kabul edilmesinin ilk şartıdır (Yıldırım, 2022). Alevi Bektâşî kültürüne göre ikrar; söz verme, yemin etme, emir ve yasaklara uyma, kendini, tarikat kapısının getirdiği yaşam biçimine adapte etme durumudur (Doğan, 2001: 251). Ayrıca ikrara; nasip alma, teslim olma, ölmeden önce ölme, miraç gibi isimler de verilir (Ulusoy, 2006: 211).

İkrar, birey için yeni bir yolun başlangıcıdır. İkrarlanan kişi, şeriat kapısından çıkıp tarikat kapısına girer. Bu yüzden kişinin ikrar vermesi, aynı zamanda onun miracıdır. Tarikatın uygun gördüğü yolda yürümesi gereken talibin dünyevi zevklerden, kötü duygulardan arınması gerekir. Dolayısıyla bireyin ikrarlanması, onun dar meydanında anasız ve babasız yeniden doğuşu demektir. Talip olan kişinin ikrarlandıktan sonraki hayatındaki anne ve babası; mürşit, pir, rehber ve anadır (Erseven, 2006: 171). Kişinin, Alevi erkan ve edebine göre hayatını sürdürebilmesi için ona rehberlik edecek olan bu kişilerin sözüne uyması gerekir. Aksi halde ikrar bozulur ve talip düşkünlükle cezalandırılır (Doğan, 2001: 251). Bu sebeple ikrar vermek, sözünde durmak “demirden leblebi yeme”ye benzetilir ve talibe “öl ikrar verme, öl ikrarından dönme, gelme gelme, dönme dönme” denir (Ulusoy, 2019: 217). Talibin Alevilik yoluna girmeden önce ikrarın önemini anlaması için uyarılarda bulunulur. Bu uyarılar nefes ve deyişlerde de kendisine yer bulur. Saratlı yöresindeki ocaklardan biri olan Arzumanlı Ocağı’nın dedesi Ali Bektaş’ın yazdığı bir deyiş buna örnek olarak verilebilir. Deyiş şu şekildedir:

“İkrar vermek kolay değil

Veremezsen verme talip

Bu yol tozlu dumanlıdır.

Gelemezsen gelme talip

Bent olursan Murtaza’ya

Sen de düşersin tasaya

Uymaz isen bu yasaya

Sakın imza koyma talip

Orda darda durulacak

Senden sual sorulacak

Hem kefene girilecek

Giremesen girme talip

Bektaş Ali gibi yansan

Cümle cihanı dolansan

Sen kendine hem ne sansa

Sakın yüksek olma talip (Bektaş, 2015: 154)”

İkrarlanma iki şekilde gerçekleştirilir. Bunlardan ilki köy Bektâşîleri ve Kızılbaş Aleviliğinde yaygın olarak görülen musahipli ikrarlanmadır. Musahipli olan ikrarda, iki arkadaş ve onların eşleri birbirlerine söz vererek kardeş olurlar ve ikrar cemi ile bunu topluma da duyururlar. İkinci ikrarlanma yöntemi derviş daha çok Babağan Bektâşîleri’nde görülür ve kişinin eşiyle birlikte ikrarlanıp Alevi Bektâşî erkanına katılmasıdır (Fığlalı, 1996: 331-332). Saratlı ve çevresindeki köylerde iki tür ikrarlanma yöntemi ile de karşılaşmıştır. Arzumanlı Ocağı ve Eslemezoğlu Ocağı’na bağlı olan taliplerde musahipli ikrarlanmanın olduğu görülmüştür ancak Sultan Samid ocağına bağlı Bektaşiler’de musahipli ikrarlanma yoktur. Dolayısı ile Sultan Samıdlılar’ın yaşadığı bölgelerde talip, eşi ile birlikte ikrar alır, düşkün ilan edilir ya da dedeye görülür.

İkrar, Alevi ya da Bektâşî olan bir birey hayatında önemli bir dönüm noktasıdır. Gerek musahipli, gerek musahipsiz ikrarlanma törenleri, topluma ulaşmak istenen hedef ve olunması gereken insan modelinin ilan edilmesidir. Dolayısıyla, kişiöğlundan Alevi erkanına uymaya, talip olmaya geçiş süreci zorlu olduğu kadar, kişiye statü kazandıran önemli bir olaydır. Bu durum Honko’nun sınıflandırmasına göre “ Gizli kabul; gizli topluma, külte ya da gizemli bir grubun, mesleğin üyesi olma” ile ilgili ara geçiş dönemleri arasına girmektedir (Honko, 2006: 131). Ancak geçmişte Saratlı ve çevresindeki ocaklara bağlı talipler için ikrarlanma mutlaka gerçekleştirilmesi gereken bir geçiş ritüelidir. Evlenen her birey, evliliğinden belirli bir süre sonra ikrarlanmaktadır. Bölgede yapılan derleme faaliyetleri sırasında kaynak kişilerden elde

edilen bilgiler değerlendirildiğinde, yöre halkının neredeyse tamamının ikrarlı olduğu görülmektedir. İkrarlı olmayan kişilerin de düşkün oldukları ya da İkrarlanmak için uygun kişiler olmadığı söylenmektedir (K.K. 21, K.K. 42, K.K 44). Dolayısıyla yakın zamana kadar yaşatılan geleneksel yapıya göre Saratlı Yöresinde yaşayan halkın yaşantısında, ikrarlanmanın ana geçiş dönemleri kadar önemli bir safha olduğu söylenebilir ancak bu durum, sınırlı bir lokasyon için geçerli olduğundan genele yaymak mümkün değildir.

Anadolu Alevi Bektâşî kültürüne bakıldığında, gerek musahipli, gerekse musahipsiz ikrarlanmanın Alevi Bektâşî inanç unsurları içinde önemli yapı taşlarından birisi olduğu ve hem Alevi geleneğinin hem de toplum yaşantısının sorunsuz işleyebilmesi için gerekli bir kurum olduğu görülmektedir. İkrar, belirli bir hazırlık süreci gerektiren, bir törenle topluma ilan edilen ve ömür boyu, gelenek ya da ahlak öğretisi etrafında şekillenmiş kurallar çerçevesinde yaşatılan sistemdir. Bu sistem, kabul edeceği insanı kendi belirler, ona kamil insan olma yolunda ilerlemesi için yol gösterir. Talibin kurallara uymaması halinde de onu cezalandırır. Tüm bu geleneksel unsurlar ve inanç esasları yaptığımız çalışmada “İkrarlanmak İçin Uyulması Gereken Şartlar”, “İkrar Cemi/Töreni” ve “ Görgü ve Düşkünlük” başlıkları altında incelenecektir.

4.1 İkrarlanma İçin Uyulması Gereken Şartlar

Erginlenme ritüelleri ya da geçiş dönemleri olarak da bilinen İnisiyasyon yöntemlerinde birey, günlük yaşam ve toplumsal ilişkilerden yalıtılan bir eşiksellik ya da ayinsel ters yüzlük evresi yaşar ve bu evrenin ardından yeni statüsü ile toplumla yeniden bütünleşir. Erginlenme ritleri, fiziksel erginlik ve evlenebilirliği belirlemenin yanı sıra, gizli derneklere, yaş dizilerine geçişte, çeşitli dernek ya da birliklere girişte veya herhangi bir statü değişikliğinde uygulanır. Erginlenme ritüelleri, insanlık tarihinin erken aşamalarında olduğu gibi günümüz ilkelerinde de görülür. Dolayısıyla dinsel bir gruba katılma veya erginleme ayinlerine benzer olan, kişiyi yeni bir yola hazırlayan, tâiplik statüsüne ulaştıran ve muhtevasında bulunan simgesel anlatım ile ikrar alan bireyi sonraki hayatına adapte eden ikrar cemi de geçiş ritüelleri arasında değerlendirmek gerekmektedir. Çünkü bu geleneksel yapı, Alevi Bektâşî geleneğinin olmazsa olmazıdır. İkrar, şeriat kapısından tarikat kapısına geçiştir ki her Alevi bireyin ikrarlanmasına önem verilir. Çünkü Alevilikte, Haz Muhammed’in sözleri şeriat kapısını oluştururken, yaptıkları tarikat kapısını oluşturur ve Alevilikte, ikrar ile tarikat kapısından girmek Hz. Muhammed’in fiilini gerçekleştirmektir (Kaplan, 2014: 117).

Alevi Bektâşî kültürü içinde yetişmiş bir bireylerin ikrarlanabilmesi için belirli şartları yerine getirmesi gerektir. Alevi Bektâşî inanç yapısının yazılı kaynakları olan buyruklarda ikranacak kişi ile ilgili çeşitli bilgiler verilmektedir. Örneğin Şeyh Safi Buyruk’unda sofu olacak yani ikrarlanacak kişinin, kendini bilmesi, cem töreninde doğruları söylemesi, dört kapı ve kırk makama uyması, mürebbi ile musahibinin olması, özünü mürşidine bağlaması gerekir (Altınok, 2012: 67). İmam Cafer Sadık Buyruk’unda ise talip “ (...) mürebbi ve müsahibine ikrar veren, yolu erkanı kabul eden, hakikate girip bir dilden öten demektir. (Talibin) mürebbi ve müsahibi kabul etmesi gerekir. Bunlarla yaşamını sürdürmezse laneti kabul etmiştir. Sürgün edilmesi gerekir.” şeklinde anlatılmıştır. Buyruklarda verilen bilgilerin yanında, ikrar cemi öncesinde dedenin, ikrarlanacak kişiye verdiği telkin/ öğüt de ikrarlanabilen kişi modelini açıklar niteliktedir. Örneğin: Yaman’ın aktardığı bir ikrar telkini şu şekildedir:

“Mezhebini bir bil. Rehberini peder bil. Mürşidini, pir' in varisi bil. Yalan söyleme. Haram yeme. Gıybet etme, arkadan dedi-kodu yapma. Şehvetperest olma. Eline-diline-beline sahip ol. Kin ve kibir tutma. Kimseye haset etme. Garaz, buğuz, inat etme. Gördüğünü ört, görmediğini söyleme. Elinle komadığını alma. Elinin ermediği yere el uzatma. Sözüünün geçmediği yere söz söyleme. İbretle bak, hilm (yumuşaklık) ile söyle. Küçüğüne izzet, büyüğüne hürmet ve hizmet eyle. On iki İmam\ On dört Masûm'u bir nur bil. Bunları hak olarak tanı. Her yerde ve kendi özünde Hakka'ı hazır bil. Erenlerin sırlarına eriş. Gerçek mürşid Muhammed Mustafa'yı, gerçek rehber Ali-el-Mürteza'yı bil. Özünü bu yolda böylece tut. Ev veli Hü, ahiri Hü (Yaman, 2001: 296).”

Talip olacak kişinin, pirine rehberine bağlı olması şarttır. Çünkü talip, bu kişilerin eşliğinde, onların bilgi ve görgüsü ile Alevi erkanını yaşayacak ve tasavvufi anlamda çıktığı yolda başarılı olmak için uğraşacaktır. Bu durum, Şeyh Safi Buyruk’unda da işlenir. Buyruğa göre, Talibin, Pir veya Rehberi hınzır da olsa doğru yoldalar ise, onların kuyruğunu bırakmaması gerekir. Ayrıca talibin, ikrarlandıktan sonra Pir’e nikahlanmış gibi bağlı olduğundan bahsedilir ve aynı şekilde pirine bağlı olmayan talip dul kadına benzetilir. Çünkü Dul kadının talibi çoktur ve Alevi erkanına uymayan talibi de yanıltmak isteyenler vardır. Bahsedilen vasıflara sahip olmaya talip, yüzü kara kişiye benzetilir ve onun dostunun şeytan olacağı ifade edilir (Altınok, 2012:83-91).

Alevi Bektâşî geleneğine göre İkrarlanacak olan kişi ilk önce saf niyetler, özden ikrarlanmayı istemelidir ve kimsenin etkisi altında kalmamalıdır. Ayrıca ikrarın manevi/ tasavvufi bir yolculuk olduğunu bilmelidir. Alevi Bektâşî inanç esaslarına göre ikrarlanan kişi şeriat kapısından, tarikat kapısına girmektedir. Dolayısıyla kişi, şeriat kapısının gerekliliklerini yerine getirmeli ve “dört kapı kırk makamı”, “üç sünnet yedi farzı” bilmelidir. Bu kavramlar,

kaynaklarda farklı şekillerde yer alabilir. Örneğin: Yaman'ın bahsettiği üç sünnet yedi farz şu şekildedir.

Üç Sünnet:

- I. *Dilden Tevhit kelimesini bırakmamak.*
- II. *Kalben düşmanlığı atıp, kimseye karşı kibirlenmemek ve kin tutmamak, gönül kırmamak ve kimseye düşmanlık etmemek.*
- III. *Tarikatın her dediğini yerine getirmek.*

Yedi Farz:

1. *Sırrını saklamak.*
2. *Mezhepdaşları ile birlikte olmak.*
3. *Yalan ve gıybetten kaçınmak.*
4. *Hizmette bulunmak.*
5. *Mürebbsi 'ne itaat etmek.*
6. *Müşahibini görüp gözetmek.*
7. *Halifeden taç ve kisvet giyinmektir.*

Fığlalı'nın "Tam ve Hakikî imanı Câfer-i Sâdık Buyruğu" adlı eserden aktardığı "üç sünnet yedi farz" örneği de şöyledir:

Üç Sünnet:

1. *Daima Allah'ın kelâmı dilinden gitmeye. Kelime-i Tevhidi kalbinden gitmeye.*
2. *Kalbinden adâveti (düşmanlığı) gidere.*
3. *Eğer tâlib bir ise bir gibi otura, hemen biri söyleye (tarikâtın her dediğini yerine getire).*

Yedi Farz:

1. *Zâhid dînini şeytandan nice sakınırsa, ehl-i tarikat da yolunu, dînini öyle sakına.*
2. *Dest-i kudret makamına iletmiş ola. Yani candan geçe, haktan dönmeye.*
3. *Dünya kendine zerre kadar gelmeye.*
4. *Halîfe'den tövbe ala.*
5. *Halîfeden, musâhip hakkını cemiyete yetire.*

6. *Halîfeden hırka giye.*

7. *Halîfeden tâc urunmaktır ve dahî sofiliğin bir şartı daha vardır. Şart oldur ki, özün meşâyih'e yetüre.*

Üç Sünnet yedi farzı yerine bilen ve uygulayabileceğini düşünenin ikrar cemi ile Tarikat yoluna alınırken, bu kaidelere uymayan cezalandırılır. Erkannâme’de “üç sünnet yedi far üzere olmayan sufi değildir. Çünkü bu edepleri yerine getirmeyen talibin ismi müsemmasına mutabık o ismi kullanmak ona haramdır” denilmektedir ve Aleviliğin temel kabul ettiği bu kurallara uymayanlar için verilecek cezaların ne olduğu açıklanmaktadır³⁶ (Doğan, 2014: 83-85).

İkrarlanmak isteyen kişinin hem uyması hem de bilmesi gereken esaslardan biri de Şeriat kapısıdır. Şeriat kapısı, Alevi bir bireyin doğru inanç ile hizmet etmesi ve Hakkın didarını görmesidir. İnsanlara hizmet etmesi ve izzette bulunmasıdır (Bozkurt, 2011. 177). Şeriat ehli olan kişinin, diğer insanları hakir görmemesi gerekir. O, sürekli kendini geliştirir ve aşama kaydetse de yükselmeye gayret eder. Şeriat ehlinin, ilmi ne kadar ileri olursa ameli de o kadar ileri olmalıdır. Çünkü ilimsiz amel, faydasızdır. Şeriat ilmini öğrenen kişinin, öğrendiklerini/ sırrını saklaması gerekir. Çünkü sırrı saklamak, Hakkı yüceltmektir. Şeriat ehli, gördüğü günah ve ayıpları örten biri olmalıdır (Doğan, 2014: 166-167).

Şeriat kapısı, Alevi Bektâşî inancına göre Muhammet Mustafa’nın emanetidir. Bu kapı, hakkı batıldan ayıran ulu kapıdır. Gerçek imanla ibadet eden kişinin, Tanrı’nın didarını görmesi, Hakkın konuklarına hizmet edip saygı göstermesi şeriat ehlini hakir görmemesi şarttır. Şeriat, hakikat kapısına giden ilk aşamadır (Korkmaz, 2013: 200). Çünkü “İnsan ilk etapta şeriatin zahiri ile işe başlamadığı müddetçe, ilahi marifet yolunda bir tek adım olsun ileri gidemez” inancı Aleviler arasında yaygındır (Kılıç, 2019: 38). Şeriat kapısından Tarikate kapısına geçmek isteyen talibin, uyması gereken yerine getirmesi gereken makamlar vardır. Bunlar;

- *İman etmek.*
- *İlim öğrenmek.*
- *İbadet etmek*
- *Helal istemek, haramdan-kakötülüklerden uzaklaşmak.*
- *Nikah kıymak, ailesine faydalı olmak*

³⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. (Doğan, 2014: 86)

- *Hayız ve nifas durumunda eşi ile birleşmekten uzak durmak, çevreye ve topluma zarar vermemek*
- *Cemaat üzere birlik olmak, peygamberlerin emirlerine, sünnetlerine uymak (Ehl-i Beyt'e uymak).*
- *Şefkatli ve merhamet sahibi olmak.*
- *Temizlik, temizliğe önem vermek. Saç, sakal ve giyside temizlik, gösterişsiz, sade giyinmek*
- *İyiliği emretmek, kötülükten sakınmak/sakındırmak (Kılıç, 2019: 39; Bozkurt, 2011: 177).*

Şeriat Kapısı'nın makamları, Hacı Bektaş-ı Veli'nin "Makâlat" adlı eserinde İmam Caferi Sadık Buyruk'takinde olmayan bazı farklılıkların olduğu görülmektedir. Örneğin, dördüncü makam, helal kazanmak ve fahi haram bilmek, beşincisi nikah kıymak, yedincisi sünnet ve cemaat ehlinden olmaktır. Ayrıca Makâlat'ta makamlar ile ilgili bilgi verilirken ayet ve hadisler kullanılmıştır (Üzüm, 1997: 89).

Şeriat kapısının gerekliliklerini yerine getiren kişi, marifet kapısına kabul edilir. Marifet kapısı, mürşitten el alıp tövbe kılmaktır (Esat, 2013: 201). Burada tövbe, tamamıyla arınmayı, simgeler. Kur'an'ı Kerim'de yer alan Tahrîm suresi sekizinci ayette Tövbenin önemi şu şekilde aktarılmaktadır:

"Ey müminler! Samimi ve kararlı Allah'a yönelin. Böyle yaptığınız takdirde rabbiniz, [kıyamet ve hesap günü] günahlarınızı görmezden gelip ve sizi içinde derelerin çağıldadığı cennetlere yerleştirecektir. O gün Allah, elçisini ve onunla birlikte inananları asla mahcup etmeyecektir. Yine o gün [iman] nurları, müminlerin önlerini ve yanlarını aydınlatacaktır. Onlar, Allah'a şöyle niyazda bulunacaklar. "Rabbimiz! Nurumuzu artır ve devamlı kıl; bizi başısla. Çünkü sen, her şeye kadirsin. (Öztürk, 2015: 772)."

Tarikat kapısı, tarikatın gerektirdiği işlerde çalışmak, kalp isteğini bulup tarikat ehline muradını vermektir. Talip olan kişinin, velayet göstermesi, kerametlerini açığa çıkarması ve böylece tarikat mizanında tamam olması gerekir (Bozkurt: 2011: 177). Erkannâme'de tarikat ehli olan kişinin saf imanlı ve iradesi kuvvetli biri olması gerektiği belirtilir. Bu kişinin, rehber emrine girip tarikat kapısının şartlarını yerine getirmesi gerekmektedir. Aksi takdirde tarikat ehli, marifete ulaşamaz ve tarikat kapısında kalan kişi, susuz yere benzetilir. Ondan ne hayvana ne de insana huzur gelmeyeceği ifade edilir (Doğan, 2014: 169-170).

Tarikat kapısının makamları on tanedir. Bu on makam şu şekilde sıralanabilir:

1. *Mürşitten el alıp tövbe kılmak,*
2. *Talip ve mürit olmak,*
3. *Saçını, sakalını ve giysisini temiz tutmak,*
4. *Nefsine mücâhede etmek,*
5. *Hürmet etmek,*
6. *Havfetmek,*
7. *Haktan umut kesmemek,*
8. *İbret ve hidayet üzere olmak,*
9. *Cemiyet sahibi, nasihat sahibi, muhabbet sahibi olmak,*
10. *Aşk, sefa, şevk ve fakirlik üzere bulunmak (Bozkurt, 2011: 177)*

Marifet kapısı, kapısı manayı simgeler. Marifet, maksut kelimesi ile ilişkilendirilir ve Erkannâme’de göre maksut yüce Allah’ın cemalini görmektir. Marifet ehli olan kişinin dünya ve ahiretle işi olmaz. Haz Peygamber, “ Dünya ahiret ehline, ahiret de dünya ehline haramdır, ehlullâha ise ikisi de haramdır” der. Allah, kendine yakın kullarını kendine yakın eder. Çünkü Hz. Peygamber “Müminin kalbi, Allah’ın evidir; Müminin kalbi, Allah’ın arşıdır.” buyurur. Bu yüzden, marifet ehli olan kişinin yeri Allah’a yakındır (Doğan, 2014: 171-174). İmam Cafer-i Sadık Buyruk’unda Marifet kapısı şu şekilde açıklanmaktadır:

“Marifet kapısı, Allah’ı tanıyıp tesliyet bulup rızaya kavuşmaktır. Başkasının ayıbını örtmek, gönlümün muradını tanıtıp zahir ve batını kavramış kişileri hoşnut eylemek, Hak Teala’nın burunu her yerde görmektir. Marifet, aklın nuru, canın hayatı, ilmin sureti, tarikatın siK.Kesi, şeriatın gömleğidir (Bozkurt, 2011: 177).”

Duygu ve ilimde en yüce düzeye ulaşmak, tanrısal sırlara erişmek olarak özetleyebileceğimiz marifet kapısı, on makama ayrılır (Yaman, 2001: 291). Bunlar:

1. *Edeb*
2. *Korku*
3. *Sabır*
4. *Kanaat*

5. *Utanmak*

6. *Cömertlik*

7. *İlim*

8. *Miskinlik*

9. *Marifet*

10. *Kendi özünü bilmek “men arefe nesehu fakad arefa rabbehe (Bozkurt, 2011: 177).*

Dört Kapı Kırk Makamın en yüksek kademesi hakikat kapısıdır. Ehl-i hakikate ulaşan kişi, hakkı özünde görür ve zaman ve mekanın olduğu dünya aleminde, tanrısal gücün içinde erir (Yaman, 2001: 291). Hakikat kapısı, “*hatası ve şüphesi olmayan, küfrün ima olduğu, tek amacın Allah olduğu bir makamdır (Doğan, 2014: 181).*” Hakikat kapısında sadece Allah vardır ve bu kapıda sadece hak olur batıl olmaz. Burada iman olur, küfre yer verilmez ve hakikat kapısı birlik makamıdır. İkiliğe burada yer yoktur (Doğan, 2014: 181). Alevi Bektâşî düşüncesinde Hakikat, İlm-i Cavidan olarak bilinir. Hakikat kapısını açmak için musahip gerekir. Bu kapı, musahiplikle açılır, musahipsizlikle kapanır³⁷. Hakikate ermeyenlerin tanrıya erişemeyeceği düşünülür ve birbirine güvenmeyen, teslim olmayan kişiler, Hak müsahibi olamaz ve Hakikate erişemez (Korkmaz, 2013: 203).

Hakikat ehli olmak, hakkaa ulaşmak isteyen talibin, bu makama ulaşması için yerine getirilmesi gereken on makam vardır. Bu makamlar şu şekildedir:

1. *Turab olmak*

2. *Yetmiş iki milleti bir görmek ve kimsenin aleyhinde bulunmamak*

3. *Eline geçenle yetinmek*

4. *Dünyada her şey kendisinden emin olmak*

5. *Her işinde Allah’a teveK.Kül ve itikat edip yalnız ondan yardım ve başarı dilemek*

6. *Sohbet yani sırlardan söz etmek*

7. *Sır üzere olmak*

8. *Teberra üzere olmak*

³⁷ Musahipli ikrarlanma geleneğine sahip olan Alevi Toplulukları için geçerlidir.

9. *Münacat üzere olmak*

10. *Şevk ve müşahedesi üzerine olmak* (Bozkurt, 2011: 178).

Dört kapı kırk makam inancı, Alevi Bektâşî geleceğinin temel inanç, itikat ve ahlak anlayışını barındırır. Alevi Bektâşî kültürünü yaşayan kişinin hayatı, dört kapı kırk makam içinde doğar. İkrarlanmayan birey, şeriat makamında kalır ama İkrarlanan bireyin hayat yolculuğu, geri kalan makam ve kapıları geçerek iyi bir insan olma, hakkaa kavuşma ideali üzerine şekillenir. Bu noktada Alevi Geleneği, çok boyutlu olan dört kapı anlayışını açıklayabilmek için çeşitli semboller kullanır. Buna göre; peygamberin sözü şeriat, işi tarikat, durumu marifet, sırrı hakikattir. Şeriat farz, tarikat vacip, marifet sünnet, hakikat neval olarak nitelenir. Alevi anlayışına göre, şeriat ana, tarikat baba, marifet oğul, hakikat de oğlun oğludur. Son olarak şeriat doğu, tarikat batı, marifet kuzey, hakikat kıbledir (Bozkurt: 2011: 177).

Yukarıda bahsedilen tüm Alevilik Bektâşîlik esas ve kurallarını bilen kişiler, tabii oldukları ocaktaki dede, pir ya da rehber uygun görürse ikrarlanabilir. Alevi Bektâşî geleneğinde ikrarlanmak isteyen birey, evlendikten sonra ya eşiyle birlikte ya da musahip kardeşi ile birlikte ikrarlanabilir. Musahiplik geleneği, bu çalışmanın sınırlılıkları içinde yer alan Çağlayan ve Süleymanhöyük Köyleri'nde gerçekleştirilir. Bahsedilen köylerde yaşayan Arzuman ve Eslemezoğlu ocaklarına bağlı talipler; musahiple ikrarlanırken, Sultan Samıd Ocağı talipleri; musahipsiz ikrarlanır. Musahiplik yol kardeşliği, ortaklık, ahiret kardeşliği olarak da bilinir (Çakır, 2018: 29). Musahipliğin temel; MeK.Ke'den, Medine'ye hicret eden Müslümanlar ile Medine'de yaşayanların kardeş ilan edilmesine, böylece, düzen kurularak toplumsal huzurun sağlanmasına dayandırılır (Tur, 2011:639-640). Musahiplik, Alevilik için vazgeçilmez bir inanç kurumudur. Ona verilen önem, "*Musahip kapısı Muhammed Ali yoludur*" sözünden de anlaşılmaktadır (Altınok, 2012:95). Musahiplik, iki evli erkeğin (eşleri ile birlikte), birbirine sonsuza değin destek olacaklarına söz vermesi olarak tanımlanabilir. Bu söz verme ve ant içme; tanıklar önünde, dinsel lider aracılığı ile ve dinsel bir uygulama (Cem) ile gerçekleştirilir (Çakır, 2018: 29). Cem töreni sonrası ikrarlanan ve Musahip olan kişiler, artık iki kişi olarak görülmez, onlar bir kabul edilir. Bu durum, Buyruk'ta "*Ya Şeyh, Musahip, Musahibiyle Ali-Muhammed gibi olmalıdır ve bunun anlamı nedir diye sorarsan, Ali-Muhammed bir elbise içinde baş gösterdi onun için Ali- Muhammed bir oldu.*" şeklinde anlatılır (Altınok, 2012: 97).

Alevi inancına göre iki kişinin, birbiriyle musahip olabilmesi için bazı şartları yerine getirmesi gerekir. Alevi Erkanına göre kişilerin, kendilerine akran ve emsal bireylerle musahip

olması gerekir (Bozkurt, 2004: 71). Alimin cahille, zalimin mazlumla, şeyhin dervişle, mü'minin münafıkla, Arap'ın Acem'le, piri olan kişinin piri olmayanla, gencin yaşlıyla, düşkünle düşkün olmayanın, müsahibi ölmüş ile müsahibi olmayanın, asker ile çiftçinin, işsiz ile zanaat sahibinin, mürşit ile talibin müsahip olması uygun görülmez. Ayrıca, müsahip olacak kişilerin aynı bölgede yaşaması (Bir evde, köyde ya da şehirde) gerekir (Bozkurt, 2004: 71-72). Aksi takdirde tutulan ikrar geçersizdir. Bu konu ile ilgili İmam Caferi Sadık Buyruk'unda şu ifadeler yer verilir

“İmdi şöyle bilinmeli: her adam kendi akranı, kendi emsali ve münasibi ile müsahip olmazsa tuttuğu ikrar yanlıştır. Uğraşları boşunadır. Ve hayırları kabul değildir. Ve ahirette azapta olup Hazreti Hakka'ın rahmetinden ve Hazreti Resûl'ün şefaatinde yoksun kalır. Dört kapının dört makamın , On Yedi erkanın merdudu olur. Üstadın bilge gizemli sözü budur. Böyle bilesiniz. (Bozkurt, 2004: 72).

Saratlı ve Çevrendeki Alevi Bektâşî Köyleri'nde ikrar geleneği günümüzde de erkâna uygun şekilde devam ettirilmektedir. İkrarlanacak kişinin belirlenmesinde bölgede yaşayan baba ve kamberin önemli bir rolü vardır. Çünkü bahsedilen bölgelerde yaşayan kamber ve babalar, talip adaylarını tanır. Bu kişiler; yaşadıkları bölgede talipler arasında olan sıkıntıları bilir, kimin haklı ya da haksız olduğunu tespit etmeye çalışır ve tüm bunları Alevi dedesine ya da Bektâşî dede-babasına aktarır. Kişilerin ikrarlanmak için uygun olup olmadığını pirlere aktarır. Dede ya da dede-baba, yörede yaşayan kamber ya da babanın söylediklerini esas alarak ikrarlanacak kişileri tarikât yoluna kabul eder. Bu durum, Alevi dedesinin ya da Bektâşî dede-babasının bölgede yaşamamasından kaynaklanmaktadır. Çalışmamızın kapsamı içinde yer alan ocakların, Anadolu'da geniş bir coğrafyada yaşıyor olması ve ocakzâdelerinin olmaması (Eslememoğlu Ocağı'nın ocakzâdesi erkanı yürüten dedesi yoktur), bölgede erkanı yürüten dede-babanın, dedenin talipleri tam olarak tanıyamamasına sebep olmaktadır.

Saratlı yöresinde ikrarlanma, talip olacak kişinin hayatında önemli bir safha olarak görülmektedir. Yörede kişi, ikrarlandığında dört kapı kırk makamı hayatının merkezine alır. Talibin ikrarlanarak ehlibeytin, Muhammet Mustafa'nın ve yaratılan yüz yirmi dört bin peygamberin gönlünü gönlüne koyacağına, dünyevi alemde yüceleceğine inanılır. Dolayısıyla ikrarlanacak kişinin Aleviliğin temel yapısını oluşturan dört kapı kırk makamı ve üç sünnet yedi farzı bilmesi gerekir. Yörede dört kapı kırk makam ile ilgili Buyruk ve Erkaname'de yer almayan ama fikri altyapısı aynı olan yorumların da olduğu görülmektedir (K.K. 1, K.K. 6 , K.K. 8, K.K.15, K.K. 18, K.K. 23, K.K.32, K.K. 45). Örneğin Pınarbaşı Mahallesi'nde babalık yapan Sefer Akyüz Dört kapıyı şu şekilde anlatmaktadır:

“Şeriat, şerci insan olmayacaksın demektir. Tarikat, ilmini doğru anla, doğru anlat. İnsanları yanlış bilime, yanlış olana yönlendirme, saptırma. Marifet, bir mucizetin

bir sırrın, kerametın varsa, bildiklerini halkına anlat, onları aydınlat. Sırr-ı hakikat, bir ayıp gördüğünde o ayıbı topluma yayma. Ayıbı gördüğün yerde sır et, kimsenin ayıbını toplum içinde yüzüne vurma. Dört kapı bunlardır. Bugün insanın yaratılışı dört nesne üzerinedir. Bunlar turap (toprak), hava, su, ateş. Her nesne bu maddelerden yaratılır. Doğada bu nesneler olmadan bir şey olmaz. Dört kapı da bunun gibidir(32).”

Saratlı ve çevresindeki yerleşim yerlerinde ikrarlanmanın belirli şartları vardır. Bunlardan ilki ve en önemlisi evli olmaktır. İkrarlanacak kişi, eliyle birlikte yola gireceği için, eşinin ve kendisinin tarikat yoluna girmeye niyetli olması şarttır. Evlenmeyen birey, yola kabul edilmez. İkrarlanacak kişinin; eline, beline, diline sahip olmuş olması gerekir (K.K. 1, K.K. 8, K.K.15, K.K.32, K.K. 45). Bölgede, hakkında kötü bir söz söyleyen ya da ondan şikâyetçi olan bir kişinin bulunmamasına dikkat edilir. Ayrıca ikrarlanacak kişinin helal para kazanıyor olması ve erkana uygun hareket edebilecek biri olması lazımdır. Tüm bunlara bakıldığında, şeriat kapısının gerekliliklerini hayatında uygulayan kişilerin ikrarlanabildiği görülmektedir. Dolayısıyla ikrar, sadece inanç boyutunda statü kazanmakla ilişkilendirilemez. İkrarlanabilmek, talibin doğru bir yaşam sürdüğünün de kanıtı niteliğindedir (K.K. 1, K.K. 6 , K.K. 8, K.K.15, K.K. 18, K.K. 23, K.K.32, K.K. 45).

Saratlı bölgesindeki Çağlayan ve Süleymanhöyük Köyleri’nde Eslemezoğlu ve Arzumanlı Ocakları’nda ikrarlanma geleneği, musahipli şekilde gerçekleştirilmektedir ancak taliplerin ikrarlandıktan sonra musahip kardeşlerini bularak tekrar yol kardeşi olmak için de cem töreni düzenledikleri görülür (K.K. 1, K.K. 6 , K.K.15, K.K. 18,, K.K.32, K.K. 47). . Kişinin musahip kardeşini bulması ve ikrarla girdiği tarikat yoluna musahipli şekilde devam etmesi, bölge halkınca önemli görülen bir durumdur. Musahip olacak kişiler, ilk önce bölgede yaşayan kambere isteklerini bildirir. Kamber, dede köye geldiğinde musahip olmak isteyenlerin olduğunu dedeye söyler ve dede onay verirse bu kişiler, kurban kesip cem düzenler. Bahsedilen köylerde yol kardeşi olmak isteyen kişilerin belirli şartlara uygun olması gerekir. Bu kişiler, aynı köyde ya da şehirde yaşamak zorundadır, aralarındaki yaş farkı fazla olmamalıdır, maddi imkanları birbirine yakın olmalıdır, taliplerden birinin daha önce musahip olmaması gerekir ya da taliplerden birinin düşkün olmaması gerekir. Ayrıca, Alevilik ile ilgili yukarıda da bahsedilen temel kavramları biliyor ve şeriat kapısına uygun bir hayat yaşıyor olmaları gerekmektedir (K.K. 1, K.K. 8, K.K.15, K.K. 18, K.K. 23, K.K. 45). . Bölge halkı, musahip kardeşi olan kişilerin, kardeşten daha öte olduklarını düşünür. Bu kişiler, bir olarak kabul edilir. Birbirlerinin eşyalarını, kendi malları gibi kullanabilirler ve bir kabul edildikleri için işledikleri kabahatlerin de cezalarını birlikte çekerler, beraber düşkün ilan edilip, beraber affedilirler.

Bölgede musahiplerden biri, zor duruma düştüğünde onu kurtaracak ilk kişinin yol kardeşi olduğu düşünülür. Musahiplerden birinin borcu diğerinin de borcudur. Musahip kardeşlerden biri öldüğünde diğeri, ölenin çocuklarına babalık yapmaya devam eder. Musahiplerin arasında olan kardeşlik bağı, yedi nesil boyunca devam eder. Musahip olanların çocukları yedi nesil evlenemez. Ancak bu durumun günümüzde, eskisi kadar önlenmediği kaynak kişiler tarafından ifade edilmektedir (K.K. 1, K.K. 6 , K.K. 8, K.K. 18, K.K.32, K.K. 45). .

Günümüzde Saratlı ve çevresindeki Alevi Bektâşî yerleşim yerlerinde, hem ikrarlanma hem de musahiplik geleneği ile ilgili uygulamaların Alevi Bektâşî Erkânı gereğince yerine getirildiği görülmektedir. Dede ya da dede-babaların bilgi düzeyi ve kişisel görüşlerine göre musahiplik ve ikrar uygulamalarında ufak değişiklikler de olabilmektedir. Kaynak kişilerden edinilen bilgilere göre günümüzde, ikrarlanan ve musahip kardeşi olan kişilerin sayısında kayda değer bir azalma olduğu anlaşılmaktadır. Yöre halkı, ikrarlanmayı ya da musahip kardeşi olmayı tercih etmemektedir. Bölgede yaşayan insanların çoğunun yurt dışında yaşamaları, talip olacak kişiler ile bağlı bulundukları ocakların dedeleri arasındaki bağın zayıflamış olması, bu duruma etki etmektedir. Ayrıca bölge halkı, günümüzde musahiplik ikrarlanmanın modern yaşam anlayışına uygun olmadığını düşünmekte ve kişinin musahibi ile bir olmasının zor olduğunu söylemektedir . İkrar ya da musahip kardeşliğinden sonra kişinin sorumluluğunun artması, ikrardan dönmenin insan hayatını olumsuz etkileyeceğine inanılması Saratlı yöresindeki halkın, ikrar ve musahipliğe temkinli yaklaşmasına sebep olmaktadır. Halkta, bu düşüncenin oluşmasının temel faktörü, kişinin, musahipli ya da musahipsiz ikrarlandıktan sonra ikrarından dönmesinin büyük bir kabahat olarak görülmesi ve kendisine ikrarın çarpacağıının düşüncesidir (K.K. 5, K.K. 6 , K.K. 113, K.K.18, K.K. 20, K.K. 23, K.K.32, K.K. 45). .

4.2. İkrar Cemi/Töreni

Sözlükte “*boyun eğme, alçakgönüllülük, itaat, kulluk, tapma, tapınma*” gibi anlamlara gelen ibadet, dini bir terim olarak insanın, Allah’a saygı, sevgi ve itaatini göstermesi için yaptığı eylemlere verilen genel ad olarak tanımlanabilir ancak, günümüzde bu kelimenin, daha çok belli ve düzenli davranış biçimleri için (Namaz, oruç vb. gibi) kullanımı yaygındır (Sinanoğlu, 1999: 233). İbadet yakınma, sevgi, övgü, istek, şükran, korku gibi öğeler ile insanla kutsal arasındaki bağın oluşmasını ve devamlılığını sağlar. İbadet, insanın kutsala karşı konumunu belirler ve kişinin kutsalla arasındaki ilişkiyi kendi yararına şekillendirmesini sağlayıp var olan ilişkiyi pekiştirir. İbadetler, dua gibi bireysel ve biçimsellikten uzak olanlardan, hac gibi toplumsal ve belirli kaidelere bağlı olanlara kadar katılım ve biçim özellikleri anlamında

çeşitlilik gösterir. İbadetin inanç dünyasındaki yeri, kişisel ve toplumsal niteliği, çeşitli inanç ve toplum yapılarına göre değişiklik gösterir (Emiroğlu ve Aydın: 2003: 411). Bu durum, Alevi ve Sünnî İslâm anlayışına sahip toplumlarda gözlemlenmektedir. Sünnî İslâm anlayışının gerçekleştirdiği namaz, oruç, hac gibi ibadetler, Alevi toplumunun inanç esaslarında yoktur (Üçer, 2005: 166). Çünkü Alevilik'e göre ibadet, “Tanrı’nın insanlardan istediği bir borç veya Tanrı’nın lütuf ve keremine karşı bir ödün değil, Tanrı’ya ulaşmak isteyenlerin yücelmesini sağlayacak manevî bir araçtır.” Bu yüzden, Sünnî ibadet biçiminin kişiyi, dar, katı kalıplar içerisine hapseden, insana zorunluluklar yükleyen bir anlayış olduğu düşünülür (Ulusoy, 1986: 204).

Alevi itikat ve ibadet anlayışına bakıldığında; cem törenlerinin, muharrem ayı başta olmak üzere farklı zaman dilimlerinde tutulan oruçların, teK.Ke ziyaretlerinin, Hacı Bektaş’a edilen ziyaretlerin, bazı mali ibadetlerin ve kesilen kurbanların ibadet olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Bu ibadetler içinde en çok öne çıkanın ise “cem törenleri” olduğu görülür (Üçer, 2005: 166). Ayin-i Cem de denen bu ritüel, miraç gecesi, arşta kurulan “Kırklar Bezmi”nin yeryüzündeki tekrar canlandırılmasıdır (Melikoff, 1994: 82). Cem töreni sadece bir ibadet değildir. O, toplum birliğinin, iletişiminin ve normlarının korunmasında etkilidir. Çakır bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

“Cem töreni sadece dinse amaçların duların, ibadetlerin gerçekleştirildiği bir eylem biçimi değil, simgeselleştirilmiş norm olarak bireysel ilişkilerin, duygu, duygu düşünce davranış ve kuralların belirginleşmesini, kalıplaşmış davranış biçiminin oluşmasını sağlar. Cem ayini, kurumsallaşmış davranışlar bütünü olarak, Alevi- Bektâşîlerin güncel yaşamlarında çözüm üretmedikleri sorunlara, dâr meydanında, eşitlikçi bir anlayışla ve yüz yüze çözümler üreten bir yargılama ve söz verme törenidir. (Çakır, 2018: 21).”

Alevilikte temel olan şeylerden biri dünya ile ilgili işlerin, öteki dünyaya aktarılmamasıdır. Kişi, öteki dünya ile ilgili yükümlülüklerini yerine getirmese de yaşadığı süreç boyunca, yaptıklarından sorumludur ve bu dünyada yaptıklarından sorgulanmak, hatalarının bedelini ödemek zorundadır. Aksi taktirde bu kişi, cem törenlerine alınmaz. İkrarlı ise düşkün ilan edilir. Dolayısıyla cem törenlerinde, sadece insanlara karşı borcunu ödemiş, günahı olmayan kişiler yer alabilir (Zelyurt, 1992: 182).

Kişi ikrarlanırken yapılan cem töreninde, iki ayrı geçiş ögesi vardır. Bunlardan ilki dar meydanıdır. İkincisi ise dört kapı için eşiğe yapılan niyazdır. Bu unsurlar, ikrar ceminin merkezini oluşturur. Dört kapıya da niyaz eden talip, dar meydanında sorguya çekilir ve kendisinden şikâyetçi olan yok ise yola kabul edilir. Böylece talip, sorgudan geçer ve ölmeden

önce ölmüş olur. Artık talip yeni bir hayat başlar. Bu noktada cem meydanının önemli simgeleri olan “dâr” ve “eşik” kavramları önemlidir.

Dâr, Alevi Bektâşî inancına göre dâr meydanı, ismini Hallac-i Mansur’un asıldığı dar ağacından alır. Dâr meydanı, cem töreninin gerçekleştirildiği alana denir ve bu meydanın ibadet ile ilişkisi dışında toplumsal bir yönü de vardır. Çünkü cem töreninde gerçekleştirilen ritüel esnasında kişinin ya da toplumun sıkıntılarının konuşulur. Burada genel manada insan, tanrı evren, özel manada ise Hak-Muhammet-Ali birleşir. Toplum; dar meydanında birlikte hareket eder, beraberce yenip içilir, muhabbet edilerek kusur ve günahlardan arınılır. Kişi, törende kendisine ve topluma karşı görevlerini yerine getirir ve böylece iyi bir insan olur ya da bu amaçla kendini eğitir (Korkmaz, 2011:140).

Kişinin dar meydanına gelmesi ve “dara durması”, yaratıcının huzuruna çıkmayı simgeler. O artık, özünü ortaya koyarak Allah’a teslim olur. Kişi bu sayede, kendisini eleştirme fırsatı bulur (Ulusoy, 2021: 187). Toplum da onu eleştirebilir ya da ondan şikâyetçi olabilir. Şikâyetin büyüklüğü veya kişilerin anlaşılamaması, talip olmak isteyen kişinin ikrarını engeller. İkrarlanacak talibin dâra durarak sorgulanabildiği gibi cemdeki herhangi bir kişinin isteğiyle de dar meydanına çağrılabilir. Buna “*Dar’a çekmek*” denir. Dara çekme, her cemde karşılaşılabilecek bir durumdur. Dâra çekilen kişi, cemin yöneticileri tarafından sorgulanır, yargılanır, gerekirse cezalandırılır (Çakır, 2018: 22).

Eşik, kapı boşluğunu yanında altında bulunan alçak basamak olarak tanımlanabilir. Eşik Kırgız, Kazak, Başkurt ve Tatar Türkleri’nde “*kapı*” olarak da isimlendirilir (Köse, 2016: 1327). Eski Türk dininde eşik kutsal kabul edilir ve onu korumak için görevli iyelerin olduğu düşünülür. Örneğin, Şor Türkleri’nde, Ülgen’in oğlu olduğu düşünülen “*ezik eezi*”nin “eşik/kapı iyesi olduğuna inanılmıştır (Dilek, 2014: 321). Türk tefekküründe eşik, bu dünyadan diğer dünyaya girişi, dıştan içe, yabancı alemden dünyaya geçişi simgelediği için kutsaldır. Bütün yasaklar, tabular, önlemler, eşiğin duraklama yeri olmaması geçit yeri olması üzerine şekillenmiştir. Eşikte durmanın, oturmanın, onu durağa dönüştürmek anlamına gelmesi ve bu sebeple görünmeyen, olağanüstü varlıkların yolunun kesileceğinin düşünülmektedir. Bu durum, eşik yakınında yapılan eylemlere dikkat edilmesine, ona saygıyla yaklaşılmasına sebep olmuştur (Bayat, 2007: 169). Eşikte duran varlık ya da canlıların başına kötü bir olay geleceği düşünülmüştür. Altay Türkleri’nin inançları bu konuda örnek gösterilebilir. Onlara göre, eşikte duran çocuk büyümmez, yaşlı adamların karnı ağrır (Bayat, 2007: 169). Bu inaç, İslamiyet sonrası Anadolu kültüründe de devam ettirilmiştir. Ev iyesi ile ilgili inançlar unutulsa da eşiğin kutsallığı ve ona bağlı kaçınmalar devam ettirilmiştir. Anadolu’da eşiğe oturulmaz, ona

basılmaz. Eşiğin iki tarafında duran kişiler birbirleri ile muhabbet etmez. İnsan, kazma kürekle eşikten geçmez ve uğursuz olduğu düşünülen evin eşiği değiştirilir (Dilek, 2014: 317).

Halk inançlarında eşiğin tabu haline getirilmesi ve ona karşı duyulan korku, tasavvufi düşünce sisteminde farklı bir anlam dünyasına evrilmiştir. Tasavvufa göre eşik, zahirle bânının buluştuğu noktadır. Dışarıdan içeriye/öze geçilen noktadır ve bânını temsil eden mürşide ulaşmayı sağlayan mekandır. Bu yüzden dergahta, mürşidin odasına veya türbesine eşik öpülerek girilir. Eşik dervişlik, yokluk ve alçakgönüllülük gibi durumları da sembolize eder (Köse ve Ayten, 2009: 47). Alevi Bektâşî inanç yapısına bakıldığında da benzer bir durumla karşılaşılır. Bu inanca göre kapı, zâhir ve bânını ilme işaret eden şeriat noktasıdır. Kapının iki kanadı, Hz Ali'nin oğulları Hasan ve Hüseyin'i; eşiği ise Alevilik yolunun başlangıcını ve tarikatın birinci basamağını simgeler. Bu yüzden cem erkânı sırasında eşik çiğnenmez. Ona yedi aza ile yedi kere niyaz edilir. Ayinin yapılacağı dar meydanının kapısı doğrudan dâr meydanına açılır ve bu kapı, diğer yönlerin adlandırılmasında kıstas olarak alınır. Şeriat kapısına sırt çevirmek şeriat makamına göre günahıdır. Kainatı temsil ettiğine inanılan dâr meydanına giriş şeriat kapısından, çıkışsa erkan kapısından gerçekleştirilir (Küçük, 2022: 202).

Alevi Bektâşî geleneğinde cem belirli bir çerçevede gerçekleştirilir ve buna erkân denir. Alevi erkânına göre cem töreninin yapılması için, töreni düzenleyecek kişinin bir kurban kesmesi gerekir ve on iki hizmeti gerçekleştirecek kişilerin hazır olması gerekir. Saratlı yöresinde bulunan ocaklardan ikisi Alevi, biri de Bektâşî kökenlidir. Bu ocakların cemlerde yerine getirdiği On iki hizmet ve buna bağlı görevler birbiri ile aynıdır. Sadece Arzumanlı ocağı ve Eslemezoğlu ocaklarına bağlı dedeler Sultan Samıd dede-babası gibi Hacı Bektaş'tan icâzet almamaktadır. Bahsedilen Alevi iki ocağın dedesi de ocakzâdedir ve dedelik onlara soydan geçmektedir.

Saratlı Yöresinde on iki hizmet isimleri ve görevleri Sultan Samıd Ocağı dede-babası Abbas Ulusoy'un Sultan Samıd ocağı erkânını yazdığı kitabında şu şekilde anlatılır:

1. *Dede: Cem törenini yöneten kişidir. Posta oturur ve Hz. Muhammed, Hz. Ali ve hüncar Hacı Bektâşî Veli'yi temsil eder. Yolu, erkânı düzgün yönetmekle sorumludur. Cemde hal Halka, Alevilik ve Bektâşîliği anlatır. Yörede yaşanan sıkıntıları çözer ve geçiş dönemleri ile ilgili törenlere katılarak halka destek olur (Ulusoy, 2019: 134-138).*
2. *Rehberlik: Rehber, dedenin yokluğunda onun sorumluluklarını yerine getirebilecek bilgi ve beceriye sahip kişilerdir. Dedelerin yokluğunda cem törenini yönetebilirler. Bu kişiler, Sultan Samıd Ocağı'nda baba olarak isimlendirilirken, Arzumanlı Ocağı'nda kamer olarak*

isimlendirilirler. Yöredeki her şeyden haberdar olan bu kişiler, dedeye yörede olanlar ile ilgili bilgi verir, ona rehberlik ederler (Ulusoy, 2019: 138-139).

3. Gözcü: Cemde düzeni ve sükûneti sağlayan kişilere gözcü denir. Bu kişiler, cem törenine uygun olmayan hareketlerde bulunan kişileri uyarır. Gerekirse, uygunsuz hareketlerde bulunan kişilerin dara çekilmesini sağlar (Ulusoy, 2019: 139).
4. Çerağcı (delilci): Çerağı uyandıran kişiye çerağcı denir. Cemde dedenin onayıyla üç ya da bir tane mum yakar. Bu mumlar, Allah Muhammet Ali'yi simgeler ve onların Allah'ın zatından tecelli ettiğinin sembolüdür (Ulusoy, 2019: 139).
5. Süpürgeci: süpürge manevi huzurun simgesidir. Süpürgeci tören öncesinde ve sonrasında dar meydanını süpürür böylece insanın dâr meydanında arındığının sembolüdür (Ulusoy, 2019: 140). .
6. Meydancı: Hizmet sahibi olan kişiye meydancı denir. Meydancı postu seccadeyi serer. Niyaz eder yerine geçer. Seccade cem erenlerinin huzurunda dâra dura sorgudan görgüden geçen rızâlaşan taliplerin durduğu yerdir. Ayrıca meydancı, cem meydanının temizlenmesinde ve hazırlanmasından da sorumludur (Ulusoy, 2019: 139).
7. Niyazcı (sofracı, kurbancı): kurban ve yemek işlerine bakan kişidir. Bu kişi, cemdekilere şah lokmasını dağıtır ve dedenin desturu ile lokmalar yeni (Ulusoy, 2019: 142). .
8. Sakacı (dolucu): İbrikçi, cemde saka suyunu dağıtan katılımcıların tarikat abdestini almasını sağlayan kişidir (Ulusoy, 2019: 143). .
9. Bekçi: Cem töreni esnasında, cem evininin ya da insanların toplandığı evin kapısında bekleyen kişiye, kapıcı ya da gözcü denir. Bu kişi, cemin olduğu alana giren çıkan kişileri denetler. Kurban tekbirlenirken ve cem beklenirken kimseyi tören alanına almaz ya da tören meydanından dışarı çıkmak isteyenleri engeller. Bu görev Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin adına gerçekleştirilir (Ulusoy, 2019:144). .
10. Peyik: Cem yapılacağını taliplere, yöre halkına duyuran kişidir. Görevi itibari ile Amr-ı Ayyar'ı simgeler (Ulusoy, 2019: 147). .
11. Semah: Cem töreninde semah dönen kişilerin yerine getirdiği törendir. Semah kadın, erkek birlikte gerçekleştirilir. Semah dönen kadın ve erkeklerin sayısının eşit olması gerekir. Semah, hak ile hak olmayı ve Allah'a ulaşmayı simgeler (Ulusoy, 2019: 147). .
12. Aşık (zâkir): Cemdeki hizmet ve ritüelleri gerçekleştirilirken deyiş ve düvazları sazla seslendiren kişiye zakir denir. Cemin en önemli hizmetlerinden biri zakirliktir. Çünkü saz ve söz olmadan cem töreni olmaz. Sazla icra edilen deyiş ve nefeslerin anlam yoğunluğundan dolayı zâkire yöre halkı "Telli Kur'an" da der (Ulusoy, 2019: 149). .

Saratlı Kasabası ve diğer Alevi Köyleri'nde İkrar töreni için ilk önce cemin yapılacağı alan belirlenir. Bu alan günümüzde Cem Evidir ancak geçmişte bölge halkının büyük ve geniş salonlu evlerde, ahırlarda ya da göz adı verilen geniş mağaralarda cem töreni yaptığı söylenmektedir. Cem yeri belirlendikten sonra “peyik” aracılığı ile ikrar ceminin düzenleneceği gün ve saat halka duyurulur. Cem vakti geldiğinde halk, tören için toplanır. Dede cem meydanına girer ve dua ve gülbank okur. Halktan, cemi yönetebilmesi için destur ister ve aldığı onayla posta oturur. Kurban getirilir ve dualanır. Kurbanın bir işaret göstermesi (titremesi vb. hareketlerde bulunması bir işaret olarak değerlendirilir). Sonrasında muhabbet faslı başlar. Burada dede, halka Alevilik ile ilgili bilgiler verir. Halkın sorularını yanıtlanır. Zakir tarafından deyişler çalınır. Cemin bu safhası, muhabbet tarzında ilerler. Halk izin alarak fikirlerini belirtebilir. Yapılan sohbetin ardından, birbirinden şikâyeti olan kişi var mı diye sorulur. Kişiler, şikayetlerini dedeye söyler ve şikayetçi olunan kişiler dara çekilir. Dâra çekilen kişi, kendini savunur ve dede, kişiler arasındaki problemi anladıktan sonra usûl ve erkâna göre karar vererek, iki tarafın helalleşmesini sağlar ya da suçlu olan kişiyi düşkünlükle cezalandırılır. Halkın problemleri dinlenip çözüme kavuşturulduktan sonra zakir deyiş çalar. On iki hizmet sahipleri, dar meydanına çağırılır ve onların rızâlığı alınıp gülbankları verilir. Ardından süpürgeci, cem meydanına süpürge çalıp, hizmet duasını alır. İkrar ceminin buraya kadar olan kısmı her cem için geçerlidir (K.K. 5, K.K. 8, K.K.14, K.K. 16)

Saratlı Bölgesinde yaşayan Sultan Samıd Ocağı taliplerinin cemlerinde ikrarlanacak çift, Rehber tarafından eşiğe niyaz ettirilerek meydana getirilir. Meydanda gelen talip adaylarının, üzerinde takı, süs eşyası vb. şeyler olmamalıdır. Dünyalık olan nesneler, dar meydanında bir kenara bırakılmalıdır. Bu kişilerin boyunlarına bir bent bağlanır. Rehber bu bentlerden tutarak talip adayları ile birlikte dedenin huzuruna gelir. Rehber, “*Şeraitten gelip Tarikate gidiyoruz destur pirim*” der ve “*Hü Erenler! Hak Muhammed-Ali'nin yoluna, Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin katarına girerek, erenler meydanına koç kuzulu kurban kurban olarak ikrar verecek canları meydana getirdim. Ölümümüz olur, dönüşümüz olmaz başımız acık, ayağımız yalın. Özümüz darda, yüzümüz yerde. Pir'den ne gelirse 'Allah eyvallah' dedik, durduk darına. Boynumuz kıldan ince, yolumuz kılıçtan keskin. İnadık iman getirdik. Huzurunuzda birliğe yettik.*” der. Dede, “*Hak Muhammed Ali kabul eylesin*” dedikten sonra rehber, dört adım atarak dedeye doğru yaklaşır ve her adımda dört kapıdan birini sayacak şekilde “*Hü... Şeriat Erenleri, Hü... Tarikat Erenleri, Hü... Marifet Erenleri, Hü... Sırrı Hakikat Ustazları*” diyerek dedeye yaklaşır. Dede de rehberin her adımından sonra “*Gerçeğe Hü Şeriat Erenleri, Gerçeğe Hü Tarikat Erenleri, Gerçeğe Hü Marifet Erenleri*” der ve Rehberin attığı adımlar bitince dedeye “*Gerçeğe Hü Sırrı Hakikat Erenleri. Bu yol çok zordur demirden leblebidir yenilmez. Ateşten gömlektir giyilmez. Gelme, gelme! Gelirsen dönme!*

Gelenin malı gider, dönenin canı gider. Öl ama ikrar verme. Öl, ikrarından dönme! Gidin düşünün, konuşun öyle gelin " der. Dedenin uyarısı sonrası Rehper, ikrarlanmanın ne kadar önemli olduğunu ikrarlanacak taliplere anlatır. onla "*Bu yol, Hak Muhammed Ali, Pirimiz Hünkâr Hacı Bektaş Veli yoludur. Kıldan ince kılıçtan keskindir. Elinize, dilinize, belinize sahip, aşınıza, işinize, eşinize sadık olacağımıza Allah Eyvallah diyor kendinize güveniyor ve inanıyorsanız öyle ikrar verin ya da şu an hazır değilseniz daha sonra ikrar verebilirsiniz. Ne diyorsunuz?"* der. Talipler "Hü eyvallah", "Allah eyvallah" ya da "Eyvallah" derler. Rehper, dedeye dönerek, "*Pirim, Şeriat kapısı için iki talip getirdim*" dede, tliplerin kararlı olup olmadıklarını sorar. "*Allah Eyvallah*" cevabını aldıktan sonra rehber ve talipleri eşiğe yollar. Bu kişiler, eşiğe niyaz edip geri meydana gelirler ve dede, meydandaki diğer taliplerden de rızalık aldıktan sonra talip adaylarını şeriat kapısına alır. Bu uygulama, tarikat, marifet ve sırr-ı hakikat kapıları için de gerçekleştirilir. Talipleri, son kapı olan Sırrı Hakikat'ten geççince rehper, dedeye, "*Pirim, canların gönül birliğine, erenlerin aydınlık yoluna inanarak özümüzü turap edip, teslim-i rıza ile meydana geldik. Hü! Eyvallah*" der (K.K. 5, K.K. 8, K.K.14, K.K. 16).

Dört kapıyı geçip ikrarlarını veren talipler, dedenin karşısında dâra durur. Dede, cem törenindeki halka, ikrarlanacak olan taliplerden razı olup olmadıklarını sorar. Halka, bu kişilerin ikrarlanabileceklerine ve ikrarlarına sahip olabileceklerine kefil olup olmadıklarını sorar. Halk da onay verirse, ikrarlananlara, kendilerini nasıl bildiklerini sorar. Talip adayları "Allah eyvallah" cevabını verir ve dedeye niyaz edip tekrar dâra durur. Dede, taliplere ikrarlandıktan sonraki hayatlarında ne yapmaları gerektiğini, nelere uymaları gerektiğini anlatır. Taliplere, ikrarlarını bozmayacaklarına dair yemin ettirir. Ardından dede taliplere Alevi Bektâşî esaslarının hak olup olmadığını sorar.. Talipler "allah eyvallah" der. Sonrasında çift dedeye niyaz eder ve dede sağ taraftaki kişiden başlayarak taliplere şaplak vurur. Şaplak vurmak için erkek olan talibin sağ kolunu tutar. Talip de sağ eliyle dedenin eteğini. Talibin eşi de kocasının sağ tarafına doğru niyaz eder (K.K. 5, K.K. 8, K.K.14, K.K. 16, K.K40) . Dede bu esnada Fetih suresini okur ve ardından şu duaları okur:

"İnnellezîne yubâyiûneke innemâ yubâyiûnallâh (yubâyiûn allâhe), yedullâhi fevka eydîhim, fe men nekese fe innemâ yenkusu âlâ nefsih (nefsihî), ve men evfâ bi mâ âhede aleyhullâhe fe se yu'tîhi ecren azîmâ (azîmen)."

"Bismişah Allah Allah. Secde haktır âdeme, seyrangahiz ademe, El ele el Hakka dedik. Geldik bu Dem'e. Hal erenler halidir. Yol erenler yoludur. Gafil olmayın canlar, inen ustaz elidir. El bizden. Pençe; Pirimiz Hünkâr Hacı Bektaş Veli'den ola. Hak Muhammed ya Ali pirimiz Hünkâr Hacı Bektâşî Veli. La Feta İlla Ali La Seyfe İlla Zülfîkar Nasrun-Mim Allah ve Fethun Karip ve Beşirr il Mimün, Ya Allah Ya Muhammed, ya Ali. Pirimiz, üstadımız, kutbu'l âlem Hünkâr Hacı Bektâşî Veli. Şah-ı Horasan, destur-u Pir, gerçeğe Hü!"

Dede duaları okuduktan sonra dede taliplere üç defa “ *Allah Muhammed Al* ” diye şaplak vurur, sırtlarını sıvazlar. Niyazın ardından talipler tekrar dâra dururlar. Dede “*Ta elest bezminde Hakkın verdiği cümle kula. Kavl-i ikrar ahd-i misak üzre gitmektir yola. Al-i evladı Ali'den eyleyip tecdidi ahd. Ehl-i Naci'den olan, her maksuda vuslat bula. Mustafa ve Murtaza evladını candan sevip, Hünkâr'ın yolunu süren ehli tarike aşk ola. Gönül birliğiyle, ikrar veren canların ikrarının kabûlüne diyelim; Allah Allah*” duasını okur ve cemdeki talipler “Allah Allah” diye cevap verir. Dede şu duayla ceme devam eder:

Sizi sizden aldık size teslim ettik. "Bismişah... Allah Allah... Hak erenler, niyaza varan canları Ehlibeyt katarından didarından ayırmaya. Yüzü yerde, özü darda, ikrar veren canların, dilde dilekleri, gönülde muratları verile. Verdikleri ikrarda berkarar olalar. Görünür, görünmez kazalar, belalar uzak ola, Hak Muhammed Ali'nin himmetleri üzerlerimizde hazır ve nazır ola. Dil bizden nefes Pirimiz Hünkâr Hacı Bektaş Veli'den ola... Gerçeğe Hü..."

Bu dualar okunduktan sonra dede tarafından ikrarlanan taliplerin boyunlarındaki bent çözülür ve bellerine bağlanır. Talipler de meydana niyaz ederek yerlerine geçer. Cemin bu safhasından sonrası, diğer cemler ile aynıdır. Tezekâr görevindeki kişi, taliplere tarikat abdesti aldırır. Kurban lokmaları dağıtılır, cem mühürlenir, deyiş ve nefesler okunur gülbank çekilir, miraçlama okunduktan sonra semah dönülür, saka suyu dağıtılır ve mersiyeler okunur. Ardından kesilen kurbandan yapılan yemekler (lokma) dağıtılır ve dedenin duası ve izniyle yenir. Yemek yendikten sonra dede tekrar sofraya duası eder ve cem töreni bitmiş olur.

Arzumanlı Ocağı ve Eslemezoğlu Ocağı'nın yaşadığı Süleymanhöyük ve Çağlayan Köyleri'nde, ikrarlanacak kişiler, ilk önce kambere ya da rehberine gider. Taleplerini bildirirler. Rehber onları, dedeye götürür ve taliplerin isteğini dedeye bildirir. Dede de rehberine, “taliplerin dört başı tek mil midir” diye sorar. Rehber'den “Allah eyvallah dedem” cevabını aldıktan sonra dede, taliplerin ikrarını kabul edip, onları yola kabul eder ancak ikrarlı kişinin müsahibi yok ise görgüden geçebilir, cem düzenleyebilir ama on iki hizmete yürüyemez.

Arzumanlı Ocağı ve Eslemezoğlu Ocakları'nın talipleri, musahip kardeş tutmak istediklerinde ilk olarak rehber ya da kamberin huzuruna çıkar ve musahip olmak istediklerini bildirirler. Rehber dedeye, taliplerin musahip olmak istediklerini söyler ve talipler, dedenin huzuruna çıkarılır. Dede taliplere, “*Bu yol kılıçtan keskin kıldan incedir. Öl ikrar verme, öl ikrarından dönme gelme gelme, dönme dönme. Bu yol yücedir. Demirden leblebidir.*” der ve Rehber'e dönüp taliplerin musahip olup olamayacaklarını sorar. Rehber “*Dedem Allah eyvallah, talipler musahip olur*” der. Bunun üzerine dede, bir elma alır ve elmayı dörde böler.

Bu elmayı talipler, eşleri ile birlikte yer. Dede de, “*Bir yıl ben sizi gözeç tuttum. Varın gidin, konuşun anlaşın, alışveriş yapın. Birbirinizi tanıyın*” der. Talipler, bir yılın sonunda hala musahip kardeş olmak isterse dedeye haber verilir. Kurban hazırlanır, peyik salınır. Cem tarihi ve zamanı halka duyurulur. Cem zamanı geldiğinde dede, hak meydanına gelir ve kapıyı, hak meydanını, kırkları, postu niyazlar. Postu duasını okur ve taliplerden cem törenini yönetmek için râzılık alır. Muhabbet sohbet edilir. Aşıklar, deyiş ve sefâlama söyler. Ardından dede, cemin, on iki hizmetin manasını, musahipliğin önemini ve bunun için yapılması gerekenleri, musahiplerin bir gömlekten baş göstereceğini taliplere açıklar. Dedenin sözü bittikten sonra meydan kurulur. On iki hizmet sahiplerin görevleri verilir ve rehber, musahip kardeş olacak dört talibin yanına gider. Yaş olarak en büyük olan talibin ellinden tutar, diğer talipler de bu talibin elinden tutar. Rehber, eşikten içeri talipleri aldıktan sonra dedeye, “*Cem erenleri meydanınıza, kurbanlık kuzulu dört can getirdim. Bir olmak dilerler, ikrar getirip, yoldan içeri girip kurban olmak isterler. Musahip olup gömleğe girmek isterler.*” der. Dede de taliplere ve rehber, cem törenine katılan diğer taliplerin de duyacağı şekilde seslenir. Musahipliğin ve ikrarın öneminden bahseder. Dört kapı kırk makamın kural ve kaidelerinin bilinmesi ve yerine getirilmesi gerektiğini, bu yolun ağır bir yol olduğunu ve bu yola giren kişinin hata yapmaması gerektiğini ifade eder. Ardından, ceme katılan kişilere seslenir. Halka, talipleri tanıyıp tanımadıklarını onların, musahip kardeş olmalarının uygun olup olmayacağını sorar. Bunun üzerine törendeki talipler “*Allah eyvallah pirim*” der. Dede tekrar rehber döner, “*Musahip olmak isteyen talipler bu yolu götürebilirler mi?*” der. Rehber de “*On İki İmam efendilerimize dost, On Dört Masum-u Pak efendilerimize sırdaş, On Yedi Kemerbest efendilerimize ikrar kemerbest kuşanıp bu yola, kurban olmak isterler. Bu yolu götürürler*” der. Rehberin sözünü kabul eden dede, taliplerin dâr meydanını niyâzlamasını ister ve niyaz sonrasında taliplerin boynuna kemerbest bağlanır. Talipler için seccade meydana serilip dâr meydanı kurulur. Rehber, yaşça en büyük talibin elinden tutar, diğer talipler de bu talibin elini tutar ve birlikte kırklar meydanını niyazlarlar. Bu sırada, cemdeki talipler, onların musahipliğinin bozulmaması ve güzel bir yol sürmeleri için dua ederler. Meydana süpürge çalınır ve rehberden dört kapı kırk makamdan içeri girmeleri istenir. Rehber, talipleri de yanına alarak eşiğe gider. Burada eşiğe niyaz edilir. Rehber, taliplere şariat kapısını anlatır ve şariat kapısının makamlarından bir kısmını sayar. Taliplerden, bu makamlara uyacakları konusunda söz aldıktan sonra onları, tekrar dedenin huzuruna götürür. Seccadeye yaklaşmadan rehber “*Essalemü aleyküm Şariat Erenleri, boşa kalmış dört can getirdim kabul eder misiniz?*” diye sorar ve dede rehber “*Essalemü Aleyküm Ey Rehber, ne gördünüz, ne duydunuz ne işittiniz?*” der. Rehber bu soruya “*Pirim hak gördük, pir divanına durduk, Hak yoluna kurban, Muhammed Ali’ye tabi, Ehlibeyt’e*

tabi, Ali'ye talip olmak isteriz.” der ve talipler postu niyazlar. Dede, taliplerin bu kapıdan geçip geçemeyeceğini taliplere sorar, onlardan şikayetçi olan var mı diye sorar ve “Allah Eyvallah” cevabını aldıktan sonra diğer kapı için niyaz etmelerini ister. Bu tören, aynı şekilde talipler, ehl-i hakikat kapısından geçinceye kadar devam eder. Ehl-i hakikat kapısından geçen talipler için cemdeki taliplerden onay alınır. Törendekiler, taliplerin musahip olmalarını istediklerini söyler ve dededen, onları yola alması için ricada bulunurlar(K.K, 3,K.K. 7, K.K 22, K.K43) . Bunu üzerine, seccade getirilir. Meydanın ortasına serilir ve Kul Himmet’in şu deyişi, dede tarafından okunur:

Talip yola rızasız gidersin,

Rehperin yüzünü gördün mü talip?

Şu dünyanın malını mülkünü neylersin

Bir pire ikrar verdin mi talip

Elimi elime, elimi mürşide götürür

Sorarım ağzım yaralarım bitirir.

Bend olup ben bir kapıya durdun mu talip

Bir kapıdan içeriye girerler,

Gönülleri birleyip dara dururlar,

Bu divanda sorgun verdin mi talip

Kul himmetim bunlar Güruh-u Naciler

Şah aşkına su dağıtır bacılar

Tecellaya dolaşır musahip canlar

Ehl-i in cemini gördün mü talip (K.K.22)

Dede cemde, bu deyişi okuduktan sonra ilk kıtası üzerine konuşur ve taliple seccadenin üzerinde postu niyazlarlar. Niyaz bittikten sonra talipler hemen dâra durur. Dede onlara şu soruyu sorar “

“Bu yol kıldan ince kılıçtan keskindir, ateşten gömlektir, demirden leblebidir, gelme gelme dönme dönme. Gelen malından dönen canından olur. Öl ikrar verme, öl ikrarından dönme. Bu yolda hata yoktur. Hakikatli yoldur. Hata kişinin özündedir. Bu yolu götürebilmek için, elinize belinize dilinize sahip olacağınıza özünüze, sözünüze, işinize bağlı kalacağınıza, doğrudan ayrılmayacağınıza, nefsinize yenik düşmeyeceğinize, öldürmeyeceğinize çalmayacağınıza yalan söylemeyeceğinize, kul hakkı yemeyeceğinize, kötü huylardan uzak duracağınıza, ailenizle ve çocuklarınızın eğitimi ile ilgileneceğinize, dört atanızı bir bilip evlatlık görevinizi yapacağınıza, çevrenizden, toplumunuzdan haberdar olacağınıza, kişi seçmeyip yetmiş iki millete aynı nazardan bakacağınıza insan-ı kamil olarak yaşayacağınıza öğreneceğinize öğreteceğinize yemin eder misiniz.”

Talipler bu soruya hep bir ağızdan “Allah eyvallah” der ve secdeye inerler. Burada talipler başlarını kaldırmaz. Dede secdede taliplerin omzuna ellerini koyar ve “Cenab-ı Allah cesetinize can verdi, gönlünüze iman verdi. Dede, talip, mürşit, talip bir beyan eyledi. Baş kaldırıp beyan eyleyin ne gördünüz, ne duydunuz, ne işittiniz?” diye sorar. Talipler “Hak gördük, pir divanına durduk der. Dede, “hak gören gözleriniz acı görmesin” der ve “şimdi bizimle bu yola var mısınız?” diye üç defa sorar. Talipler de üç defa “Allah eyvallah dedem” diye cevaplar. Bunun üzerine dede, cemdeki taliplere tekrar talip adaylarının bu yolu götürüp götüremeyeceklerini, onların onayı olup olmadığını sorar. Cemdeki talipler de onay verdikten sonra dede seccadenin ortasındaiken talip adaylarını yemine tabi tutar ve şunları söyler.

“İkrar ettiğimiz yoluna yürüdüğümüz Ehlibeytin, Üçlerin, Beşlerin, Yedilerin, İn İki İmamların, On yedi Masum- u Paklar’ın, On Yedi Kemerbest’lerin aşkına, Kırkların, şehidin, şehedanın aşkına, seksen bin Rum Erenleri’nin, yüz bin Gaib Erenlerinin aşkına, yerde, arşta gökte, kürşte cümle erenlerin aşkına, dört kapıdan içeriye girmiş, kişiyi insan-ı Kamillik için yetiştirmiş Seyyid Ali Sultan’ın Pir Hacı Bektâş- Velî’nin, Şah İsmail’in, Abdal Musa’nın aşkına, baş tacı saydığımız Haticet’ül Kübra’nın, Fatımat’ül Zühra’nın, Ümmü Gülsüm’ün, Zeynep, Sekine, Sehriban, Fatime-i Nüriyelerin aşkına, bizleri yetiştiren ailemizin bereketine, göçmüşerimizin rahmetine, yaşayanlarımızın sağlığına, birlikteliğine ve sizlerin şahitliğine ve taliplerin itikatına, kulak verip dinlediniz, yemin edeceksiniz. Yemininize onlar şahit olsun mu? (K.K43)”

Talip adayları, “Allah eyvallah” dedem dedikten sonra dede “ikrar verip ikrarından dönenin yüzü kara olsun mu?” der. Talip adayları da “Allah eyvallah dedem” der. Bu soru üç kez sorulur ve üç kez de aynı cevap verilir. Talipler, soruyu cevaplayıp, tekrar niyaz eder ve

dede, taliplerden söylediklerini tekrar etmesini ister. Onlara tevhitini tekrarlatır. Tevhit şu şekildedir:

“La ilahe İllallah, hak birsin Muhammedîn Resulullah, Aliyyül Veliyyullah, Veliyyül Aliyyüllah, buru billah. Ehlibeyt-i Kelamullah, mürşid-i kamil, kamil-i mürşit şefaati senden ya Rasulallah. La feta inna Ali, La feta İlla Zülfikar. Her gada-i gaza-i billahi def eyle gel pervendigar. Müminin kalbinden çıkmasın Lil-i Minnehar. Yezidin boynundan inmesin tığ-u teber. İmam Cafer Buyruğu’ndan bellidir bu haber. La havle billa kuvvete illa billahül aliyyül azim. La feta inna Ali, La feta İlla Zülfikar Müminin kalbinden çıkmasın Lil-i Minnehar. Yezidin boynundan inmesin tığ-u teber (K.K43)”.

Talip adayları dedenin söylediklerini tekrar ettikten sonra secde ederler. Secdeden sonra musahip gömleği serilir ve talipler niyaz eder. Bu niyazda bacılar, musahip kardeşi eşlerinin ayak uçlarına sağ omuzları denk gelecek şekilde niyaz eder. Talipler niyazda beklerken dede ile rehber, talip adaylarının üstüne musahip gömleğinin örter. Ayaklarına bağ yapar, ellerine bağ yapar, başlarını bağ yapar. Tekrar kelime-i tevhidini okur ve fetih suresini okur ve cemdekilerin duyacağı şekilde şunları söyler:

“Ey Muhammed, şüphesiz ki sana biat edenler, hakka biat etmiştir. Senin elinin üzerinde hakkın eli vardır. Her kim ki ikrar etti, Ehlibeyte tabi, Ali’ye talip, şefaatin üzerine hazır ve nazırdır. Her kim ki ikrar etti, Ehlibeyte tabi, Ali’ye talip oldu ama ikrarından döndü. Kendilerine dönmüş olur, yoldan da mahrum olur (K.K.22)”

Duadan sonra dede, dört dergâhın adına *“Ya Allah ya Muhammet ya Ali, Pirim Hünkârım Hacı Bektâş- Velî”* diyerek taliplerin sırtına pençeyi sürer, Pençe-i Âliaba’yı vurur ve *“Men küntü Mevla Aliyyül Mevla, Rabbenâ zellemna enfüsenna tarakımna minel hasirin. La havle illa billa âliyyül azim”* duasını okuduktan sonra dede, taliplerin üzerine üç defa su atar. Bu Arzumanlı Ocağı’na göre ikrarlı olan, musahip olan, Alevi olan bireyin ilk suyudur. İkinci su, hakka göçtükten sonra yıkanırken dökülür. Üçüncü su da toprakta dökülür. Su, Alevi bireyin ölüp dirilmesini simgeler. Suyun dökülmesinin ardından dede ve rehber, musahip gömleğinin birer ucundan tutarak *“uyana şehitler, kalka talipler gerçeğe hü, erenler.”* deyip gömleği açar. Taliplerin dördü de aynı anda ayağa kalkar ve herkes aynı anda *“Allah Allah”* diye seslenir. Talipler, musahip gömleğinden tam çıkmadan dedeye yaklaşır. Dede, musahip kardeşlerin boyunlarındaki kemerbesti alır ve tekrar onların bellerine bağlayıp *“şimdi yolun talibisiniz, şimdi ikrar getirdiniz, şimdi mushiplisiniz. Bundan sonra, kardeşliğinizi, haldaşlığınızı, yoldaşlığınızı bırakmayasınız. Birbirinizden gönlünüzü uzak tutmayasınız, eksiğiniz noksanınız olmasın, her yıl görgünüzü yapasınız, kurbanınızı kesesiniz. Gücünüzün yettiği kadar yasınızı çekip aşurenizi*

kaynatasınız. Pir nefesinden, mürşit yolundan ikrarınızdan sakın dönmeyesiniz. Bir müşkülünüz olursa önce rehber. Daha sonra da pire yetersiniz hü! Talipler, aramıza hoş geldiniz, sefa getirdiniz, bereket getirdiniz.” deyip onları nazarlar. Talipler nazarlandıktan sonra gömlekten dışarı çıkar, gömleklerini katlar ve dede der ki *“Biz hakka göçtüğümüz cesedimiz, musahip gömleğimize sarılsın. Bu gömlek kimde dilerseniz onda kalsın”* der ve talipler herkesi niyazlar, cem törenindeki diğer talipler de musahip olan talipleri kutlar, küçükler taliplerin elini öper ve musahiplik ile ilgili uygulamalar bu şekilde bitirilir. Daha sonra Sultan Samıd ocağına benzer şekilde cem erkanı devam ettirilir (K.K. 3, K.K. 7, K.K. 22, K.K. 43).

Saratlı ve çevresindeki ikrar ve musahiplik cem erkanına bakıldığından geçmişten günümüze erkanın aynı şekilde yürütüldüğü görülmektedir ancak Eslemezoğlu Ocağı’nın dedesi yoktur. Ocak, ocakzâde bir dede yetiştiremediği için yok olmaya başlamıştır. Bu yüzden, Eslemezoğlu Ocağı’nın talipleri Arzumanlı Ocağı’nın dedelerine ikrarlanmakta ve görülmektedir. Cem erkanı, Arzumanlı Ocağı’nın erkanına uygun şekilde sürdürülmektedir. İsteyen Eslemezoğlu Ocaklı kişiler, Arzumanlı Ocağı’na biat edebilmektedir. Bu durum, soyu devam etmeyen Eslemezoğlu Ocağı’nın unutulmasına sebep olmuştur. Derleme çalışması sırasında bölge halkına ocaklar sorulduğunda kimse Eslemezoğlu Ocağını hatırlamamıştır. Ancak bu ocaktan biri ile karşılaşmamız sonucunda ocağın varlığı tespit edilebilmiştir ((K.K. 3, K.K. 7, K.K. 22, K.K. 43).

4.3. Görgü/şaplak vurma ve Düşkünlük

Alevi Bektâşî inanç esaslarına göre ikrarlanan kişi, ölmeden önce ölür ve ikrarlandıktan sonra hayatına yeni bir çizgide devam eder. Bu kişi, dört kapı kırk makam ile üç sünnet yedi farza uygun hareket etmek zorundadır. Onun kimsenin hakkını çiğnememesi ve çevresindeki kişilerin ondan şikayetçi olmaması gerekir. Bu sebeple, Alevi Bektâşî geleneğinde ortaya çıkan iki inanç kurumu vardır . Bunlar, “görgü/ Şaplak vurdurma” ile “düşkünlük”tür. Bu iki kavram birbiri ile ilişkilidir.

Görgü ya da Saratlı ve çevresindeki Alevi Bektâşî kültürüne sahip köylerdeki taliplerin isimlendirmesi ile “şaplak vurdurma” yılda bir defa ikrarlanan bir talibi n yapması zorunlu olduğu bir cem eylemdir. Bu şekilde talip, geçirdiği bir yılın muhasebesini yapar. İkrarını tazeler ve yaşadığı toplumsa hesap verir. Kendisinden şikayetçi olan ya da küs olduğu kişiler var ise bu cemde, dede huzurunda sıkıntılar çözülür. Aksi taktirde, talip, tarikat yolunda

ilerleyemez. Kişinin görgü ceminden önce borçlarını ödemesi, kişiler ile barışması esastır (Yaman, 2001: 85).

İmam Cafer-i Sadık Buyruğu'nda, bir kişinin başka bir kişinin malını zayi etmesi halinde, zararda olan kişinin, zarar verene, malını ödetmek istemesi erkân olarak görülür. Çünkü Alevilik'te, haksızlıkları ahirete bırakmadan görgüde çözmek esastır. Ayrıca haklı olan kişinin, suçluyu affetmesi de hoş bir davranış olarak görülür. Kişinin bu dünyada çevresindekiler ile helalleşmesi gerektiği "Döktüğün varsa doldur, aldığın varsa ver" atasözü ile açıklanır (Bozkurt, 2011: 160-161).

Görgü cemi, Anadolu'daki Alevi zümreler içerisinde çok yaygındır. Kimi bölgelerde kişi, kendisi görgü için cem düzenlerken kimi bölgelerde talipler için ortak bir cem düzenlenir. Bu cemde köydeki ya da bölgedeki herkes görgüden geçirilir. Böylece kişilerin ikrarlar tazelenmiş olur ikrarları tazelenmiş olur. Görgüden sonra kesilen kurbanlar yenir ancak bu kurbanların yenebilmesi için taliplerin görgü cemini geçmeleri şarttır (Fığlalı, 1996: 33).

Sarahlı Bölgesinde de görgü cemi diğer Anadolu Alevi'lerinde olduğu gibi, talibin bir yıl boyunca yaptıklarını sorgulaması için, cem meydanına, dedesine ve topluma hesap vermesi için yapılır(K.K. 1, K.K. 8, , K.K. 23,). . Görgüden geçme eylemi "görülme" olarak adlandırılır. Görülmek isteyen kişi, başka bir talibin düzenlediği ikrar ceminde ya da görgü ceminde de görülebilir. Ayrıca maddi durumu el vermiyor ise cem düzenlemeden, on iki hizmet yürütülmeden, toplumu eve davet ederek de talip görülebilir. Görgü'de dede taliplere, görülmek isteyen talipten şikâyet olan var mı diye sorar. Şikâyeti olan kişi, çıkar ve sıkıntısını anlatır. Dede, bu talipler arasındaki problemi çözmek ve uzlaştırmak için orta noktayı bulmaya çalışır. Burada dedenin misyonu çok önemlidir. Hem taliplerin tarikat yolundan uzaklaşmamasını sağlamalı hem de adaleti sağlamalıdır. Tören esnasında, taraflar birbirleri ile uzlaştırılmaz ise talip düşkün ilan edilip cezasını çeker ama uzlaştırılabilirler ise talip bu kabahati bir daha işlemeyeceğine dair yemin ederek tarikat yoluna devam eder (K.K. 1, K.K. 7, K.K. 8, K.K.15, K.K. 18, K.K. 23, K.K.32). .

Kişinin görgüden geçmemesine ya da işlediği suç sonucunda herhangi bir cemde dâra çekilip suçlu bulunmasına ve bunun sonucunda ceza çekmesine "düşkünlük" denir. Düşkünlük; geçmişten beridir Anadolu'daki siyasal düzen ile çatışan, sorunlar yaşayan ve bu yüzden sistemden uzaklaşan Anadolu Aleviliğinin, kendi yargılama mekanizmasıdır. Bu mekanizma, diğer mezhep ve dinlerin "Allah'a yakar ve ondan af dile" öğüdünün aksi bir tavrın ürünüdür ve topluluk içi ilişkileri düzenleyen, ahlaki kurallar koyan, bu kuralları uymayan bireyi topluluk

dışına çıkarıp düşkün ilan eden bir sistemdir (Emiroğlu, Aydın, 2003: 32). Alevi Bektâşî kültürünün ve ahlakının önemli taşıyıcılarından biri olan düşkünlüğü Piri Er, “ *Anadolu Aleviliğinde, yol mensubunun yolun yasakladığı suçlardan birisini işlemesi durumunda, meydan kararı ile suçlu bulunarak, kendisi ve musahibinin (eşleri ile birlikte) dört kapılı olarak, yoldan çıkarılmaları anlamına gelen bir cezalandırma biçimidir.*” şeklinde tanımlar. Kişinin düşkünlüğü, işlediği kabahatin büyüklüğüne göre belirlenir. Bu kabahatlere verilen cezalar da kişinin bilinçli olarak suçu işlemesi, toplumun ve dedenin talip hakkındaki düşüncesi, şahitlerin söylediklerine göre değişiklik gösterebilir. Genel manada kişinin düşkün ilan edilmesi için, çok eşlilik, boşama, zina, hırsızlık, adam öldürme, dedeye veya meydan erenlerine yalan söyleme, sırrı açığa vurma, pir ve ocak hakkını ödememe, eş günahından sorumlu olma, Sünnî olanlar ile evlenme, sufi kişiler ile taliplere gerektiğinde yardım etmeme, onlardan iş birliğini esirgeme gibi suçları işlemesi gerekir(Çakır, 2018: 21). Buyruklar’da çeşitli düşkünlük örnekler ve bu düşkünlüklere verilen cezalar yer almaktadır. Örneğin Buyruk’ta ikinci bir evlilik yapma, başka bir kadınla birlikte olma ve livata yani eşcinsel ilişkide bulunma ile ilgili şu ifadeler yer verilmektedir:

“Bir pirin karısından ayrılması, başka bir kadına kuşak çözme si ya da Tanrı korusun livata yapması, çok büyük günahdır. Bu günahları işleyen pirin derdine derman yoktur. O, yol düşkünüdür; yüzüne bakılmaz, ocağına gidilmez, ocağın eşiğinden içeri sokulmaz, konuk edilmez; dergâhtan kovulur, toplumdan dışlanır. Onun bastığı toprakta kırk yıl bet bereket olmaz; uçsa bile "cazıdır" denir, inanılmaz (Korkmaz, 2013: 77).”

Seyyid Derviş Tur, düşkünlüğün ilk olarak Akabe Savaşı’na katılmak istemeyen üç Müslümanın memleketlerini terk etmemelerine ve bunun için de çeşitli bahaneler üretmelerine dayandığını, o günden beridir Alevilik içerisinde düşkünlük ile uygulamaların devam ettirildiğini belirtir ve düşkünlük sebeplerini suçun büyüklüğüne göre altı bölüme ayırır. Bu tasnide göre komşular arasında laf taşıyan, ihbarcı olan,, yalancı şahitlik yapan çevresindekileri birbirine düşüren yalan yere yemin edenler bir yıl düşkün ilan edilir. Komşularının bağ bahçesine zarar veren, talan eden, hırsızlık yapan, komşularının canlı ya da cansız mallarına zarar veren haksız yere başkasına hakaret eden ve döven kişiler, üç yıl düşkün olur. Bu kişilere, maddi manevi cezalar da verilebilir. Bir ya da birden fazla kurban kestirilerek hayır da yaptırılabilir. Tur, yoksula, fakire, faizle para vermenin, faizle borç verip, borç verilen kişilerin malını mülkünü haksız şekilde almanın, yetim hakkı yemenin düşkünlük cezasının beş yıl olduğunu söyler. Bakire kızla cinsel ilişki yaşamış ya da tecavüz etmiş ve bu kızı ortada bırakmış kişinin, başkalarının karısını kaçırmış, yuva yıkmış ya da eşine iftira atmış kişilerin yedi yıl düşkün kalacağını söyler. Tur’un büyük suç olarak gösterdiği son iki düşkünlük sebebi

de can almak ile ilgilidir. Buna göre istemeyerek, kaza ile bir insanı öldüren kişi, öldürdüğü bireyin birinci dereceden akrabalarına bedel öder. Öldürdüğü insanın çocuklarının ve hanımının ömür boyu geçimini sağlar ve böylece kendini affettirirse 10 yıl düşkün ilan edilir. Ancak ölen kişinin yakınlarından razılık alamaz ise düşkünlüğü devam eder. Son düşkünlük şekli, en ağır cezayı içerir. Bir kişi, nefesine ve hırsına uyarak, kendi düşüncesine uymadığı için bir kişiyi öldürüp bu şekilde, ondan kinini çıkarmaya, intikam almaya kalkışırsa, o kişi ömür boyu düşkün ilan edilir. Bu kişinin derdine derman olmayacağı düşünülür (Tur, 2012: 690-699).

Alı Büyükokutan Töret, düşkünlük ile ilgili cezaları iki başlık altında inceler. Bu başlıklar, “Geçici Düşkünlük” ve “Sürekli Düşkünlük”tür. Töret’in belirttiğine göre, Sünnî ile evlenme, ticarete sahtekarlık, sır saklayamama gibi suçlar belirli bir dönem düşkün ilan edilme sebebidir. Sürekli düşkün kalma ile ilgili suçlara bakıldığında bunların, ikrardan dönme, hırsızlık yapma, adam öldürme, zina etme ve sürekli düşkünlüğe sebep değildir. Muğla Türkmen Alevileri’nde bu suçları işleyen bir daha yola kabul edilmez (Töret, 2017: 118).

Saratlı ve çevresindeki Alevi Bektâşî Köyleri’nde düşkünlük ile ilgili uygulamalara önem verilmektedir. Düşkünlük sadece bir ceza değil, aynı zamanda toplumdaki uzaklaştırma, dışlanmadır. Dolayısıyla halk, kişinin düşkün ilan edilmesini, hapis cezası almaktan daha ağır bir psikolojik süreç olarak görmektedir. Bölgede kimse düşkün olmayı istemez. Bu yüzden anlaşmazlıklar, diğer toplumlara göre daha çabuk halledilir ancak bu durum, günümüzde değişmektedir. Geçmişte bütün anlaşmazlıklar dâr meydanında, talibin, davacı olduğu kişiyi dâra çektiği sonucu çözülürken, şimdi halkın bir kısmı mahkemelere başvurmaktadır ve hakkını bu şekilde aramaktadır (K.K. 1, K.K. 3 , K.K. 7, K.K.17, K.K. 32, K.K. 33, K.K.42, K.K. 45). .

Saratlı yöresindeki düşkünlük ile ilgili uygulamalar, dede ve dede-baba cem zamanı Kasaba ve köylere geldiğinde gerçekleştirilir. Kişiler, cem törenlerinden görülen kişiyi ya da cem töreninde olan herhangi bir talibi dâr meydanına aldırabilir (K.K. 7, K.K.17),. Burada talibin suçu çok boyutlu olarak tartışılır. Şahitler dinlenir. Dede, suça göre farklı cezalar verebilir. Talibin iyi niyetli olması, diğer taliplerin onun arkasında durması, ona kefil olmaları gibi etkenler dedenin vereceği cezanın süresini değiştirebilir. Ayrıca dedeler, taliplere cem töreninde ayakta bekleme, diğer cem törenine lokma olarak tavuk getirme ya da bulundukları bölgedeki bir işi yaptırma gibi onları uyaracak, kendilerine çeki düzen vermelerini sağlayacak cezalar da verebilirler (K.K. 7, K.K.17, K.K. 33, K.K. 45).

Saratlı ve Çevresi'ndeki ocaklarda verilen düşkünlük cezalarına bakıldığında, temelde iki farklı sonuçla karşılaşıldığı görülür. Talip olan kişi, belirli bir süre düşkün ilan edilip yoldan uzaklaştırılır ya da kişi ömür boyu yoldan uzaklaştırılır. Bu kişi bir daha tarikat yoluna kabul edilmez. Belirli bir süre düşkün ilan edilmek için talibin çocuğu kız kaçırmalı, çocuğu Sünnî biri ile evlenmeli, çocuğu ya da kendisi boşanmalıdır. Benzer şekilde talibin ikinci bir evlilik yapması da düşkünlük sebebidir. Bunlar dışında, kişinin dedikodu yapması, etrafındaki insanları rahatsız edecek davranışlarda bulunması, hırsızlık yapması, birinin malına zarar vermesi, isteyerek bir hayvana zarar vermesi, dedeye ya da dede-babaya saygısızlık yapması, gördüğü bir ayıbı örtmek yerine ortaya çıkarmaya uğraşması taliplerin düşkün ilan edilmelerine sebep olur. Hırsızlık, canlı veya cansız mala zarar verme gibi suçlar için dede, bunu yapan talip suçunu kabul eder ve zararı karşılar ise bir yıl ile üç yıl arası ceza verir. Boşanma, kız kaçırma gibi durumlarda ise taliplerin eşleri dinlenir haksızın kim olduğu anlaşıldıktan sonra karar verilir. Bu olay için verilen cezalar değişkenlik gösterir (K.K. 1, K.K. 3, K.K. 7, K.K.17, K.K. 32, K.K. 33, K.K.42, K.K. 45). .

Saratlı ve çevresindeki yerleşim yerlerinde uygulanan ömür boyu düşkün kalma ile ilgili cezalara bakıldığında bu suçların, diğer düşkünlük sebeplerine göre çok daha ağır olduğu görülür. Bu suçlardan ilki namussuzluktur. Talip bir kişinin başka bir kişinin karısını ya da talip bir kadının başka bir kişinin kocasını baştan çıkarması büyük suç olarak görülür. Ayrıca nişanlı ya da evli bir kadının bir talip tarafından kaçırılması da aynı derecede bir suç olarak görülür. Bu suçlar, namussuzluk statüsünde değerlendirilir. Kişilerin düşkünlüklerinin kaldırılması için karşılıklı rızalık alınması gerekir. Bu suçları işleyen kişilerin karşılıklı rızalıkları alınamayacağı için kabahatli olan kimseler, ömür boyu düşkün olarak kalırlar. Ayrıca, bölgede lavirat evlilik yapanlar da düşkün olarak görülür. Bu kişilerin nikahı dede tarafından kılınsa dahi, halk bu evliliği gerçekleştiren kişiye düşkün muamelesi yapar. Halkta saygısı, sevgisi kalmaz. Bahsedilen tim bu hataları talibin bir kere yapmaya hakkı vardır. Talip, eğer bu suçları bir kez daha işlerse ömür boyu tarikat yolundan uzaklaştırılmakta düşkün ilan edilmektedir (K.K. 1, K.K. 3, K.K. 7, K.K. 15, K.K.17, K.K. 32, K.K. 33, K.K.42, K.K. 45, K.K.47).

Saratlı Yöresindeki Alevi Bektâşî esaslarına göre talip, bir kişiyi isteyerek, bilinçli bir şekilde öldürürse ömür boyu düşkün kalır. Bu kişi, yola alınmaz, yüzüne bakılmaz ancak talip, kişiyi yanlışlıkla ya da farklı sebeplerden dolayı öldürmüşse ve dedenin gözünde bu sebep, haklı bir gerekçe ise talip, ömür boyu düşkün ilan edilmez. İlk önce devletin verdiği ceza kadar düşkün kalır. Daha sonra, hapisten çıktıktan sonra ömür boyu öldürdüğü kişinin eşine ve çocuklarına sahip çıkar ise ve bu sayede, öldürdüğü kişinin birinci derecede akrabalarından

rızalık alır ise tarikat yoluna tekrar kabul edilir. Ayrıca talibin tarikat yolunu bilerek terk etmesi aykırı davranması ve hatalarını kabul etmeyerek, pirine, rehberine saygısızlık yapması da ömür boyu tarikat tolundan uzaklaştırılmasına sebep olmaktadır (K.K. 15, K.K. 33, K.K.42).

Saratlı bölgesinde talibin düşkünlük sürecini geçirmesi ile birlikte tekrar tarikat yoluna girmeye hak kazanır. Tarikat yoluna girebilmek için talip, bir kurban keser ve rehberine söyleyerek, uygun görülen bir zamanda “düşkün kaldırma cemi” yapar. Bu cem ile ilgili ayrıntılı bir bilgiye ulaşılamamıştır ancak düşkün olan kişinin suçlu olduğunu belirten bazı ritüellerin gerçekleştirildiği halk tarafından ifade edilmektedir K.K. 1, K.K. 3 , K.K. 7, K.K. 15. K.K.17, K.K. 32, K.K. 33, K.K.42, K.K. 45, K.K.47).

Günümüze bakıldığında Saratlı yöresindeki talipler, düşkünlük ile ilgili uygulamaların geçmişe göre daha az caydırıcı olduğunu söylemektedirler ve yeni uygulamaların gerçekleştirildiğini ifade etmektedirler. Bu durum özellikle Sultan Samıd Ocağı’nda görülmektedir. Halkın ifade ettiğine göre, üç yıl düşkün ilan edilmesi gereken talibin düşkünlük cezası, talibin iyi niyeti ve çevresinde kişilerin kefil olması ile bir yıla indirilmektedir. Bu bir yıllık süre de Hacı Bektaş’taki dergâha verilen maddi yardımla iptal edilmekte ve talibin düşkünlüğü kaldırılmaktadır (K.K. 45).

BEŞİNCİ BÖLÜM: ÖLÜM İLE İLGİLİ RİTÜELLER

İnsan hayatının son aşaması olan ölüm, kişinin dünya ile olan varlığının kopması, hayatının son bulmasıdır (Artun, 2017: 228). İnsanoğlu, doğayı gözlemlemiş ve doğada olan her şeyin sadece yer değiştirdiğini görmüştür. Bu durum insanoğlunda, ölümün bir son olmadığı, sadece bir dönüşüm olduğu düşüncesini hâkim kılmıştır ve böylece insanlar, ölüm korkusunu dizginleyebilmiştir. Ölüm korkusu ve ölümsüzlük arzusu etrafında oluşan bu düşünsel yapı, ölüm etrafında gelişen ilk dinsel inançları ortaya çıkarmıştır (Aça vd., 2019: 221). Oluşan bütün inanç ve ritüellerin temelinde ölüme karşı duyulan korku ve ölümler gösterilen saygı vardır. Çelepi, bu durumun atalar kültüründen kaynaklandığını belirtmekte ve bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:

“Atalar Kültüne göre, ölen ataların ruhları insanları yalnız bırakmayarak her daim onları korur. Bu yüzden ölüden korksalar da ölenin ruhuna cenaze ve kurban merasimlerinden sonra ata ruhuna dönüşeceği için saygı gösterirler. Korku, hem ölenle hem de geride kalanlarla ilgilidir. Ölümün

doğanın dengesinin bir sonucu olmasından çok, ruhların bir işi olduğunu düşünen insanlar. Bu ruhlardan korunmaya çalışırlar. Milletler ölümün sırrını çözmeye çalışırken, bunun aynı zamanda yeni bir başlangıç olduğunu düşünmüşlerdir (Çelepi, 2017: 349).”

Ölümün oluşturduğu anlam çerçevesi kişinin davranışlarının şekillenmesinde de etkilidir. Ölümden sonraki hayata yer vermeyen inançların dünyevi alana, zevklere yöneldiği görülmektedir. Oysa ki ölümden sonraki hayatın varlığını kabul etmiş dinlerin, kendisine inanan insanlara belirli bir amaç doğrultusunda yaşamayı, çalışkanlığı, ahlaki ve etik değerlere dikkat etmeyi empoze ettiği ve onları, bu minvalde bir yaşam süreme teşvik ettiği görülmektedir (Sayın Alsan, 2022: 180).

Türk Toplumlari, yaşadığı coğrafya ve yaşam tarzları sebebi ile sıkça kayıplar vermiş, ölümler görmüşlerdir. Bu durum, Türkler’in ölümü kabul etmesine ve ondan korkmamasına sebep olmuştur. İslamiyet’ten öncede yaşadıkları dünyanın geçici olduğuna inanan Türk Toplulukları, İslâm’a geçişle birlikte dünya görüşlerini değıştirmemişler ve dünyanın faniliğine inanmışlardır (Onay, 2013: 235). Göktürk Devleti döneminde Kül Tigin’in ölümünden sonra Bilge Kağan’ın “ Kendi düşünceye daldım. Zamanı Tanrı yaşar. İnsanoğlu hep ölmek için türemiş (Ergin, 2006: 27)” sözleri Göktürklerin ölüm ile ilgili görüşlerini açıklar niteliktedir. İslamiyet’in kabulü ile birlikte Türklerin ölüm algısının değışmediğini Kaşgarlı Mahmut’un “Doğan kimse ebedi olarak yaşamadı, dünyanın yıldızı, güneşi, daima doğar, yıpranmaz (Kaşgarlı Mahmud, 2006, c.III: 378-379).”sözlerinden anlaşılmaktadır. Dede Korkut Kitabı’nda da kendisine yer bulan ölüm kavramı, eserde şu şekilde anlatılmaktadır

“Hani öğdüğüm bey erenler?

Dünya benim deyenler?

Ecel aldı yer gizledi,

Fani dünya kime kaldı?

Gelimli, gidimli dünya,

Sonucu ölümlü dünya!

Bu kara yer bizi de yiyecektir,

En nihayet uzun yaşın ucu ölüm,

Sonu ayrılık!”

Türk kültür coğrafyasına bakıldığında Türklerin, ölümü toy olarak kabul ettiği görülür. Bu durum, Türklerin ölümü kesin bir tükeniş, yok oluş olarak görmemesinden kaynaklanır. Türk tasavvuf düşüncesinde de görülen bu durum, ölen bireyin asıl vatanına gideceği inancından kaynaklanır. Sufi düşünceye göre insan, doğduğunda gurbete yani dünyaya gelir ayrıca ölümün gerçekleşmesi ile birlikte gerçekleştirilmeye başlanan pratikler, verilen yemekler, uygulanan ritüeller ve anma törenleri, geçiş dönemi olan ölümün toy olarak kabul edildiğinin kanıtı niteliğindedir (Çelepi, 2017: 349)

Alevi’lerde ölüm, ruhun yer değiştirmesi, maddi dünyadan, zahiri aleme geçmesi anlamına gelir. Dolayısıyla ölüm, yeniden var oluşun başlangıcı anlamına gelmektedir (Yıldız, 2007: 94). Bu durum, Alevi inancında “hakka yürümek, kalıp değiştirmek, don değiştirmek, göçmek, uçmağa varmak” şeklinde ifade edilir. Hakka yürüme, alevi bireyin biçimden, bedenden kurtulup Allah’ın varlığında yok olması, ona kavuşmasıdır (Er, 1998:117). Alevi kültüründe ölüme yüklenen anlam ve ona bakış açısı Sünnî İslâm’a göre değişiklik göstermektedir. Temel manada bakılacak olursa Alevilikte iki farklı ölüm vardır. Bunlardan ilki “ölmeden önce ölmek” olarak ifade edilen ikrardır. Kişinin, tüm nefsani arzularını bırakarak ilahi olana yönelmesi, dünyada onunla Allah’la bir olmayı amaçlamasıdır. Bunun için kişinin, tüm nefsani duygularını öldürmesi, yaşadığı toplumla helalleşmesi bütünleşmesi gerekmektedir (Ulusoy, 2019: 190-191). İkincisi de cismani ölümdür.

Ölüm, kültürden kültüre, toplumdan topluma değişiklik gösterebilen, milletlerin kendine has özelliklerini ve dünya algılarını yaşatan uygulamalar barındıran bir geçiş dönemidir. Bu sebeple; çok geniş coğrafyaya yayılan Türkler içinde de farklı anlayış ve uygulamaların tezahür ettiği görülür. Türk kültür coğrafyasında olduğu gibi Saratlı ve çevresindeki Alevi Bektâşî kültürünü yaşatan yerleşim yerlerinde de ölüm algısı ve ölüm gelenekleri ile ilgili birçok inanç unsuru mevcuttur. Bu geleneklerin, Aksaray ili içinde olan ve Sünnî İslâm’ın yaşatıldığı diğer köylere göre farklılıklarının olduğu görülmektedir. Çalışmanın bu bölümünde, bahsedilen coğrafyadaki ölüm gelenekleri, “Ölüm Öncesi”, “Ölüm Sırası ve “Ölüm Sonrası” başlıkları altında incelenecektir.

5.1. Ölüm Öncesi

5.1.1. Ölümü Düşündüren Belirtiler ve Bunlardan Kaçınmalar

Türk Dünyası’na bakıldığında ölümü önceden bildiği düşünülen, bu yüzden uzaklaştırılmaya çalışılan hayvanların olduğu görülmektedir. Bu hayvanlarda bulunan önsezi

yeteneği ve biçimsel özellikleri, onların uğurlu ya da uğursuz sayılmalarına sebep olur. Böylece insanoğlu, hayvanların çeşitli davranışlarından, onların ötüşlerinden, ulumalarından, kişnemelerinden, böğürmelerinden, uçuş yönlerinden alışılmışın dışındaki her davranışından anlamlar çıkarmaya çalışır ve ölüme yorulur. Hayvanların olağandışı davranışlarını gören kişiler, gördüklerini ölümle ilişkilendirir. Hatta içten içe korkup önlem almaya çalışır (Örnek, 1971: 15). Türk kültüründe yaptığı davranışlardan dolayı ölümle ilişkilendirilen hayvanlar “*Evcil hayvanlar: Köpek, keçi, kedi, tavuk, buzağı Yabanıl hayvanlar: Tavşan Yabanıl kuşlar: Baykuş, yaras, karga, leylek, saksağan.*” şeklinde sıralanabilir (Eren, 2010: 30).

Baykuş, fiziksel yapısı, büyük başını geniş bir açıyla döndürebilmesi, viranelik alanlarda bulunması, gece görmesi, geceleri gözlerinin parlaması, bazı kuş türlerini kolayca avlayabilmesi gibi sebeplerle insanların dikkatini çeken ve genellikle uğursuz sayılan bir kuştur (Gülakan Kaman, 2015: 1239). Türk Şamanizm’inde baykuş, şamanlara gelecekte haber veren bir kuş olarak bilinir. Onun, Süleyman Peygamber’e doğru yolu göstermesi sebebiyle ödüllendirildiği görülür. Baykuşun nasibinin, peygamberden aldığı dua sayesinde önüne geldiğine inanılır (Türkdoğan, 2019: 64). Türkmenistan’da baykuşun, aslında bir insan olduğuna ve isminin Bayoğlu olduğuna inanılır ve efsaneye göre Bayoğlu, bir ailenin her istediği yapılan oğludur. Alimlerden iyi bir eğitim alır ve evlenir. Karısına, kendisinden başka kimseyi sevmeyeceğine dair söz verdirir ama bu söze Bayoğlu sadık kalamayıp bir büyücü kadına aşık olur ve bu kadınla evlenir. Karısı da bunu öğrenince evi terk eder ve “insan şeklin değişsin” diye beddua eder. Bayoğlu, karısının bedduasından sonra gözleri insanın içinden geçen yırtıcı bir kuş olur ve ona Bayoğlu değil de Baykuş denmeye başlanır (Dilek, 2021: 161).

Baykuş’un Ölüm ile ilişkisi Türk Dünyası’nda farklı şekillerde tezahür etmiştir. Ahıska Türkleri’nde rüyada baykuş görmek ölüme işarettir. Baykuşun bir evin damına konması ya da yakınında gezmesi, o evden ölü çıkacağını düşündürür (Güzeloğlu, 2017: 51). Güney Kazakistan’da baykuşa “baygız” denir. Onun çıkardığı garip ses, ölümle ilişkilendirilir. Bu yüzden, Kazak’lar baykuş, evlerine yakın uçtuğunda ve ses çıkardığında silahla ateş ederek onu uzaklaştırır (Shauyenov, 2018: 134). Azerbaycan’da baykuş, uğursuz bir kuştur. Onun ötüşünden, ev iyesinin korkacağına inanılır. Bu yüzden evin yakınında öten baykuşa börek vb. yiyecekler verilir. Börek verilirken, “bu börek çörek adına sana ant ediyorum. Buradan git ve bizden uzak ol” denir (Dilek, 2021: 163). Benzer şekilde yemek üzerine tuz döküp verildiği de görülür. Baykuş’un kendisine yiyecek ikram edildikten sonra kendisine yiyecek ikram edilen eve bir daha uğramayacağına inanılır (Şakirova, 2015: 72). Diğer Türk kültürlü halklarda olduğu gibi Irak Türkmenlerinde de baykuş uğursuz bir kuştur. Onun bir evin yakınında

gezmesi, damına konması ölümle ilişkilendirilir. Çatısına baykuş konan evden ölü çıkacağı düşünüldüğü gibi o evde yaşayan insanların yolculuğa çıkması da uygun görülmez (Hamamchi, 2019: 134-135).

Anadolu halk inançlarında baykuş, olumsuzlanan bir kuştur. Van Gölü Havzası'nda insanlar baykuşu ölümle ilişkilendirmişlerdir. Baykuş gören kişiler, “Acaba ecelim mi geldi? “der. Baykuşun bir eve konması ya da ötmesi, (bölge halkı ağlama ya da okuma da demektedir.) o evden ölü çıkacağını düşündürür (Eren, 2010, 40-41).

Tunceli'de Sarı Saltık Ocağı'na bağlı halk, baykuşun ötüşünü uğursuz saymaktadır. O öttüğü zaman, bulunduğu bölgeden ölü çıkacağı düşünülmektedir (Keskin, 2003: 116). Malatya'nın Arguvan İlçesi'nde baykuş bir evin önünde öterse, o evden birinin öleceğine inanılır. Ölümü engellemek için Baykuş'a “*Hayırlıysan daldan dala, hayırlı değilsen boynun altında kala*” denir. Bu şekilde, baykuşun ölüm getiremeyeceğine inanılır (Gaspak, 2016: 109). Karaşar Alevi'lerinde baykuşun ölümü uğursuz sayılır. Bir evin yakınında baykuş ölmesi ya da baykuşun bir evin çatısında veya yakınında durması o evden ölü çıkacağına işarettir (Uzunoğlu, 2016: 65-66).

Saratlı ve çevresinde ki Alevi Bektâşî köylerinde Baykuş, uğursuzluk ve ölümle ilişkilendirilen bir hayvandır. Yöre halkı baykuşa “hürkuş” der. Ona baykuş demenin uğursuzluk getireceğine inanırlar. Baykuşun bir evin yakınına gelmesi, çatısına konması ya da gece acı acı ötmesi, o evden ölü çıkacağına işaret olarak görülür. Yöre halkına göre hastaneye yatmış, ölümü yaklaşmış kişilerin çatısından baykuş ayrılmaz. Baykuşun bir evin etrafında dolaşması, uğursuzluk olarak kabul edildiği ve onun kovulması tasvip edilmediği için ona ekmek ikram edilir. Ekmeğin üzerine tuz atılır ve ardından “Hürkuş, hayırlı kuş” diye bağırlır. Bu sayede baykuşun insanlara zarar vermeyeceği düşünülür (K.K. 8, K.K. 13, K.K. 18)

Türk kültür coğrafyasında köpek, yeraltı unsurları ile ilişkilendirilmiş bir varlıktır. Şamanist törenlerde, zayıf şamanların köpek şeklini aldığı görülmektedir. Dolayısıyla köpek Türk kültüründe kötü şamanların ve ölümün sembolü olarak karşımıza çıkar (Çoruhlu, 2019: 227). O, aynı zamanda cenaze merasimlerinde kurban edilen hayvanlardandır (Esin, 2001: 38).

Eski Türk kültüründe köpek, 12 Hayvanlı Türk Takvimi'nde de yer alır. Takvimdeki 11. yıl “köpek yılı” olarak geçmektedir. Ayrıca köpek, olumsuz anlam yüklenmiş bir hayvan olsa da Eski Türkler'de “Barak” adlı köpek cinsi, kutsal kabul edilir. Barak cinsi köpeklerin, şamanlar tarafından gökyüzüne çıkmak için kullanıldığı inancı yaygındır. Bu yüzden eski Türker'in köpek heykel ve resimlerini boyunlarına taktıkları görülmektedir (Florioti, 2014: 49;

Çoruhlu, 2020: 295). Türklerin İslamiyet’i kabul etmesi ile birlikte Şafilere köpeği nurdar kabul eder ve yaklaştırmaz (Türkdoğan, 2019: 25). Köpeğin kurt gibi uzun uluması, Türk kültürü dışında Yunan ve Mezopotamya Uygarlıklarında da ölümle ilişkilendirilmiştir. Ayrıca halk hekimliği uygulamalarında da köpeklerin kemikleri, dışkısı ve salyasından veya yavrularından faydalanılmaktadır. Bu uygulamalar, Türk Dünyası, Avrupa ve Mezopotamya Uygarlıklarında yaygın olarak kullanılmış, geniş bir coğrafyaya yayılmıştır (Florioti, 2014: 50-52).

Köpeğin yaratılışı ile ilgili bir efsane göre o, hem insandan hem de şeytandan türemiştir. Yeryüzünde insan ilk ortaya çıktığında, şeytan da yeryüzünde görülür ve şeytan, insanın temiz bedenine tükürür. Tükürük, insanın göbeğine isabet eder. Şeytan tükürerek, insana kendi kötülüğünü aktarmak ister ama Allah gelip tükürüğün isabet ettiği yerdeki et parçasını koparıp alır. Kopan et parçası, köpeğe dönüşür ve köpek insanla neredeyse aynı zamanda yaratılmış olur. Bu sebeple köpeğin yarısını insan etinden, yarısının da şeytan tükürüğünden oluştuğu düşünülür. Müslüman insanın hem köpeğe zarar vermemesi, hem de ona tahammül edememesi bu yüzdendir (Dilek, 2021: 537).

Uygur Türkleri’nde bebeğin süt dişi düştüğünde anne, dişi ekmeğe koyup köpeğe verir. Ondan yeni bir diş ister. Köpek dışkısının, nazardan albasmasından koruduğuna inanılır. Uygurlar köpeğe ve kediye su serpmez. Böyle bir durum yaşanırsa, yapan kişinin başına hastalık, uğursuzluk geleceğine inanılır (Yarar, 2021: 40). Müslüman Tatar Türkleri’nde ve Kreşin’lerde köpek ölümle ilişkilidir. Köpeğin bir evde uzun uzun uluması ya da hayvanların huysuzluk yapması, o evden ölü çıkacağını göstergesidir (Karimova, 2017: 228). Irak Türkmenleri’nde de köpeğin uzun süre uluması, birinin öleceğine işarettir. Bölgede köpek uluduğunda Azrail’i gördüğü ve ona “benden uzak dur, başkasına git” dediği düşünülür. Ayrıca cenaze evden çıkarken köpeğin uluması, başka bir kişinin daha öleceğine işarettir Murad, 2009:366).

Polonya Litvanya ve Belarus’ta yaşayan Tatarlar ’da en çok ölüm haberi verdiğine inanılan hayvan köpektir. Bu yüzden, köpek uluması uğursuzluk sayılır. Onun çok uluduğunda fırtına ya da ölüm haberi verdiğine inanılır (Temizkan, 2021: 97). Kırgız Türkleri’nde köpeğin uluduğu yere en yakın evden birisinin öleceğine ya da hastalanacağına inanılır (Jumabayev, 2006: 57; Çeltikçi ve Kayhan, 2016: 77). Köpeğin horlar gibi ses çıkarması ve evin önünde yatması kötüye yorulur. Bu durumdan kaçınmak için “git buradan ölüm kendi başına gelsin, kendi ölümünü göreyim” denilerek köpek kovalanır (Kayabaşı, 2013: 184; Mamitov, 2004: 8).

Saratlı ve çevresindeki Alevi Bektâşî kültürünü yaşayan yerleşim yerlerinde köpek, bir yandan koruyucu işlevi ile ön plana çıkarken bir yandan da bazı davranışları ile uğursuz kabul edilen bir hayvandır. Köpeğin dışkısı kurutulup çocukların yakalarına asılan çıkınlara konur. Böylece çocukların nazardan korunacağı düşünülür (K.K. 25, K.K. 32. K.K 34. K.K 39) Evlerin önüne köpek kafatası konur ve kafatasının evi nazardan koruyacağı düşünülür ancak bölge halkına göre, köpeğin davranışlarının ölümle de ilişkisi vardır. Köpeğin sürekli uluması uğursuzluk sayılır. Sürekli uluyan köpeğin bulunduğu evden ölü çıkacağına inanılır. Sahibi hasta olan köpeğin sürekli uluması, sahibinin öleceğine işaret olarak görülür. Yörede halk, sürekli uluyan köpeklerin önüne ekmek atarak onları susturmaya çalışır. Ayrıca yörede bir kişinin önünden tilki geçmesi de uğursuzluk sayılır. Ölüme işaret olarak da kabul edilebilir. Bu inançlar, günümüzde de devam etmektedir (K.K. 23, K.K. 34. K.K 39. K.K 42) .

Anadolu Aleviliği'nde tavuk ve horoz, Cebrail tarafından yaratıldığı için ve çeşitli amaçlarla gerçekleştirilen adaklarda, adak hayvanı olarak kullanıldığı için önemlidir. Anadolu Alevilerine göre, Adem ile Havva yeryüzüne inip, birbirlerinden ayrı kalır. Allah Cebraili Havva'nın yanına gönderir ve ondan Havva'nın canının sıkılmaması için bir şey yapmasını ister. Cebrail, Havva'nın yanına gidince Havva, Cebrail'in koluna dokunur ve Cebrail'in kolundaki tüylerden horoz ve tavuk meydana gelir. Bu yüzden, tavukların daha yakın olduğuna inanılır (Dilek, 2021: 785). Bunun dışında tavuk, 12 Hayvanlı Türk Takvimi'nde yer alır. Oğuz Kağan Destanı'nda tavuğun soyluluk simgesi olduğu görülür Horozun kötü ruhları kovduğuna da inanılmaktadır (Çoruhlu,2020: 285). Ancak onun vakitsiz bir zamanda uzun süre ötmesi ya da tavuğun, horoz gibi uzun ötmesi Türk kültür coğrafyasında ve Alevi toplumlarında olumsuzlanan, uğursuz görülen bir durumdur (Türkdoğan, 2019: 65).

Karakalpak Türkleri'nde tavuk, horoz ve yumurta ile ilgili birçok inanç vardır ve halk hekimliği başta olmak üzere birçok pratikte tavuğa yer verilmiştir ancak horozun gündüz ötmesi, Karakalpak Türkleri tarafından uğursuzluk sayılmıştır. Horozun zamansız ötmesi, kötü haber geleceği düşüncesinin oluşmasına sebep olmuştur. Böyle bir durumda horoz, kesilir (Madiyarova, 2017: 57).

Kerkük Türkmenleri'nde akşam saatlerinde horozun ötmesi ya da tavuğun horoz gibi uzun ötmesi ölüme işaret olarak görülür. Tavuğun bazen hayır bazen de beddua için öttüğü düşünülür. Bölgedeki bir hocaya, danışılır ve hocaların söylediği doğrultuda hareket edilir (Safeed, 2014: 57).

Gagauz Türkleri, tavuğun horoz gibi uzun ötmesini ölümün habercisi olarak görür. Hemen tavuğun, iç kapıya mı, dış kapıya mı daha yakın olduğu ölçülür. Tavuğun ayaklar, dış kapıdan uzaksa tavuk, yönü dış kapıya doğru çevrilerek salınır. Bu durum, uzak akrabalarından birinin öleceğine işarettir. Tam tersi bir durumda da yakın akrabalar ve aileden birinin öleceği düşünülür. Tavuk kesilir (Perçemli, 2011: 159).

Anadolu’da da diğer Türk Dünyası Ülkeleri ile benzer bir durum görülür. Nurhak dağı Alevileri’nde horozun uzun ötmesi uğursuzluk kabul edilir ve horozun öttüğü evden ölüm çıkacağı düşünülür (Cücük, 2022: 130). Çukurova’da yaşayan Türkmen halk, beyaz renkli horozu evde tutmanın iyi sayılacağını, koruyucu özelliği olduğunu düşünür. Tavuk, horoz gibi öterse, yöre halkı, hemen tavuğu keser. Ayrıca yörede, vakitsiz öten horoz da kesilir (Doğaner, 2013: 264).

Saratlı’da tavuk ve horoz ile ilgili inançların, diğer geçiş dönemleri içinde de yer aldığı görülmektedir. Tavuk dışkısının, nazarı önleyici etkisinin olduğu düşünülür ve çocuğu olmayan kadınları tedavi etmek için de kullanılır. Saratlı ve çevresindeki köylerde tavuğun adak hayvanı olarak kullanıldığı da görülmektedir. Dedelidam vb. ziyaret yerlerine, tavuk adanır ve buna “Cebraail kurbanı” denir ancak bölgede tavuk ve horozun olumlu özelliklerinin dışında uğursuzluk ya da ölüm getirdiğine dair inançlar da mevcuttur. Yöre halkına göre, horozun uzun süre ötmesi ya da tavuğun horoz gibi ötmesi ölümüne işarettir (K.K. 1, K.K. 3. K.K.9) . Böyle bir durumda, tavuğu ya da horozu kesmek gerektiği düşünülmektedir. Ayrıca kazların da çok ötmesi ya da huzursuz olmaları ölümüne işaret olarak kabul edilebilir ama böyle bir durumda kaz kesilmez (K.K. 1, K.K. 3. K.K.9, K.K.31).

İnsanı psikolojik yapısının farklı etkenlerle birleşerek meydana getirdiği rüya olgusu, halk inanışlarında ve yaşamında önemli bir yere sahiptir. Rüyaların sembolik dili, insanın günlük yaşamını da etkilemektedir (Eren, 2010a: 57). Rüyaların şekillenmesinde, kişilerin, istekleri, yaşantısı ve hayalleri etkilidir. Dolayısıyla rüya, kültürel bir yanı vardır ve kişinin içinde bulunduğu kültürel yaşantıdan izler taşır. Ayrıca rüyaların ilahi mesajlar verdiği düşüncesi de yaygındır (Tek, 2010: 1021). Ölüm de rüyaların verdiği ilahi mesajlardan biridir. İnsanların rüyalarından gördüğü unsurlar, semboller ve çeşitli tecrübelerle birleştirilerek ölüm olgusu çerçevesinde yorumlanır (Eren, 2010b: 1077). Kişinin ölümü çağrıştıracak bir rüya görmesi sonucunda, muhtemel ölüm ihtimalinden kaçınmak için bazı pratiklerin gerçekleştirilmesi gerekir. Yakındaki evliya kabrine gidilmesi ve orada Kur’an okunması, dua edilmesi, para, yiyecek ya da giyecek gibi sadakaların dağıtılması Anadolu’da gerçekleştirilen yaygın uygulamalardandır (Ersoy, 2014: 89).

Üsküp'te yaşayan Türklerde, İslâm'ın etkisiyle rüya tabilerine önem verilir. Bu yüzden rüya tabirlerin önem verilir. Üsküp'te bir kişi, rüyasında öldüğünü görmesi, sağlıklı bir hayat süreceğine, anne ve babasının öldüğünü görmesi, onların o yıl içinde ölmeyeceğine işarettir. Rüyada ölünün üzerinde siyah kefen gören kişinin başına felaketler geleceğine inanılır. Rüyada siyah renk görmek, hastalığın simgesidir. Rüyada acı bir şey yediğini gören kişinin, ölüm haberi alacağına inanılır. Rüyada diş çektirmek de ölümü sembolize eder. Rüyada dişi çekilen kişinin canı yanarsa yakınının, yanmazsa uzak bir akrabasının öleceğine inanılır (Solooca, 2006: 4). Dobruca Türkleri'nde ve Makedonya Müslümanlarında, rüyadan hoca görmek ya da rüyada ziynet eşyası gören kişinin ya da yakınlarının öleceğine inanılır (Nureddini, 2007: 189).

Bulgaristan Türkleri'nde rüyada, bir ağacın devrildiğini görmek, mevsimi olmadığı halde rüyada yaş ya da kuru üzüm yemek, kış mevsiminde karpuz yemek ölüme işarettir. Bir kişinin, rüyasında dişinin kırıldığını ya da çekildiğini görmesi ölümünün yaklaştığına işarettir ancak diş çekilirken rüyayı gören kişiye acı vermezse, kişinin çevresinden bir yakınının öleceğine işaret olarak görülür. Kişinin rüyasında duman görmesi, acı haber alacağına işaret gösterilirken bacadan ateş çıktığını görmesi, yakınlarından birinin öleceğine işarettir. Kişinin rüyasında toprakla uğraşması, onun toprağa yani ölüme yaklaştığını gösterir. Rüyada ölmüş kişilerin görülmesi, onların rüyayı gören kişiyi çağırması da rüyayı gören kişinin öleceğine işarettir. Rüyada telli bir gelin görmek yaşanacak acıya ve ölüme işaretken, kişinin kendi evinin önünde bir kalabalık olduğunu görmesi de ölümü sembolize eder (Kaderli, 2004: 342-343).

Halep Türkmenleri'nde kişinin, ev ya da ağacın yıkıldığını görmesi, kazanda su kaynatıldığını görmesi ölüme işaret olarak görülür (Erol, 2012: 124). Türkmenistan'da rüyada birinin dişinin düşmesi, et alması, taşınması ya da görmesi öleceğine işarettir. kişinin rüyasında daha önce ölmüş birisini görmesi ve bu kişinin bir nesne götürmesi, kişinin, kendisinin kuyuya düştüğünü görmesi ya da dişinin çıktığını görmesi ölümle ilişkilendirilir. Ayrıca kişinin bu rüyaları üç defa üst üste görmesi, gördüğü rüyaları önemsemesi gerektiğine işarettir (Özbay, 2007: 161-163).

Anadolu'da Ağaçeri Türkmen Tahtacıları'nda, rüyada ağacın kesilmesi, devrilmesi, kökünden devrilmesi ölümle ilişkilendirilir. Kökünden devrilen ağaç, gören kişinin kendi evinden ölü çıkacağı anlamına gelir. Rüyada bir fidanın göçtüğünü görmek, genç birinin ölümüne, ağacın dalının koptuğunu görmek, gören kişinin kızının ölümüne işarettir. Kadının, rüyasında yaş odun görmesi, evinden birinin öleceğini ifade eder. Erkeğin, üzerine deve tarafından gür bir ağaç yıkıldığını görmesi, babasının ya da oğlunun öleceğini gösterir. Kişinin azı dişinin çekilmesi ya da düşmesi akrabalarından birinin öleceği anlamına gelir. Rüyasında

ölen bir akrabayı sıkça görmek, o kişinin, rüyayı gören kişiyi ölüme çağırması anlamına gelir. Rüyada cenaze namazı kılındığının görülmesi, düğün töreni görülmesi ölümle ilgilidir. Rüyada çıplak kadın görülmesi evdeki erkeğin, çıplak erkeğin görülmesi ise kadının ölümünü simgeler (Selçuk, 2008: 263-265).

Cenuptaki Türkmen Oymalarında rüya önemli bir işlece sahiptir. Korkulu rüyanın sonunun iyi olacağına inanılır. Korkulu bir rüya gören kişi sadaka dağıtır. Rüyalarda belirli kişilere yorumlatılır. Yorumlayan kişi her rüyadan sonra “sonu hayır olsun” der. Bölgede yaşayan Türkmenlere göre rüyada ateş görmek keder ve acı getirir. Rüyada kır ata binmek kişinin öleceğinin habercisidir (Yalman, 1977: 63-66). Rüyada çocuk doğduğunu görmek yakın birisinin öleceğine işarettir.

Taşeli Yöresinde rüyada ölen birini görmek, kar yağdığını görmek, yangın çıktığını görmek, diş çekildiğini görmek, rüyada ağaç yıkıldığını görmek ölümle ilişkilendirilir. Rüyada diş çekildikten sonra dişin kanaması, gören kişinin yakınının öleceğine, azı dişin çekilmesi, uzak akrabasının, ön dişin çekilmesi yakın akrabasının öleceğine işarettir. Rüyada silah atılması da birinin öleceğinin anlamına gelir. Yörede birinin rüyasında, yılan görmesi, düğün ve gelinlik göydiğini görmesi, tarla sürdüğünü görmesi, çamurlu su y da bulanık su görmesi ölüm yaşanacağını sembolize eder (Kayabaşı, 2013: 198).

Saratlı ve Çevresindeki Alevi Köyleri’nde rüyada çığ et görmek gören kişinin ya da yakınlarının öleceğine işaret olarak görülür. Rüyada, rüyayı gören kişinin üstüne pislik bulaşması, ağacın köküyle yıkılması ya da ağacın dalının kökünden kesilmesi ölüm getirir. Rüyada ev yıkılması veya evin duvarının yıkılması, üzüm yenmesi, görülmesi hayra yorulmaz. Yöre halkı, “ Rüyada üzüm görünce ağla” diye bir söz vardır. Rüyada sevdiğin kişiyi görmek yakın olmak istemek de ölümle ilişkilendirilir. Bu rüyalar, yaşlılara anlatılıp yorumlatılır. Kötü rüya gören kişiler, adak adarlar, kurban keserler ya da yiyecek vb. dağıtırlar. Günümüzde, bölge halkının hala gördükleri rüyalarından etkilendikleri görülmektedir (K.K 2, K.K 8.K.K 34. K.K. 39).

Türk kültürlü halklarda hastada yaşanan bazı psikolojik ve fizyolojik değişiklikler, çevresindeki insanlar tarafından gözlemlenir. Bu gözlemler sonucunda hastanın durumu ile ilgili bir takım tahminlerde bulunulur. Bu tahminler sonucunda hastanın kötü olduğuna, artık ölümünün yaklaştığına dair kanı oluştursa, onun ölümü için hazırlıklarda bulunulur (Örnek, 2971: 30). Kişinin ölümü ile ilgili tahminler ve bunun için yapılan tahminler, Türk Dünyası’nda farklılıklar gösterse de amacın aynı olduğu görülmektedir.

Gagauz Türkleri'nde hasta; ayağa kalkmakta çalışarak gitmem gerek derse, güvendiği ya da sevdiği birini görmek isterse, ölüm ile ilgili konuşmak isterse, vasiyetini yazmak isterse, borçlarının ödenmesini isterse, uzaktaki akrabalarını görmek isterse, suratını asar ya da gülerse, cennet ya da cehennemi gördüğünü söylerde öleceğine inanılır. Ayrıca, hastanın gözünü tavana dikmesi, bir yere odaklanarak uzun süre geçirmesi, arada bir kendi kendine konuşması, eliyle garip işaretler yapması da öleceğine işarettir. Gagauz Türkleri'nde öleceği düşünülen kişinin yaşadığı belirli fizyolojik değişimler de vardır. Halk nazarında hastanın bedeninin soğuması, burnunu ucunun sararması, el ve ayaklarındaki tırnakların beyazlaması, tırnaklarının morarması, yüzünün sararması ve iştahının birden bire azalması, onun öleceğini gösterir. Kişi dalgınlırsa, nefes alması zorlaşırsa, bedeni şişerse, çok zayıflarsa ve ağzından köpük ya da kan gelirse de ölümünün yaklaştığı düşünülür (Perçemli, 2011- 168-169).

Kazakistan'da yaşayan Ahıska Türkleri'nde ihtiyarlık ölümün habercisidir. Kişinin saçların ağarması, ellerinin titremesi ihtiyarlığın ve dolayısıyla ölümün habercisidir. Ahıska Türkleri, hastanın gelenleri tanınamaması, vücudunun sararması ve eli ile ayağının soğuması, gözlerinin içe çekilmesi, gözlerini bir noktaya dikmesi, hırıltılı sesler çıkarması, yemeden içmeden kesilmesi, ölmüş olan insanlardan bahsetmesi, hasta olmasına rağmen birden iyileşmiş gözükmesi gibi belirtilerden dolayı ölümün yaklaştığını düşünür (Güzeloğlu, 2017: 52).

Kaşıkay Türkleri, hastanın anlamsızca boşluğa bakmasını, konuşmasının ağırlaşmasını, yemen kesilmesini, sürekli yere bakmasını, uzaklara doğru ya da tavana sürekli bakmasını, kulaklarının düşmesini ve burnunun etinin zayıflamasını, yüzünün renginin toprağa dönmesini, bedeninin şişmesi ve soğuması, gözlerinin çukurlaşması öleceğine işarettir (Karaarslan, 2010: 318-319).

Anadolu'da karaşar bölgesi Alevileri'nde hakka yürüyecek kişinin burnu aşağı düşerse, bakışları bir noktaya odaklanırsa, yüzü sararıp solarsa, ayakları soğursa, sorulan sorulara cevap vermezse, adımları ve bedeni küçülürse, gözüne perde inip, tırnakları morarırsa onun öleceği düşünülür. Ayrıca hastanın gözünün ferinin sönmesi, güçlkle nefes alıp vermesi de onun öleceğine işarettir (Uzunoglu, 2019: 65-66).

Gaziantep'te hastanın bir şey yiyip içmemesi, baygın olması, dilinin tutulması, gözünün seyrimesi ve ayrık olması, elinin ayağının şişmesi, soğuması ya da uzaması, burnunun düşmesi, burnunun pamuklanması, uzun zaman yatalak olan hastanın bir süreliğine iyileşmesi onun öleceğine işaret olarak görülür (Cicioğlu, 2006: 22-23)

Aksaray’da kefeninin önceden hazırlayan kişilerin ölümünün yaklatığı düşünülür, geçmiş dönemde veremin tedavisi olmadığı için bu hastalığa yakalanan kişilerin öleceği düşünülür. Ayrıca erkeğin terliğinin ters dönmesi, baba tarafından birinin, kadının terliğinin ters dönmesinin ise anne tarafından bir kişinin öleceğine işaret olarak görülür (Avşar, 2019: 44).

Saratlı ve çevresindeki Alevi Köyleri’nde bir kişinin verem ve sıtma hastalığına yakalanması, o kişinin öleceğine işarettir. Geçmişte bu bölgede, verem ve sıtma hastalığının yaygın olarak görülmesi ve bu hastalıkların tedavisinin yapılamaması böyle bir algı oluşmasına sebep olmuştur. Hasta olan kişinin yüzünün sararması, şişmesi ya da yeşile çalar bir renge bürünmesi o kişinin öleceğini gösterir(K.K. 1, K.K. 3. Hasta olan kişinin tavana ya da etrafına boş bakması, sevdiği kişileri görmek istemesi, birden sevdiği kişiler ile ilgili anılardan bahsetmesi, söylenenleri anlamaması ya da anlattıklarının anlaşılmaması onun öleceğine işaret olarak görülür (K.K. 3, K.K, 32. K.K 50). Yöre halkına göre, ruh, bedenden çekilmeye ayaklardan başlar. Bu yüzden yatalak olan kişilerin, ayakları tutmamaya başlayan kişilerin, kısa sürede öleceği düşünülür. Saratlı’da sevdikleri uzakta olan, hasretlik çeken hastaların ölmeyeceğine inanılır. Bu yüzden hastaya, özlem duyduğu kişinin elbisesi ya da bir eşyası koklatılır veya bu eşya onun üzerine atılır. Böylece hastanın huzur içinde öleceğine inanılır. Rahatsızlıkları artan kişiler için adaklar adanır (K.K. 3, K.K 34, K.K 39). Bölgedeki Alevi dedelerine ya da babalarına bu kişiler dualatılır (K.K 1). Cemde dualanan su ya da yiyecekler, hasta kişilere yedirilir. Günümüzde yöre halkı, modern tıptan faydalanmaya çalışsa da geleneksel yaşantının getirdiği inançsal yapı korunmaya devam etmektedir.

5.2. Ölüm Sırası

Türkler, geniş bir coğrafyaya yayılmış, bu coğrafyada çeşitli kültürler ve dinler ile tanışmıştır. Dolayısıyla Türk kültürlü halklarda; yaşadıkları bölgelere göre ölüm, can, ruh ve ölümden sonraki hayatla ilgili anlayışlar farklılık göstermiştir ancak var olan bu farklılıklara rağmen Türk topluluklarının can ve ruh ile ilgili düşünceleri, birbirine benzerdir (Aça, 2019: 388). Bu durum, Türkler’in var olan inançlarının kaynağının Geleneksel Türk Dini etrafında şekillenmesinden kaynaklanmaktadır. Eski Türk inancına göre ölüm, can ve ruh ile aynı anlama gelen “tin”in insan bedeninden ayrılmasıdır.(Gültepe, 2017:416). Çağdaş Yakut Türkleri’nde can ve ruhun karşılığı olarak “tin”, “kut” ve “sür” kelimeleri kullanılır. Tin kelimesi,

Yakutça'da “esinti, rüzgar ve nefes” anlamlarına gelir. Kut ise “toprak, rüzgâr ve ana-kut” adı verilen üç unsurun birleşiminden oluşur. Yakutlara göre tinin bedenden ayrılması ölüme sebep olur ama kut vücuttan ayrılırsa ölüm gerçekleşmez. Sür ise insanın enerjisini, iradesini ve psikolojik hallerini meydana getiren unsurdur (İnan, 1976: 176). Eski Türklere göre ölümlerin ruhları, hem öteki dünya ile hem de bu dünya ile bağlantısını devam ettirir. Ölen kişilerin ruhları, yaşarken tanıdıkları kişilere yardım edebilir ya da zarar verebilir. Bu inancın temelinde, atalar kültü ile birlikte ölen kişinin öteki dünyada iyi ya da kötü olarak ikiye ayrılması vardır. Türklerin İslâm'ı kabul etmesinden sonra ruhların, yaşayan kişilerle bağlantısı olduğu inancı devam etmiştir. Ayrıca bu durum, diğer dinlere inanan Türk halkları için de geçerlidir (Aça, 2019: 388). Alevilik'te ve Saratlı bölgesinde de ruhla ilgili çeşitli inançların geçerliliğini geçerliliğini koruduğu görülmektedir.

Ölümün gerçekleşmesi ile birlikte yaşanan büyük acıyı atlayan Türkler, ölünün fiziki özellikleri ile ve ruhun bedenden ayrılması ile ilgili çeşitli uygulamalar yapar (Çelepi, 2017: 355). Duha Türkleri'nde birisi vefat ettiğinde ona öldü denmez ona “Nas barsan” (Yaşı teslim etti), “Nasan Öndrölsön” (Yaşı yükseldi), “Niissen”(uçtu) denir. Düşük yapılması sonucu ölen bebeklere isim verilemez. Onlarının canının olmadığına inanılır. Onlar için, kuş oldu uçtu, melek oldu gibi ifadeler kullanılır. Ergenlik yaşı gelip de ölen çocuklara “uçtu “denir. Bölge halkı, ergen çocukların temiz olduğuna inandığı için uçtu demeyi uygun görmüştür (Azatkhan, 2019: 36).

Taklamakan Çölü'nde yaşayan Uygur'larda, öleceği düşünülen insana “sekratka çüşken” (ölüm döşeğinde yatan) denir. Ölümünün yaklaştığı düşünülen kişiler için mollalar çağrılır. Kur'an ve dua okutulur. Kişi, konuşabilecek durumdaysa vasiyetini açıklar, akraba ve ailesi ile helalleşir. Hastanın öleceğinin belirtileri artar ise bedeni kibleye doğru çevrilir. Hastanın, kelime-i şahadet getirmesi istenir ve bu kişinin, ağzına su damlatılır. Mollalar, ölecek kişinin cennete girmesi için dua eder. Uygur Türkleri, güzel bir hayat yaşayan insanın kolay, kötü bir hayat yaşayanın zor öleceği düşünülür. Ölüm gerçekleştikten sonra, etrafındakiler “*Huda'ya amanet, yatkan yiring cennet bolsun,*” (Allah'a emanet, yatacağın yer cennet olsun) der ve ölen kişinin çenesibi bağlarlar, elini göğsünün üzerine koyarlar, yüzüne beyaz örtü sererler gözlerini kapatırlar. Tüm bu işlemler yapılırken de molla Kur'an okur ve kelime-i şahadet getirir (Deryabuyi, 2005: 124-126).

Gilan'da hasta öldüğünde, hasta can verdi, canını teslim etti, denir. Hastanın ölümünün kolaylaşması için Kur'an okunur. Ağzı ara sıra ıslatılır ve su verilir. Ölecek kişiden kelime-i şahadet getirmesi istenir. Ölecek kişi konuşabilecek durumdaysa, vasiyeti sorulur. Onun

üzerindeki eşyalar, ağırlık olmaması için kaldırılır ve yerine daha hafif bir örtü örtülür. Kişinin gözünü tavan dikmesi canını teslim ettiğine işaret olarak görülür. Öleceği düşünülen kişinin, ayak üstüne oturulmaz, bulunduğu odada gürültü yapılmaz. Bölge halkına göre, kişinin öldüğünde suratında gülümsemeye benzer bir ifadenin olması, onun iyi insan olduğuna işarettir. Yanarak ölen kişinin de çok günahının olduğu düşünülür. Halk, gözü açık ölen kişinin, gözünün dünyada kaldığına, elleri açık olarak ölen kişinin de cömert olduğuna inanır (Köktan, 2008: 223-224).

Afganistan’da yaşayan Özbek Türkleri’nde, iyi bir hayat sürmüş kişinin kolay, kötü bir hayatı olan kişinin de zor öleceğine inanılır. Ölecek kişinin ağzına su damlatılır. Onun, şehadet getirmesi için uğraşılır. Ölümünden önce kişinin vasiyette bulunmasına önem verilir. Vasiyet vermeden ölen bir kişi olursa, yaşadığı bölgede beş gün deprem olacağı düşünülür. Yöre halkı Azrail’in ölüm yatağındaki kişinin canını alırken etrafa kan bulaştırdığı düşünülür. Bu yüzden yorgan döşek gibi eşyalar yıkanır. Ölen kişinin bedeninin yumuşak olması iyi karşılanmaz. Hasta ölünce tekrar canlanabilir düşüncesi ile bir süre beklenir. Ardından ölünün çenesi ve ayakları bağlanır, gözü kapatılır. Ölü gece bekleyecekse başının üstüne kur’an ve ışık konur, ölünün başında beklenir. Kişi salı günü ölürse, balta ile dut ağacına üç defa vurulur. Vurulam ağacı kimse kesmez. salı gününün kötü bir gün olduğuna inanıldığı için bu işlem gerçekleştirilir (Morad, 2021: 224-226).

Anadolu’da Arguvan Alevileri’nde, ölüm sırasında, ölecek kişinin Azrail’i gördüğüne ve Azrail’in ona sevdiği bir kişinin kılığında görüldüğüne inanılır. Ölüm anında, ölecek kişiyi yakınları yalnız bırakmaz ve ona sürekli su verilir. Şeytanın, ölen kişinin imanını su ile alacağına inanıldığı için bu işlem gerçekleştirilir. Yörede, ölecek kişinin başında dini bilgisi yüksek kişiler dua okur. Ölüm gerçekleştiğinde kişi, kıbleye doğru çevrilir ve “*La ilahe İllallah Ali’yle Murtaza Allah’ın velisidir. Müminlerin önderidir*” şeklinde telkin verilir. Cenazenin şişmemesi için üzerine makas, hançer konur. Kişinin gözleri açıksa “*Benim elim değil, hasretlisinin eli ya da Ehlibeytlerin eli olsun*” diyerek cenazenin gözleri üç kez sıvazlanır ve elle kapatılır. Cenazenin ağzını kapatmak için ağzının içerisine mavi boncuk koyulur ve o şekilde ağız kapatılır. Ölen kişi için “ Duvaz İmam” okunur. Ölünün elleri yana salıverilir, çarşafa sarılıp “hak döşegine” yatırılır, başına üç mum yakılıp yanına güzel kokan nesneler koyulur. Cenaze bir odada bekletilir ve başında yakınları bulunur (Gaspak, 2016: 109-110).

Sıraç Alevileri’nde ölen kişinin ilk gözleri kapatılır, elleri göğsünün üzerine ya da iki doğru düz bırakılır, çenesi bağlanır, ayakları düz hale getirilir, iki ayak başparmağı bağlanır. Ölen kişinin üstündeki kıyafetler yırtılarak çıkartılır. Ölen kişi, battaniyeye sarılarak sert bir

zemine koyulur. Buna rahat döşegi denir. Ardından cenaze serin bir yere koyulur (Karaköse ve Selçuk, 2022: 91).

Taşeli Yöresinde öleceği düşünülen kişinin başında Kur'an okunur. Kur'an okumanın, ölüm değindeki kişiyi rahatlatacağı, canını daha kolay teslim etmesini sağlayacağı düşünülür. Yörede, ölüm döşegindeki kişiye su verilir. Böylece şeytanın, ölürken susayan kişiyi kandırması engellenir. Hastanın kelime-i şahadet getirmesi sağlanır ve bu kişinin uzaktaki yakınlarına haber verilir (Kayabaşoı, 2013: 206).

Aksaray'da kişinin ölün anında hasta yer yatağına alınır, bu yatak kibleye doğru çevrilir. Hastanın yanında Kur'an okunur ve onun kelime-i şahadet getirmesi sağlanır. Ölecek kişiye zenzem içirilir, zenzem dışında sürekli ağzına su damlatılmaya çalışılır. Ayrıca ölüm döşeginde olan kişinin yanına adetli kadınlar alınmaz.

Saratlı ve çevresindeki Alevi Köyleri'nde, öleceği düşünülen kişinin başında dualar edilir. Yörede yaşayan ve Aleviliği iyi bilen kişiler çağrılır ve bu kişiler de dualar eder. Ölecek kişinin yanında yakınları bekler. Bu kişinin uzakta, yurtdışında yakınları var ise onlara haber verilir. Saratlı halkı, kişinin ölememesinin sebebini hasretlik çekmesine bağlar. Bu yüzden, hasretlik çeken kişilere, hasret olduğu insanın eşyası koklatılır ve üzerine bırakılır (K.K. 9). Böylece hastanın kolay bir ölüm anı yaşayacağı düşünülür. Ölüm döşeginde olan insanın çok susayacağı düşünülür ona su içirmeye çalışılır ya da ağzına su damlatılır. Bu şekilde, onun ruhunun şeytan tarafından çalınması önlenmiş olur. Ölecek kişiye "La ilahe illalah Aliyyül Veliyyüllah Veliyyül Aliyyüllah" dedirtilmeye uğraşılır (K.K. 28). Ölecek kişinin bulunduğu odanın pencereleri açık kalır. Bölgede, ölecek olan kişinin güzel hayat yaşaması, onun kolay bir şekilde öleceğine, kötü bir hayat yaşaması da onun, zor bir şekilde öleceğine işarettir. Bölge halkının yaptığı bir diğer uygulama da ölecek kişinin yanına adetli olan, lohusa olan kadınların alınmamasıdır. Kırkı çıkmamış çocuklar da ölüm döşegindeki kişinin yanına giremez (K.K. 1, K.K. 2, K.K. 5, K.K. 9, K.K. 14, K.K. 21, K.K. 25, K.K. 28, K.K. 37, K.K. 41)

5.2. Ölüm Sonrası

Ölümün gerçekleşmesi ile ölünün yakınları büyük bir acı yaşar. Ölü yakınları, hem bu üzüntüyle başa çıkmaya çalışırken hem de cenazenin geleneklere uygun şekilde defnedilmesi için uğraşır. Türk kültüründe ölümden sonraki hayata inanılması sebebi ile ölü belirli bir süre daha canlıymış gibi düşünülür ve cenaze, belirli ritüeller gerçekleştirilerek ölümden sonraki hayata uğurlanır (Çetin, 2021: 416). Alevi geleneğinde bu ritüellerden ilki "hak döşegi" ya da

“ölü döşegi” diye bilinen uygulamadır. Ardından cenazenin yıkanması ve ölen kişi ile helalleşme işlemleri sırayla gerçekleştirilir (Metin, 2010: 17).

Ölümünden gerçekleştikten sonra ölen kişinin öbür dünyada rahat etmesini sağlamak, vefat eden kişinin ardında bıraktığı yakınlarına ölüm ya da başka bir felaketin gelmemesini temin etmek, onları güvence altına almak için ve ölen kişinin tanrı tarafından affedilmesi için birtakım uygulamalar gerçekleştirilir (Yeşil, 2014: 247). Bu uygulamalar ölü ile yakınları arasında iki taraflı bir ilişkiye dayanır. Tryjarski, toplumun yaşadığı bu durumu ve altında yatan düşünceleri şu şekilde açıklar.

“Bir yandan bu sevilen insanla, yaşarken kurulan duygusal bağları hemen koparmamak, ihtiyaç duyduğu her hizmeti vermeye çalışmak ve tehlikelerle dolu ölümler ülkesine geçmesini kolaylaştırmak; diğer yandan ölüye karşı duyulan korku ve bu nedenle ölünün kavranamayan yeniden ortaya çıkışı karşısında önlemler almak gerekir. Ölümünden sonraki ilk işlemlerin temelinde vuku bulan bu talihsizliği başkalarıyla paylaşmak düşüncesi yatar Tryjarski, 2012: 145).”

Ölüm olayının gerçekleşmesinden sonra Türk Dünyası’nda gerçekleştirilen bazı uygulamalar vardır. Bu uygulamalardan bazıları ateşle ilgilidir. Ölünün başında mum ya da çırak yakmak, ışıkların açık bırakılması gibi uygulamaların ateş kültü etrafında şekillendiği görülmektedir. Bu uygulamaların temelinde, ölünün yakınlarının, ölüm olayının gerçekleştiği yerde var olan kötü ruhlardan ya da kötülüklerden korunmak isteği yatmaktadır. Türk kültüründe arındırıcı bir özelliğe sahip olan ateş, yaşayanlar ve ölümler arasında korucu bir işleve sahiptir. Ölüm sonrasında, ölen kişinin cesedini, yakınlarını zararlı ruhlardan korumak ve ölümün sebep olacağı zararlı etkilerden arındırmak için kullanılır (Kayabaşı, 2013: 207-208).

Türk Dünyası’nda ölümün hemen sonrasında gerçekleştirilen uygulamalar, birçok bölgede benzerlik göstermektedir. Özellikle İslamiyet’in Türkler arasında yayılması, bu geleneklerin benzerlik göstermesine sebep olmuştur. Örneğin; Kazak Türkleri’nin konar göçer yaşam sürdüğü dönemde, ölen kişi için ayrı bir keçe ev daha kurulur. Evin tündüğü dürülüp, evin içine mızrak dikilir ve bu bayrağın üstüne, ölen kişinin yaşına göre gençse; kırmızı, orta yaşlıysa; kara, yaşlıysa ak bez bağlanır. Ölen kişi yalnız bırakılmaz, yaşlılar, onun başında nöbet bekler. Ölünün başında sabaha kadar ışık yakılır, sohbet edilir. Ayrıca ölen kişinin yakınlarının beklenilmesi gerekir. Defin esnasında ölünün üzerine akrabalarının, evlatlarının toprak atması boyun borcu olarak görülür ama ölü üç günden fazla defnedilmeden bekletilemez (Çetin, 2021: 418-419).

Polonya, Litvanya ve Belarus'ta yaşayan Tatarlar 'da kişinin vefat ettiği anlaşıldıktan sonra ölü, toprağa ya da samanlığa konur. Cenaze tek başına bırakılmaz ve yanında her zaman bir kişi bulunur. Belarus'da ölünün başında bekleme görevi kadınlara verilir ve ölünün başında bekleyen kadınlar, Yasin Suresi okur. Cenazenin başında bekleyen kişiler, ona sırt çeviremez. Aksi takdirde cenazeyi kötü ruhların etkileyeceği düşünülür. Ayrıca ölü bir odaya koyulmuşsa, o odanın penceresi açılmaz. Odada cereyan oluşmasına izin verilmez (Temizkan, 2021: 100-101).

Prizren'de yaşayan Kosova Türkleri, ölen kişinin yastığını alır. Gözleri açık kaldıysa, gözleri kapatılır. Ölünün çenesi bağlanır ve "cenaze döeği" hazırlanır. Cenaze döeği odanın ortasında hazırlanır ve hazırlanırken yere bir battaniye serilir. Üzerine temiz bir döek, onun üzerine bir battaniye ve çarşaf daha serilir. Ardından cenaze döeğin üzerine koyulur, üstüne bir çarşaf örtülür. Ölünün üzerine bir bıçak konur. Ölü yıkanıncaya kadar bu şekilde kalır. Cenaze yıkandıktan sonra döek diğer eşyalarla birlikte ihtiyaç sahiplerine dağıtılır (Eroğlu, 2008: 242).

Kıbrıs Türkleri'nde kişi ölünce gözleri kapatılır, çenesi bağlanır, ayakları yan yana getirilir, üstündekiler çıkartılır ve yerine beyaz bir örtü örtülür. Ölünün şişmemesi için üzerine bıçak, makas, bakır konur. Ölünün bulunduğu odanın penceresi açılır. Böylece Azrail'in dışarı çıkacağına ve meleklerin içeri gireceğine inanılır. Kıbrıs Türkleri, ölen kişinin bulunduğu odanın kapılarını sıkıca kapatırlar. İçeri kedi girmesini istemezler. Kedi, vefat eden kişinin üzerinden atlarsa, ölünün hortlayacağı düşünülür (Balcı, 2019: 152-154).

Makedonya'da yaşayan Dobruca Türkleri'nde bir kişi öldüğünde, ağzı temizlenir, çenesi bağlanır, gözleri açıksa kapatılır. Dobruca Türkler, insan vücudunda en son ölen yerin gözler olduğuna inanır. Bu yüzden ölen kişinin, ölümü sonrasında yaşanan sıkıntıları görmemesi için yanları, üç defa besmele çekerek gözlerini bağlar. Ardından ölen kişinin vücudu soğumadan vücudu düz hale getirilir, ayakları düzeltilir ve başparmakları birbirine bağlanır. Bu işlemler gerçekleştirildikten sonra yapılan uygulamaların, ölen kişinin gençliğine yaşlılığına ya da lohusa olmasına göre değiştiği görülür. Örneğin lohusa kadın öldüğünde onun, cennetlik olacağına inanılır. Ölüm yaşandıktan sonra, lohusanın giydiği şalvarlar ve baş örtüleri üzerine koyulur. Ölen kişi genç bir kadın ise, bir kız seçilir ve bu kıza, tef verilip yaşadığı bölgede şarkı söylenir. Böylece ölen kadının kocasının kısa sürede evleneceği düşünülür. Ayrıca ölen kişi bebek ise beşiğinden çıkarılmaz. Bebeğin anne ve babası, ağlamaz. Makedonya'da ölen kişinin bedeninin üzerine şişmemesi için taş, makas, bıçak gibi nesneler konur (Nureddini, 2007: 222-224).

Anadolu’da Pazarcık Alevileri’nde ölüm gerçekleşen sonra ölünün çenesi bağlanır, başı kibleye çevrilir, ayak baş parmakları bağlanır ve kıyafetleri yırtılarak çıkartılır. Ölünün elleri, göğsünün üzerine koyulur. Ölünün gözleri, göremediği ya da uzak kaldığı yakınlarının isimleri sayılarak kapatılır. Ölen kişinin şişmemesi için üzerine bir yumak ip koyulur. Ölünün bedeni bir süre sonra donmaz ve diri görünürse, sevdiklerinden birkaç kişiyi daha yanına alacağı düşünülür. Bu durumda ölüye, “*Güle güle git, yolun açık olsun, ölüm senin olsun, diğerlerine başka acı verme*” denir (Karaoğlu, 2003: 38).

Karışar yöresi Alevileri’nde kişi vefat ettikten sonra gözleri kapatılır. Elleri, ayakları düzeltilir. Çenesi ve ayakları bağlanıp yere serilen yatağa yatırılır. Bu döşeğe, “rahat döşeği” adı verilir ce döşek kibleye doğru çevrilir. Ardından üzerine bir çarşaf örtülür ve çarşafın üstüne de demir parçası, makas vb. nesneler konur. Ölü yalnız bırakılmaz. Başında Kur’an okuyan kişiler olur. Ölünün bulunduğu odadaki camlar açılır. Ölen kişinin bulunduğu odada ışık açılır. Bu aşık gece söndürülmez (Uzunoğlu, 2019: 67-68).

Tokat Erbaa’da ölüm gerçekleşikten sonra kişinin gözleri, açıksa kapatılır. Gözleri açık olan ölünün, hayattayken çok fazla günahı olduğuna inanılır. Ölen kişinin çenesi, ayakları ve elleri de bağlanır. Ölünün elbiseleri çıkarılır. Ölünün ruhunun elbiselere sirayet ettiğine inanıldığı için ondan uzak durulur. Ölü bir odaya alınır ve bu odada genellikle erkekler bekler. Bekleyen kişiler, ölü hakkında pek konuşmaz genellikle gündelik hayatla ilgili konuşmaya çalışır. Ölünün konulduğu odada resim, fotoğraf gibi nesneler varsa kaldırılır. Fotoğraflar ters de çevrilebilir ama odada bulunan fotoğraf ve resimlerin ölünün evinin kapısına çıkarılması daha uygun görülür. Ölen kişinin bundan rahatsız olacağı düşünülür (Bolat, 2020: 138-140).

Aksaray’ın Ortaköy ilçesinde hastanın ölümü gerçekleşikten sonra üzerindeki giysiler çıkarılır ve ölü, betonun üzerine yatırılır. Elleri iki yanına konur, çenesi çatılır, ayakları bağlanır, gözleri açık ise sıvazlanarak kapatılır ve üzerine temiz, beyaz bir çarşaf örtülür. Vefat eden kişinin bedeni şişmesin diye üzerine bıçak koyulur. Ölünün ruhunun evde gezdiği düşüncesinden dolayı evdeki ışıklar bir hafta kapatılmaz, evin sokak lambası da bir hafta açık kalır (Avşar, 201450).

Saratlı ve çevresindeki Alevi köylerinde, ölüm gerçekleşikten sonra, ölen kişinin cinsiyetine göre kadınlar ya da erkekler ölünün kıyafetlerini çıkarır. Ölen kişinin çenesi çatılır, elleri düz bir biçimde yan tarafına doğru koyulur, bacakları düz bir hale getirilir ve baş parmakları çatılır, bağlanır. Ölünün gözleri kapatılır. Gözü açık ölen insanlar için, “hasretliği

vardı gözü açık gitti” denir (K.K. 1, K.K. 2, K.K. 5, K.K. 6, K.K. 8, K.K. 12, K.K. 25, K.K. 32, K.K. 37, K.K. 41). Ardından ölü bir battaniyeye sarılır ve sert bir zemine konur. Buna yöre halkı “hak döşegi” der. Hak döşegine alınan ölünün bulunduğu odada üzerlik otu tütürülür. Üzerine, bıçak ya da makas, iğne ve iplik konur. Ölünün başında birisi bekler. Bu sayede ölüye albasmayacağı ve ölüyü kedi yemeyeceği düşünülür. Ölünün bulunduğu odada ışıklar açık kalır. Cenaze defnedildikten sonra da ölen kişinin evinde bir hafta ışıklar açık bırakılır. Televizyon vb. elektronik aletler kullanılmaz. Ölen kişi, akşam saatlerinde ya da yöre halkının deyimiyle toprak mühürlendikten sonra vefat etmiş ise geceyi evinde geçirir K.K. 6, K.K. 8, K.K. 12, K.K. 25, K.K. 37). Böyle bir durumda, ölünün yakınları ve komşuları ölünün konulduğu odada sabaha kadar bekler. Ölüyü bekleyen kişiler, daha çok dünyevi şeylerden konuşur. Yöre halkına göre, genç bir kişinin ölümü, halkı daha çok etkiler, bu yüzden ölen kişinin ailesine destek vermek için daha çok kişi toplanır ((K.K. 1, K.K. 2, K.K. 5, K.K. 9, K.K. 14, K.K. 21, K.K. 25, K.K. 28, K.K. 37, K.K. 41).

Günümüzde Saratlı Yöresinde, bu geleneklerin devam ettiği görülmektedir ancak ölen kişinin rahatsızlanması sonucu hastaneye kaldırılması ve ölümlerin daha çok hastanelerde , olması, ölüm sonrasında yapılan uygulamaların gerçekleştirilmesine engel olmaktadır. Ayrıca, evinde ölen kişiler için getirilen otopsi yaptıрма zorunluluğu ya da ölünün morga konması gibi uygulamalar da ölüm sonrası geleneklerinin sürdürülebilirliğini etkilemektedir ancak halk, yukarıda bahsedilen pratikleri, vefat eden kişi olmadan da gerçekleştirmektedir. Ölen kişinin ailesi yalnız bırakılmamakta, sabaha kadar ölü evinde beklenmektedir. Bu süreçte ışıklar açık bırakılmakta ve halk ölen kişinin odasında sabaha kadar beklemektedir. Bu noktada denilebilir ki, daha çok ölünün kötü ruhlardan korunması için gerçekleştirilen pratikler, ölünün ailesinin korunması ve bu aileye destek verilmesi şeklinde değişiklik göstermiştir (K.K. 8, K.K. 8, K.K. 12, K.K. 25, K.K. 39, K.K. 41)

4.3.2. Ölümün Duyurulması

Türklerde ölümü ifade etmek için “ölmek” kelimesi kullanılsa da “ayrılmak”, “göçmek” gibi dolaylı ifadelerin de sıklıkla tercih edildiği görülür. Eski Türklerde ise kutlu insanların ölümü ile sıradan halkın ölümü farklı şekillerde ifade edilmiştir. Sıradan halktan birisinin ölmesine “ölmek” fiili ile anlatılırken kutlu, yönetici kısımdan olan birinin ölümü, “kergek bolmak”, “uçmak” şeklinde ifade edilmiştir (Aça, 2019: 390). Bu durum, günümüzde de devam

etmektedir. Halktan, sıradan bir kişinin ölümü “ölmek” fiiliyle duyurulurken, halkın saygısını ve sevgisini kazanmış kişiler ile şehitlerin ölümleri “vefat etmek”, “ebediyete intikal etmek”, “şehit olmak” vb. şeklinde ifade edilmektedir. Ayrıca günümüzde, halk nazarında sevilmeyen, toplumun belirlediği insani vasıflara sahip olmayan kişilerin ölümleri için “gebermek”, “cartayı çekmek”, nalları göğe dikmek” gibi daha çok aşağılayıcı özelliklere sahip ifadeler kullanılmaktadır (Aça, 2019: 390).

Ölüm gerçekleşikten sonra, ölümün topluma duyurulmasının en doğal biçimi, ölen kişinin yakınlarının yaşadıkları acı neticesinde yaktıkları ağıt ve ağlamalarla gerçekleşir. Olayı duyan komşular- ölü evine toplanır ve vefat eden kişinin yakınlarının acılarına ortak olmaya, onlara destek vermeye çalışırlar. Ölüm sonrası uygulanması gereken işlemler için yakını kaybetmiş aileye yardımcı olurlar. Gereken yerlere haber verilir ve bazı bölgelerde haberciler ayarlanarak “haber okutmak” işlemi gerçekleştirilir (Örnek, 1971: 41). Günümüzde, bu uygulamaların yerini sosyal medya hesaplarında yapılan paylaşımlar almaya başlamıştır ancak geçmiş yıllara baktığımızda ölümün duyurulması için şu uygulamalar gerçekleştirilmektedir:

a) Ölü sahipleri tarafından

b) Komşular tarafından

c) Camilerde salâ verdirmekle

d) Belediye ya da muhtarlık hoparlörleriyle

e) Gazete ilânlarıyla

f) Radyo, telefon, telgraf vb. aracılığıyla (Örnek, 1971: 42).

Gagauz Türkleri’nde ölen kişinin ailesinin ağlaması ve çığlıkları, ölümün gerçekleştiğini çevredeki insanlara duyuran ilk belirtidir. Ölümün haberini alan akraba ve komşular, ölü evine gider ve yapılması gereken hazırlıklara yardım eder. Gagauzlar, ölümün duyurulması için köy ve şehirlerde farklı yöntemlere başvururlar. Köylerde ölümün duyurulması akrabalar sayesinde gerçekleştirilir ve kilisede çanlar vurulur. Ölü evinin tüm dış kapılarına peşkir bağlanır ve peşkirlerin içerisine madeni para koyulur. Bu peşkirler, kırk gün boyunca kapılarda asılı kalır ve kırk günün sonunda mezarlığa götürülüp burada bulunan kişilere verilir. Şehir merkezlerinde ise vefat haberleri, telefon ve telgraf gibi teknolojik araçlar ile duyurulur (Perçemli, 2011: 174).

Halep Türkmenleri, ölüm kelimesini kullanmaz. Rahmetli ya da geçinme gibi kelimeleri kullanmayı tercih ederler. Yörede ölüm haberi verileceği zaman “filan kişi geçindi” ya da “filan kişi rahmetli oldu” gibi ifadeler kullanılır. Bölge halkına göre, geçindi kelimesinin kullanımı ölümün olumsuz, korkutucu yönünü hafifletmek içindir. Halep Türkmenleri’nde ölümün camiden halka duyurulmasına “çığırtma” denir ve çığırtma için sala okunmaz. Bakara süresinin 156. ayetinin “*innalillah ve inna ileyhi raciun*” (şüphesiz Allah’tan geldik ve O’na döneceğiz.) bölümü ile birlikte ölen şahsın bilgileri anons edilir. Çığırtmayı duyan halk, ölü evine gider ve çeşitli işlemler için vefat eden kişinin yakınlarına yardım eder (Alabdullah, 2013: 39-40).

Fergana Türkleri’nde ölüm haberini ilk duyanlar komşular olur ve bu kişiler ölü evine, yardıma gider. Ölüm haberini uzaktaki akrabalara yaymak için haberciler yollanır. Haberi gönderen kişi, kağıtlara haberin iletileceği kişileri yazar ve haberciye kağıtları verir. Habercilerin ulaşamayacağı kadar uzakta olan kişilere ise telefon ve telgrafla haber gönderilir. Fergana Türkleri, yaşadıkları bölgede ölüm haberini yaymak için de haberci görevlendirir. Bu kişi, arabayla bölgeyi gezerek ölen kişiyi, ailesini ve defin töreninin gerçekleşeceği saati bağırarak anons eder. Sözü bittikten sonra insanları, “pataga”ya (Fatiha duası okuma) ve “taziyege”ya (taziye) davet eder. Fergana Türkleri, ölen kişiye göre ölüm haberine çeşitli isimler verir. Şehidin ölüm haberine “kara hat”, uzaktaki birinin ölmesine “kara haber” denir. Fergana Türkleri, evde ölü olduğunu belli etmek için çeşitli yöntemlere de başvururlar. Sokağa mavi bayrak dikmek, cenaze yakını olan kadınların mavi renkten kumaş giymesi ve büyük yazma ile başını örtmesi, erkeklerin traş olmaması, “doppi” veya “ton” giyip bellerini “çârsi” ile bağlamaları, bahsettiğimiz uygulamalardır (Burhanidinova, 2009: 71-72).

Anadolu’da Tunceli’de hasta öldüğü zaman yakınları aranır ve ölümün gerçekleştiği haber verilir ama ölüm tam olarak söylenmez. Onlara ölen kişinin çok hasta olduğu söylenir. Ardından cenazenin ne zaman defnedileceği ile ilgili bilgi, akraba ve aile dostlarına bildirilir. Tunceli’de nüfusun büyük çoğunluğu alevi olduğu için Alevilerin çok yaşadığı yerlerde sala verilmez. Sünnilerin yaşadığı bölgelerde ise sala verilir (Yıldırım, 2016: 270-271).

Hınıs İlçesi’nde, ölen kişiyi ilk olarak yakın komşular duyar ve vefat eden kişinin evine gider. Ölen kişinin ailesi yalnız bırakılmaz. Yörede sesi gür bir kişi, bölgeye hakim bir tepeye çıkarak yaşanan ölümü halka ilan eder. Çevre köylere yürüyerek ya da atla gidilerek haber verilir. Vefat eden kişinin ailesi uzakta ise ölüm olayı birden söylenmez. Aile üyeleri, memleketlerine çağrılır (Akdağ, 2023: 202-203).

Tekirdağ'da ölüm olayından sonra komşular, cenaze evinde toplanırlar. Ölüm haberinin duyurulması için belediye hoparlörü kullanılır. Bazı bölgelerde camilerden sala okunarak duyuru yapılır. Eskiden bölgede tellal çağrıldığı ve bu şekilde ölümün halka duyurulduğu görülmektedir. Ayrıca, ölünün ayaK.Kabıları sokak kapısının önüne konur. Böylece bölgede yaşayanlar, o evin, ölü evi olduğunu anlar ve bu ayaK.Kabılar, ihtiyacı olan bir alana kadar orada durur (Artun,2017: 234).

Aksaray'ın Güzelyurt ve Ortaköy İlçeleri'nde halk, ölümü, vefat eden kişiyi yakın çevresinden öğrenir. Öğrenen kişiler, ölü evine yardım etmek için elinden geleni yapar. Ölen kişinin uzakta yakınları varsa, aile üyeleri ya da yakınları, bu kişiyi arar ve vefat haberini verir. İlçelerde ölüm haberinin aktarılabilmesi için belediyeden ya da camilerden sala okutulur, anons yaptırılır (Avşar, 2014: 50; Demirbaş, 2012: 138).

Saratlı ve çevresindeki Alevi Köyleri'nde, ölüm gerçekleştiği sırada yaşanan acıdan kaynaklanan yas ve bağışmalardan dolayı komşular, ölümden haberdar olurlar. Yörede, çok fazla yurtdışında ya da çeşitli kentlere göç etmiş kişi vardır ve bu kişilerin, yakınlarının cenaze töreninde bulunmalarına önem verilir. İlk olarak, bu kişilere haber verilir ve ölünün yakınları gelinceye kadar beklenir. Bekleme süresinin üç günü geçmemesine dikkat edilir. Zira yöre halkı, ölen kişinin bir an önce toprağa verilmesi gerektiğini düşünür. Cenaze yakınlarına haber verilirken öldü denmez “turab oldu”, “hakka kavuştu”, “vefat etti” vb. ifadeler kullanılır (K.K. 9, K.K 14, K.K 19, K.K.26. K.K. 35, K.K 38) Saratlı'da ve diğer köylerde ölüm olayının bölge halkına duyurulması da önemli görülmektedir. Yöre halkına ölüm haberini duyurmak için anons yapılır. Aksaray'ın diğer yerleşim yerlerinde yaygın şekilde kullanılan sala verme eylemi tercih edilmez ancak bu durum son zamanlarda değişmektedir. Daha çok Belediye, muhtarlık ya da okul binalarında bulunan ses sistemleri aracılığı ile anonslar gerçekleştirilir. Anons sırasında hem kişinin, sülale ismi, lakabı ve nüfus bilgileri ile birlikte na'aşın hangi gün ve saatte defnedileceği ile ilgili bilgiler de söylenir (K.K 2, K.K. 7, K.K. 9, K.K 14, K.K 19, K.K.26. K.K. 35, K.K 38)

Günümüzde Saratlı ve çevresindeki köylerde, vefat haberinin aile yakınlarına ve yöre halkına duyurulması daha kolay hale gelmiştir. Geçmişte, telefon, telgraf veya mektupla iletişim kurulabilirken günümüzde yaşanan teknolojik gelişmelerden dolayı bölge halkının sosyal medya kullanımını artmış, “Facebook”, “Instagram” ve “Watsapp” gibi uygulamalar aracılığı ile paylaşılan iletiler ve mesajlar, ölüm haberinin bölge halkı arasında yayılmasını kolaylaştırmıştır. Ayrıca, bölge halkı tarafından yukarıda bahsedilen sosyal medya

organlarında, “Saratlı kasası” vb. isimlerle açılan hesaplar sayesinde duyurular gerçekleştirilmektedir (K.K. 7, K.K. 9, K.K 19, K.K.26.).

4.3.3. Defne Hazırlık Ritüelleri

4.3.3.1. Ölünün Yıkanması

Türk kültür coğrafyasında ölümle ilgili inançların oldukça zengin olduğu görülür ve bu inançlar, geçmiş dönemlerden günümüze hala yaşatılmaktadır. Bireyin ölümünden sonra gerçekleştirilen ölünün yıkanması işlemi de bu geleneklerden birisidir. Türk kültüründe ruhun insan vücudundan ayrılmasından sonra bedenin kirlendiğine dair bir inanç mevcuttur. Bu sebeple, ruhun arkasında bıraktığı bedenin temizlenmesi düşüncesi oluşmuştur ve çeşitli şekillerde ölünün vücudu temizlenmeye çalışılmıştır. Gerçekleştirilen temizlenme yöntemlerinden belki de en önemlisi sudur. Burada suyun sembolik ve sihrî bir karakter taşıdığı söylenebilir. Suyun fiziki yapısından kaynaklanan temizleyici özelliği manevi bir anlam kazanmıştır. Su, bir ritüelistik temizlik aracı olarak insanı günahlarından arındırır. Irmak sularının, üzerindeki nesneleri uzaklaştırma özelliği olduğu gibi suyun da belaları ve kötülükleri temizleme, onları def etme gücünün olduğu düşünülür. Eliade cenaze törenlerinde su kullanılmasının sebebini şu şekilde açıklar:

“Suyun cenaze törenlerinde kullanılması, kozmogoniyle, büyüyle ve tedaviyle ilgili işleviyle açıklanabilir; su "ölünün susuzluğunu giderir," onu eritir ve tohumuyla somutlaştırır, su "ölüyü öldürür" ve onun insan olarak kaderine kesin olarak son verir; cehennem ruhu, larva düzeyinde tutar ve böylece acıya karşı dokunulmaz kılar. Çeşitli ölüm anlayışlarında ölü, kesin olarak ölmez, yalnızca ilk varlık biçimine bürünür; bu bir geri dönüştür, bir son değildir. kozmik devreye dönüş ya da kesin kurtuluş beklentisindeki ruh, acı çeker ve bu acı, genelde susuzlukla ifade edilir”

Eliade'nin belirttikleri, Türk kültürü halklar için de söylenebilir. Anadolu'da ölümlere özellikle su verilir ve su, öte dünyadaki mutluluk olarak görülür. Susuzluk ve soğuk acıyı, kaygıyı ve dramı sembolize eder. Su ve içecek ikramı ile ilgili gerçekleştirilen törenlerin amacı da var olan bu acıyı dindirmek amacıyla. Yani ölünün suyun içinde tamamen erimesiyle, onun yeniden oluşumu sağlanmadır (Çetin, 2021: 432).

Ölünün yıkanması Müslüman olmayan çeşitli Türk boylarında da görülür. İbn-i Fadlan Eltir Bulgarlarının çoğunun hastalıklı olduğunu belirtir ve onların genellikle karın ağrısından öldüğünü söyler. İbn-i Fadlan, Müslüman ya da Haremlî bir kadının kocası ölürse onu,

Müslüman'lar gibi yıkadıklarını belirtir. Sonra da ölüyü, üzerinde bayrak olan bir arabaya koyarak defnetmeye götördüklerini ifade eder (İbn-i Fadlan, 2015: 36-37). Sayın Aslan'ın Jordanes'ten aktardığına göre, Atilla'nın cenazesinde ceset, herkesi görebileceği bir yükseklikte ipekten bir çadırda sergilenir ve ölü süslenir. Ölü yıkanıp temizlendikten sonra koyulması gereken yere yerleştirilir. Ayrıca yıkama işlemini gerçekleştiren kişiler de kutsal sayılır ve her türlü devlet görevinden muaf tutulur. Haksa Türkleri'nde cenaze ilk olarak yıkanır. Yıkama işlemi tahta ya da ağaç kabuğu üzerinde yapılır. Erkek na'sını erkekler, kadın na'sını kadınlar yıkar ve ölü mezara "kiben" adı verilen eni güzel kıyafetleri ile defnedilir.

Deliorman Bölgesinde yaşayan Bulgaristan Türkleri'nde, yıkama işleminin gerçekleştirilebilmesi için "aranı" adı verilen büyük bir kazanda su ısıtılır. Suyu kazana dolduran kişinin beden ve ruhen temiz olması gerekir. Kazana doldurulan suyun üzerine iki ya da dört tane dut ağacı dalı konur. Böylece suyun şeytanın etkilerinden korunacağı düşünülür. Ölen kişi kadınsa, suyun içerisine kına tozu atılır ve suya üflenmez, ekleme yapılmaz. Ekleme yapılacak olursa su başka bir kazana alınarak ekleme yapılır ve tekrar ilk kazana aktarılır. Bölgede, sadece cenazeleri yıkamak için kullanılan "cenaze susağı" adı verilen kabaklar yetiştirilir ve cenaze suyu, kazanın içinden sadece bu kaplar ile alınır. Cenaze yıkama işlemini yapacak kişilere önem verilir. Bu kişiler, dini bilgisi yüksek, temiz bir geçmişe sahip kişiler olur. Ölüyü çocukları yıkayamaz. Yöre halkına göre ölünün evladının, doğduğu yeri görmesi hoş görülmez. Bu kurala uymayan kişilerin cenaze yıkarken kullandıkları ellerini, cehennemde yanacağı düşünülür. Bulgaristan Türkleri'nde cenaze iki ya da dört kişiyle yıkanır. Bir kişi cenazeyi yıkarken bir kişi de yardım eder. Cenaze yıkanan ortamda, yıkama işlemi başlamadan buhur kokutulur. Ölü teneşire alınca cinsiyetine göre taK.Kesi ya da baş örtüsü, yıkama yerine çakılmış bir kazığın üstüne asılır. Ölü teneşire yatırılırken vücudunun açılmamasına ve ona zarar vermemeye çalışılır. Ölünün vücudu açılır ise onun çok utanacağına inanılır. Ölü kadın ise saç örgüleri açılır. Saç örgüsünü sadece ölünün kanından olan kişiler açabilir. Sonrasında ölü taharetlendirilir, sonra gusül abdest aldırılır, bedeni güzelce yıkanır ve kabir abdesti aldırılır. Kabir abdestinin aldırılması ile cenaze yıkama işlemi biter. Ölünün yakınları gelir ve üzerinden bir kap su döker. cenaze yıkanırken kullanılan su asla atılmaz. Bu su ile ölünün yakınları yüzünü yıkar. Böylece, ölü yakınları, kaybettikleri yakınlarını rüyalarında göreceğini düşünür. Ayrıca bu su ile yaşlı bir kadına ölünün eşyaları yıkatabilir (Kaderli, 2004: 367-371).

Terekeme Türkleri'nde, ölü erkekler tarafından, kadınsa kadınlar tarafından yıkanır. Ölü, bu konuda tecrübeli kişiler tarafından yıkanır ve ölü yıkanırken köyün imamı da yıkayan kişilerin yanında bulunur. Ölü, evin herhangi bir odasında, özel yapılmış tahta bir küvetin içinde

yıkanır. Yıkama gerçekleştikten sonra artan su, herhangi bir yere dökülmez. İnsan ayağının değmeyeceği bir yere dökülür (Novruzova, 2005: 63; Aliyev, 2008: 41).

Anadolu’da ölünün yıkanması diğer Türk halkları ile benzerlik göstermektedir. Bu gelenekler, İslamiyet’in de etkisiyle çok büyük bir değişime uğramadan günümüze kadar gelebilmiştir. Bu duruma Bacioğlu’nun Lucy M.J. Garnet’ın 1890’lı yıllarda İstanbul, İzmir ve Selanik’i gezip hatıralarını “Türkiye’nin Kadınları ve Folklorik Özellikleri” başlığı altında anlattığı seyahatnâmeden alıntıladığı şu bölüm örnek olarak verilebilir:

“Kutsal bir mahiyet atfedilen ölü yıkama töreninin her ayrıntısı büyük saygıyla uygulanır. Naaş olabildiğince örtülü tutulur, büyük yumuşaklık ve özenle elden geçirilir, çünkü her türlü kalabalığın ya da saygısızlığın yıkayıcıları “ölünün gazabına” maruz bırakacağına inanılır. Hadislerin yanı sıra İslâm âlimlerinin eserlerinde, bir mevtanın acıya duyarlı olduğu ve dolayısıyla her türlü sıkıştırmadan sakınmak için büyük ihtimam göstermek gerektiği belirtilir. Bu amaçla patiskayla sarılan ve üstüne sıcak su dökülen yedi parça vatkı sırayla kullanılır. Ardından mevtaya son defa abdest aldırılır. Tam olarak uygulandığında bu tören elleri üç kez yıkamaya, avuca konan suyu üç kez ağza ve buruna, üç kez başın tepesinden şakalara ve kulaklar arasından boyna akıtmaya, üç kez avuçta dirseğe kadar suyu dökmeye ve sağdan başlayarak ayakları üç kez yıkamaya dayanır. Bu formalite iki defa yerine getirilince, tabut getirilir ve rahat yatağın yanına konur. Sağlam malzemeden üç uzun şal çaprazlama tabutun içine konur ve bunların üstüne üç keten ya da patiska Kutsal bir mahiyet atfedilen ölü yıkama töreninin her ayrıntısı büyük saygıyla uygulanır. Naaş olabildiğince örtülü tutulur, büyük yumuşaklık ve özenle elden geçirilir, çünkü her türlü kalabalığın ya da saygısızlığın yıkayıcıları “ölünün gazabına” maruz bırakacağına inanılır. Hadislerin yanı sıra İslâm âlimlerinin eserlerinde, bir mevtanın acıya duyarlı olduğu ve dolayısıyla her türlü sıkıştırmadan sakınmak için büyük ihtimam göstermek gerektiği belirtilir. Bu amaçla patiskayla sarılan ve üstüne sıcak su dökülen yedi parça vatkı sırayla kullanılır. Ardından mevtaya son defa abdest aldırılır. Tam olarak uygulandığında bu tören elleri üç kez yıkamaya, avuca konan suyu üç kez ağza ve buruna, üç kez başın tepesinden şakalara ve kulaklar arasından boyna akıtmaya, üç kez avuçta dirseğe kadar suyu dökmeye ve sağdan başlayarak ayakları üç kez yıkamaya dayanır. Bu formalite iki defa yerine getirilince, tabut getirilir ve rahat yatağın yanına konur. Sağlam malzemeden üç uzun şal çaprazlama tabutun içine konur ve bunların üstüne üç keten ya da patiska şeridi yerleştirilir. Ardından kefen serilir ve na’sı sarmak için kullanılacak bin bir dirhem pamuk tartılır. Kolsuz bir cübbe giydirilen mevta yumuşakça tabutun içine bırakılır. Üstüne kırmızıbiber ve başka baharatlar, yüzüne gül suyu serpilir. Sonunda baş ve beden

sarıldığı kefen daha önce belirtilen üç patiska şeridiyle bağlanır. (Bacıoğlu, 2010: 114-115)”

Tahtacılarda ölüyü, “dede”, “talip” ya da “mürebbi”nin yıkaması zorunlu değildir. Alevi olması ve Alevilik konusunda bilgisi olan, eğitilmiş bir kişi, olması şarttır. “Mürdeşir”, “ölü yıkayıcı” iç içe üç torbanın içeri sine konulmuş koni biçiminde bir sabun ve ılık su kullanır. Ayrıca yıkama işleminde “taharet bezi”, “örtü”, “kurutma havlusu” de kullanılır. Erkek mevtayı erkek, hanım mevtayı ise hanım yıkar. Ölüyü yıkayacak kimsenin "peştimal" ı olur. Cinsel organı yıkayıcı tarafından tıraş edilir, taharet bezleri örtülür, erkek ölünün sakalı kesilir, bıyığı ise tıraş edilmez (Kalafat, 2011: 97-98)

Yozgat’ın Çayıralan İlçesi’nde ölüyü cinsiyetine uygun kişiler tarafından yıkanır. Erkeği erkek, kadını kadın yıkar ve ölüyü yıkayan kişiler, bu konuda tecrübeli kişiler olur. Geçmişte ölü, kendi evinin avlusunda ya da evin önünde yıkanırken günümüzde gasil hanede yıkanmaktadır. Kişi, gece geç vakitte ölmüşse ona gusül aldırılmadan önce “ırahat suyu” dökülür ve gusül abdest aldırılır. Ardından gusül abdesti bozulmasın diye kulaklarına, burnuna pamuk tıkanır ve üstüne, avret bölgelerini örtecek şekilde çarşaf örtülür. Bu çarşafa “sır perdesi” denir. Yıkama işleminin ardında ölünün Allah’ın huzurunda güzel kokması için çeşitli kokular dökülür. Bu kokular, “gül suyu”, “gül yağı”, “esans”, “kolonya”, “kına (kadınlar için)”, “çörek otu”, “nane” ve “zemzem suyu ”dur. Ölü yıkandıktan sonra kalan su ile ev halkı elini yüzünü yıkar, şifa olması için kırklı çocuklar bu suyla yıkanır, ölüyü yıkayan kişilerin yüzü yıkanır ya da ölünün çamaşırları yıkanır (Filiz, 2006: 25-27).

Aksaray’da ölünün yıkanması işlemi, evin ölü evinin bahçesinde gerçekleştirilir. Suyun kaynatılacağı kazan, uygun bir yere kurulur. Cenazenin yıkanacağı alan, kilimlerle kapatılır ve tecrübeli kişiler tarafından ölü yıkanır. Yıkama işlemi gerçekleşikten sonra, ölen kişiyi üstüne “esans”, “zemzem”, “kına” dökülür.

Saratlı Bölgesinde cenazeyi, “yetişmiş” adı verilen kişi ya da bu konuda tecrübeli, Alevilik ile ilgili bilgisi olan kişiler yıkar. Ölünün cinsiyeti kadınsa, kadın; erkekse, erkek yıkama işlemlerini gerçekleştirir. Yörede kadın na’sını yıkayan kişi sayısı azdır. Cenaze yıkamak için üç kişi gerekir. Bunlardan biri ölüyü tutar, diğeri yıkar ve üçüncü kişi de su verir. Halka, bunun sebebini sorulduğunda “ Biz aynı Hz. Ali efendimiz Hz. Muhammet efendimizi nasıl yıkadıysa, o şekilde cenazelerimizi yıkarız. Hz. Ali efendimiz de Hz. Muhammet efendimizin bedenini üç kişi yıkadı” cevabı verilmiştir (K.K 27). Saratlı ve çevresindeki köylerde, cenaze, bahçe ya da uygun bir alanda yıkanır. Yıkanacak alan, kilimler kullanılarak

kapatılır. Aile yakınlarından biri kazana su koyar. Bu işlemleri yapan kadınların lohusa döneminde ya da adet döneminde olmamasına dikkat edilir. Su hazırlandıktan sonra cenaze, hak döşeğinden alınıp yıkama alanına getirilir. İlk önce ölü bireye taharet aldırılır. Ardından üç defa ağzına, üç defa burnuna su verilip gusül abdesti aldırılır ve tekrar üç defa vücudu yıkanır. Yıkama işlemi gerçekleştirilirken “Fatiha”, üç defa da “İhlas” suresi okunur. Ayrıca, “Ettehiyyetü”, “Rabbena” ve “Rabbena Firli” duaları okunur. Ölünün sonraki hayatı için iyi dileklerde bulunulur ve aile yakınları çağırılır (K.K. 7, K.K. 27, K.K.35). Yıkama işlemi gerçekleştirildikten sonra aile yakınları, vefat eden kişiyle helalleşir. Helalleşme işlemi için herkes, ölünün üzerine bir maşrapa su döker. ölü yıkanırken kullanılan su ayak altı olan bir yere dökülmez. Bu su ile ölünün akrabaları yüzünü yıkar ve böylece üstlerindeki ölüm ağırlığının gideceğine inanılır. Kalan su da ölünün arkasından, onu uğurlamak için dökülebilir ya da temiz bir toprağa dökülebilir. Cenaze yıkandıktan sonra suyun ısıtıldığı ocakta bulunan taşlar birleştirilir. Ölünün hasretliği var ise birleştirilen taşlar sayesinde kavuşacağı düşünülür. Suyun kaynatıldığı ocak, bir hafta ya da üç gün tütürülür ve kazan ters çevrilerek bir hafta boyunca bekletilir. Tüm bu yapılanlar, ölen kişinin ailesini korumak amacıyla yapılır. Ayrıca, ölü evden çıktığı için ruhu geri gelmesin diye ölen kişinin ayaK.Kabıları, burun tarafı evin dışına bakacak şekilde ters çevrilerek konur. Böylece ölünün ruhunun eve geri gelemeyeceğine inanılır (K.K, 5, K.K. 11, K.K 16, K.K, 28. K.K. 27 K.K. 48).

Günümüzde Saratlı ve çevresindeki Alevi köylerinde, ölü yıkama işlemi eskisi kadar yapılamamaktadır çünkü, ölümlerin çoğu hastanede gerçekleşmekte ya da ölü birey, otopsi için hastaneye götürüldüğünde, yıkanarak geri getirilmektedir. Ancak, ölmeden önce Alevi geleneklerine uygun gömülmek istediğini vasiyet eder ise köyünde ya da Kasabasında tekrar yıkanmaktadır. Ölü birey yıkanmasa da yakınlarının helalleşmesi için yüzü açılmakta ama kimsenin dokunmasına izin verilmemektedir. Aksi takdirde ölen kişinin abdestinin tekrar aldırılması gerektiği düşünülmektedir. Yörede artık her yerleşim yerinde cem evi bulunmaktadır. Bu yüzden, yıkanan ölümler, eskisi gibi ev önünde değil de cem evinde yıkanmakta ve buradan hakka uğurlanmaktadır. Ayrıca, ölen kişinin hastanede yıkanıp geri getirilmesi sebebiyle yıkandıktan sonra gerçekleştirilen ocak ve kazan ile ilgili pratikler uygulanamamaktadır. Bu durum, bahsedilen uygulamaların unutulmasına sebep olmasa da gelenekte bir zayıflama yaşattığı görülmektedir ((K.K, 7, K.K. 11, K.K. 27, K.K, 48).

4.3.3.2. Kefenleme, Ölünün Giydirilmesi

İslâm Dini’nde, cenazenin defnedilmesi sürecinde gerçekleştirilen ve ölünün yakınları için önemli bir sorumluluk olduğu belirtilen uygulamalardan birisi kefenlemedir. Bu işlem için kullanılan örtüye kefen ismi verilir. Kefen, Arapça “kefen” mastarından gelir ve anlamı “örtmek”tir. Ölen kişinin, yıkanıp temiz, beyaz bir beze sarılarak gömülmesi çevre temizliği , insan, sağlık, insan saygınlığının korunması, ölünün yakınlarının hatıralarına saygı, ölümün hatırlanması gibi hikmetler taşıdığından neredeyse tüm din ve medeniyetlerde defin sürecinin önemli bir ögesi olmuştur (Keskin, 2022: 184).

Kefenleme işlemi, günümüzde İslami esaslara dayansa da geçmişinin Göktürkler dönemine kadar dayandığı düşünülmektedir (Aça, 2019: 395). Orhun yazıtların da kefenle ilgili “Kefeni getirdi ve onu dikti” şeklinde bir ifade yer alırken, Menusinks Belgesi’ndeki bir yazıtta “ Beni kefenle gömdünüz” yazmaktadır (Tryjarski, 2012:184). Kaşgarlı Mahmut da eserinde Kaşgarlı, ölü han ve beylerin “esük” adı verilen bir kumaşla örtüldüğünü belirtmektedir. ölü hanların ve beylerin “esük” denilen bir kumaş ile örtüldüğünü belirtmiştir (Alsan, 2022: 190). Ayrıca Türk halkının cesetlerini keçelere sardığı bilinmektedir. Türkler, sadece ölünün bedenini keçeyle sarar. Ölünün yüzü başörtüsüne sarılır ve ölü güneşin doğduğu yere çevrilir. Şorlar ise çocuk çocuklarının cenazelerini kayın ağacına sarmıştır. Tıva Türkleri ise toplu çocuk ölümlerinde bebek cesetlerini, kürkten yapılmış küçük torbalara sarmışlardır (Çelepi, 2017: 365; Tryjarski, 2012: 181-193). Yakutlar Türkleri de elbiseleri ile gömülmektedir. Ölümünün yaklaştığını hisseden kişi, en güzel ayaK.Kabı ve elbiseyi temiz eder. Yakut kadınlarının, çevresindekileri sıkıntıya düşürmemek için ölümünden önce giyinip yıkadığı ve bu şekilde, ölümü beklediği görülür. Yakutlarda ölüye, yıkandıktan sonra temiz, beyaz çamaşırlar giydirilir (Aça, 2019: 395). Hakas Türkleri’nde ölüye giydirilen kıyafete “kıben” adı verilir ve ölü, en iyi kıyafetleri ile gömülür. Ona yeni kıyafet alınıp giydirilmez. Mevsime göre ölüye giydirilen kıyafet değişiklik gösterir. Yazın ölen kişiye yazlık, kışın ölene de kışlık kıyafet giydirilir. Ölen kişinin üzerindeki kıyafetin mutlaka kesilmesi gerekir. Kıyafet, “könde” adı verilen bir törenle kesilir. kesilmesi törenine. Bu tören bazı bölgelerde defin sırasında, bazı bölgelerde de ölü evinde gerçekleştirilir. Ölüye giydirilen, ayaK.Kabının ucu, pantolonunun kemer kısmı, gömleğinin düğmeleri ve “kıbin”i kesilerek ölüye “Kibini al” (kıyafetini al) denir (Yılmaz, 2007: 71).

İslâm Dini’nde kefenleme işleminde kullanılan bezlerin ismi ve işlevi, ölen kişinin cinsiyetine göre değişmektedir. Erkek kefeni, “Gömlek”, “İzâr” ve “Lifâfe” adında üç parça bezden oluşurken kadın kefeni, “Himar”, “Dir”, “Hırka”, “İzar” ve Lifâfe” adı verilen beş parçadan oluşmaktadır (Keskin, 2022 : 184-185). Kefenlenme işlemi, Anadolu’da toplumların

etnik kökenine göre değişebilir. Örnek, Diyanet İşleri Reisliğinin (Başkanlığı) yayınladığı bir broşüre göre ülkemizdeki gerçekleştirilen kefenleme uygulamasını şu şekilde aktarır:

“Erkek ölünün evvela lifafesi temiz bir yere döşenerek üzerine gülsuyu veya haram olmayan diğer güzel kokulu bir su serpilir. Lifafenin üzerine de izar döşenip yine koku serpilir, onun üzerine de gömlek döşenir ve kokulanır. Havlu ile kurulanmış olan ölü, muvaK.Kat bir örtü ile örtülü olduğu halde gömlek üzerine yatırılarak gömleğe sarılır. Bundan sonra evvela sol, sonra da sağ tarafında izar ve lifafe ile birbiri ardınca vücudu kapatılır. Açılmak ihtimali varsa, belden bez bir kuşakla bağlanır. Kadın ölünün kefeni de aynı şekilde serilir ve kokulanır. Ölünün, evvela memeleri bezle bağlanır, üzerine gömleği sarılır. Saçları, gömlek üzerine çıkarılır. Sonra başörtüsü, izarı, lifafesi ve hırkası ile sarılıp üzeri bez kuşakla bağlanır. Erkek ve kadın kefenlendikten sonra varsa altındaki kilim veya seccade ile kapatılarak, yoksa kefenle tabut içine konularak musallaya (cenaze namazı kılınacak yere) götürülür (Örnek, 1971: 53).”

Halep Türkmenleri’nde erkeğin kefenlenmesi Anadolu’daki kefenleme yöntemleri ile aynı olmakla birlikte kadınların, kefenleme şekli bazı noktalarda farklılık gösterir. Kadınlar kefenlenirken, “hafitlarlar” yani bebek gibi bezlenir. Kadın cenazesine, kendi tırnağından uzun elbise giydirilir, başına yağlık bağlanır ve son olarak meftaya kefen giydirilir. Kefen giydirildikten sonra, ölen kişinin ayağından, başucundan ve belinden kefen ipiyle bağlanır. Bu ipler, cenaze kabire indirildikten sonra sökülür. Ayrıca Halep’in bazı bölgelerinde ölen kadın kefenlendikten sonra yüzüne atılır, eline iki eline sedef çiçeği verilir. Ölen kişinin ameli iyi ise kabirde çiçeklerle karşılanacağı düşünülür (Erol, 2012: 131-132).

Makedonya Türkleri’nde kefenin beyaz renkli olması ve pamuklu olmasına özen gösterilir. Kefen, kefenlenme işlemi öncesinde güzel kokularla ya da hacdan getirilen sıvılarla kokulandırılır. İlk olarak Lifâfe tabutun içine ya da halı, kilim üzerine serilir. Üstüne İzâr serilir. Sonra da ölüye kefen gömleği giydirilip izârın üstüne konur. Ölü erkek ise izar, önce sola sonra da sağa getirilerek sarılır. Lifâfe için de aynı işlem gerçekleştirilir. Ölü kadın ise, saçları ikiye ayrılarak kefen gömleği üzerinden göğsüne konur. Üstüne de yüzünü örtecek şekilde baş örtüsü konur. Ardından yüzüne izar sarılıp, izârın üzerinden de göğüs örtüsü bağlanır. Bölgede yaşayan Dobruca Türkmenleri’nde bazı uygulamalar farklılık gösterir. Onlarda, ölüye, önce gömlek giydirilir, avuç, boyun ve koltuk altına pamuk koyulur (Nureddini, 2007: 207).

Özbek Türkleri’nde kefene “teypin” denilmektedir. Ölen kişi erkekse yirmi, kadınsa yirmi dört metreye kadar kefen bezi kullanılır. Kefeni biçmek için şişe ya da ayna kırığı kullanılır. Ölü yıkandıktan sonra kefenine gül, reyhan, karanfil vb. güzel kokulu bitkiler konur.

Ölen kişinin genç olması halinde kefenine kenevir tohumu serpilir. Kefen biçilirken makas kullanılması, kefenin alt kısmının geri çevrilerek dikilmesi, dikimde kullanılan ipi ucunun düğümlenmesi kesinlikle uğursuzluk getirir. Böyle bir durum yaşanırsa evden ölü çıkacağına inanılır. Kefen önce sol, sonra sağ tarafından bağlanarak sarılır. Ölünün tırnakları kesilmez, koltuk aştı temizlenmez, takma dişleri alınmaz. Bunların kesilmesi veya alınması halinde defin işlemi sırasında ölünün kefenin bir parçası düğümlenir ve o şekilde defnedilir (Baydemir, 669-670).

Anadolu’da Sarı Saltuk Ocağı’na bağlı Alevi Köyleri’nde, kefen, “gömlek”, “eteklik” ve “sargı” adlı parçalardan oluşur. Kadınlar kefenlenirken “baş örtüsü” ile “göğüs örtüsü” de kullanılır. Sargı adı verilen ve ölüyü baştan uca örten parçanın, Sünnilerin aksine iki kattan oluştuğu görülür. Gömlek olarak bilinen ve halkın, “ahiret gömleği” olarak isimlendirdiği parça da üç kattan oluşur ve katlardan birindeki kefen parçası yeşil olur. Kefenin çok katlı bir yapıda olması ailenin statüsünü gösterir. Fakir bir ailenin yakını vefat ettiğinde tek kat kefen kullanılır. Ölü birey kefenlenmeden önce, kefene güzel kokular sürülür. İlk olarak sargı tabutun üstüne serilir. Cenaze gömlek giydirilerek sargının üstüne yatırılır ve ölünün bedeni sargıyla sarılır. Sargının uçları da birer bağ ile kapatılır. Bu bağlar daha sonra kabirde çözülür. Cenaze kefenlendikten sonra yüzü açılır ve ölünün yakınları, ölü ile görüştürülür. Bu sırada ölünün bedenine kimse dokunamaz. Ziyaretten sonra ölü tabuta koyulur. Tabutun üzerine bir havlu atılır ve halk, cenazenin yakınlarına yardım amacıyla bu havluya para atar (Keskin, 2023: 120-121).

Adana’da yaşlıların kefen bezlerine, güzel kokması için üzerlik koyulur ve bunun sevap olduğuna inanılır. Ölen kişi kefenlenirken buhur yakılır ve ölünün üzerine tutulur. Böylece ölünün güzel kokacağına inanılır. Ölen kişinin kefeni tütsülenir. Böylece, şeytanın, kefen ve ölünün bedenine yaklaşmayacağı düşünülür. Kefen kesme sırasında makas kullanılması da uygun görülmez (Şenesen, 2015: 164).

Gaziantep Çepni Alevileri’nde erkek kefeni “ahiret gömleği”, “eteklik” ve “sargı”dan oluşur. Kadın kefeninde “baş bezi” ve “göğüs bezi” de olur. İlk önce, bağlama bezleri tabuta yerleştirilir ve üzerine sargı bezi serilir. Cenaze için başından diz kapaklarına gelecek şekilde bir ahiret gömleği biçilir. Bu iki katlı gömlek, ölüye giydirilir. Ardından ölen kişinin üzeri, sargı bezi ile sarılır ve baş, bel ve ayaklarından kefen bağı ile bağlanır. Kefenlenen kişi kadın ise, başı bağlanırken bir kişi başına sarılır, beli bağlanırken biri göğsüne atılır (Korkmaz, 2022: 180).

Saratlı ve çevresindeki Alevi köylerinde ölüyü yıkayan kişiler, kefenleme işlemini de gerçekleştirir. Yörede, yıkama işlemi bittikten sonra ölünün giydirilmesi inancı mevcuttur. Ölünün üzerine pijama ya da onun vasiyet ettiği eşyalar giydirilir. Ölünün ayaklarına çorap giydirildiği ya da kefenin içerisine baş örtüsü atıldığı da görülür (K.K. 5, K.K. 11, K.K. 16, K.K. 21, K.K. 29) Ayrıca Saratlı ve diğer Alevi köylerinde çok dikkat edilen bir durum daha vardır. Bölgede, vefat eden kadınların düğününün yapılmamış olması ya da çocuğunun olmaması durumu önemsendir. Kaçarak evlenen kızların düğünü yapılmadığı için onlar, gelinlik giyemez, duvaklanamazlar. Bu durumda olan kadınların, defnedilmeden önce duvaklanması gerekir. Vefat eden kadının başına duvak duvanır. İlk olarak alına yeşil bir baş örtüsü bağlanır. Onun üzerine al yazma, duvak gibi serilir ve bu yazma başını kapatacak şekilde ayarlanır. Duvak işlemi bittikten sonra ölünün kefenine kına atılır ya da ellerine ayaklarına kına sürülür. Yöre halkına göre kına, cennetten çıkmadır. Ölen kişiye kına yakılırsa veya kefenine kına atılırsa melekler onu, daha güzel karşılar. Kına dışında gülyağı, kolonya, karanfil kurusu da kefenin güzel kokmasını sağlamak için kullanılır (K.K. 5, K.K. 11, K.K. 16, K.K.51)

Saratlı Yöresinde Kefen, musallanın bir karış baş tarafından, bir karış da ayak tarafından sarkacak şekilde biçilir. Bu kefenin üzerine, ikinci bir kefen daha serilir. İkinci kefen bezi, ilkinden biraz kısa şekilde kesilir. Ardından ölüye giydirilmek için “ahiret gömleği” olarak da bilinen “yakasız gömlek” hazırlanır. Gömleği hazırlamak için kefen bezi, ortasından bir insan kafası geçecek şekilde kesilir ve gömleğin uzunluğu, ölünün diz kapaklarına gelecek şekilde ayarlanır. Ölen kişi, hazırlanan çift kat kefenin üzerine koyulur. Ardından yakasız gömleği giydirilir ve beli kuşaklanır. Ölünün başı, beli ve ayakları kefen bağı ile bağlanır. Bu bağlar, defin işlemi sırasında çözülür. Tüm bu işlemler yapıldıktan sonra Yetişmiş ya da ölüyü kefenleyen kadın “ *Seyyid kainat, alemlere rahmet mekanı cennet. Şefaati Muhammedi Mustafa Seyyidine Muhammet. Yardımcısı İmam Ali Keremullah Nur-ı Celali Cemalde Hüncar Hacı Bektâş- Velî sırrı Kasetullahul Azim. Onun şefaatine nail eylesin. Onun şefaatinde de geri koymasın*” şeklinde bir dua edilir (K.K. 6, K.K. 11, K.K. 48).

Günümüzde Saratlı ve çevresindeki Alevi Köyleri’nde, kefenleme işlemi hala yapılmaktadır ancak vefat eden kişi, hastalığının ilerlediği dönemde hastanede olmasından ya da köyde ölen hastanın otopsi için şehir merkezine götürülmesinden dolayı köye getirilmeden önce kefenlenir. Bu yüzden, bölgede sadece ölünün vasiyeti üzerine kefenleme işlemi gerçekleştirilir (K.K. 11, K.K. 16, K.K. 48). Benzer şekilde vefat eden kişiye kefenlenmeden önce pijama giydirilmesi, ayaklarına çorap giydirilmesi, kefeninin içine baş örtüsü atılması gibi uygulamalar da hastanın vasiyeti üzerine yapılmaktadır. Günümüzde birçok kişi, uygulanan ölü

giydirmeye uygulamasının aslında doğru olmadığını düşünmekte, kefenin kıyafetin yerini tuttuğunu söylemektedir. Ayrıca bölgede, vefat eden kadınların hepsine duvak duvanmaya başlandığı tespit edilmiştir. Bu durumun, gelenekteki zayıflamadan kaynaklandığı düşünülebilir K.K. 16, K.K. 25, K.K. 48).

4.3.3.3. Cenaze Töreni

Anadolu’da ölen kişinin en kısa sürede gömülmesi gerektiği inancı yaygındır. Dolayısıyla ölüm haberinin duyurulmasından sonra ölünün gömülmesi ile ilgili yapılması gerekenler bir an önce yapılır, yıkama, kefenleme ve mezar kazma işlemleri gerçekleştirilir ve gerekli ortam hazır olduktan sonra cenaze töreni gerçekleştirilir (Eren, 2010: 164). Ölen kişinin cenaze namazının kılınması için bazı koşulların sağlanması gerekir. Örnek bu koşulları şu şekilde sıralar:

- “1.Ölünün Müslüman olması,
2. Ta'rifat veçhile yıkanmış olması,
3. Tabutun cemaat önünde olması,
4. Ölünün bütün vücudunun veya başı ile beraber vücudunun yarısının tabutun içinde bulunması,
5. Cemaatin ayakta bulunması, 6. Ölünün, cenaze namazı kılınacak ve cemaat toplanacak yerde bulunması,
7. Cenaze namazını kıldırarak imamın, Kibleye karşı, yere yakın bir yere konmuş olan tabut içindeki ölünün göğsü hizasına durması lazımdır (Örnek, 1971: 54).”

Örnek’in bahsettiği koşulların birçoğu Alevilik için de geçerlidir ancak Sünnî İslâm çerçevesinde gerçekleştirilen cenaze namazlarının aksine Alevi- Bektâşî kültürünü yaşatan topluluklarda, cenaze erkanına cinsiyet ayrımı yapılmaz, cenazeye erkanına herkes katılabilir ve herkes “cemal cemale” durur. Cenaze erkanına katılan halk, vefat eden kişinin sağ kolunun olduğu tarafa geçer ve yüzünü cenazeye döner. Erkanı yöneten dede ya da baba da yüzü halka dönük şekilde ölünün sol kolunun olduğu tarafta durur. Bu şekilde oluşturulan düzene “hak meydanı” adı da verilir (Metin, 2010: 70). Cenaze erkanının kibleye uygun düzenlenmemesinin sebebi, Alevi düşünce sisteminde yer alan hakkın her yerde olduğu inancından kaynaklanmaktadır (Aras, 2017: 374). Alevi geleneğine uygun cenaze törenini, Sünnî gelenekten ayıran bir diğer fark ise cenaze namazındaki insanların duruş pozisyonudur. Sünnî gelenekte cenaze namazı kılınırken insanlar ayakta ve elleri önünde göbeğinin altında bağlı

şekilde bekler ama Alevi- Bektâşî geleneğine göre cenaze erkanında insanlar; sağ ayak başparmağı, sol ayağının uç kısmına basılı halde⁸ ve sağ eli, kalbinin üzerinde duracak şekilde bekler. Buna Alevi geleneğinde “dâra durmak” denir. Ayrıca, Alevi-Bektâşî geleneğinin ön plana çıkardığı farklardan biri de cenaze namazı sırasında Türkçe dualar okunmasıdır (Aras, 2017: 374).

Türk kültür coğrafyasında yer alan, İslâm dinine inanmış çeşitli Türk topluluklarda cenaze töreni yapılmaktadır ancak bu törenle esnasında uygulanan pratiklerde bazı farklılıkların olduğu görülmektedir (Kayabaşı, 2013: 239). Örneğin Afganistan’ın Tahar İli’nde yaşayan Özbek Türkleri’nde cenaze, avlunun kapısından ayakları ön tarafa gelecek şekilde çıkartılır. Sokağa çıkınca tabutun baş tarafı tekrar öne geçirilir. Tahar’da yaşayan Özbekler, cenaze namazını mezarlık alanında ya da ölenin evine yakın bir yerde kılar. Namazı, saygı duyulan büyük bir hoca kıldırır. Cenazeye katılanlar, kibleye doğru arka arkaya saf tutarlar. Tutulan safların tek sayı olmasına özen gösterilir. Cenaze namazına başlamadan ayaK.Kabılar çıkarılır. Cenaze namazı dört tekbirden oluşur ve Anadolu’daki cenaze namazları ile aynıdır. Namaz kılındıktan sonra, tabut üç defa indirilip kaldırılır ve mezara taşınır. Taşıma işlemi sırasında tabutun dört tarafından yedi kişi, tutar ve bu kişiler yedi adımda bir değişir (Morad 2021: 130-131).

Kırgız Türkleri’nde cenaze namazı, ölünün evinin önünde kılınır. Sadece ölüm cuma günü gerçekleşirse cenaze namazı camide kılınır. Cenaze namazını sadece erkekler kılar. Törene ne kadar kişi katılırsa o kadar sevap kazanılacağına inanılır. Cenaze namazı öncesinde molla, halka dini bilgilerle ilgili bir va’az verir. Kırgızlarda “ Sup kiygenge surak cok” yani kefene sarılmışsa sorgu yok denir ve ölünün ardından kötü konuşulmaz. Cenaze namazı öncesi cemaatten ölen kişi için helallik alınır. Ölen kişinin borcu varsa tespit edilir ve namaza geçilir. Dört tekbirli cenaze namazı kılınır ve ardından cenaze gömülmek için mezara götürülür (Jumabaev, 2006: 68).

Makedonya Türkleri’nde cenaze kalkmadan önce hatim indirilir. Öğlen ya da ikindi namazından sonra cenaze namazı kılınır. İki vakit arasına denk gelen cenaze namazları, mezarlıklarda kılınır. Cenaze namazında, cemaatin çok olmasının ölüye mağfiret olunacağına işaret olduğu düşünülür. Cenaze namazında ölünün çocukları, akrabaları, ön saflarda yer alır, ölüye yakın olurlar. Cenaze namazından sonra ölü, mezarlığa götürülür. Bu esnada yolda cenazeyi gören kişi oturuyorsa ayağa kalkar (Solooca, 2006: 13-14 ; Koca, 2018: 1098).

Anadolu’da Muğla Türkmen Alevileri’nde cenaze namazı, yerleşik düzene geçilmeden önce toplum içindeki bilgili kişiler, cenaze namazını kıldırır ama günümüzde bu namazı imamların kıldırıldığı görülür. Namaz, cem evinde kılınırsa, saf tutulmaz, cemal cemale durulur ama camide kılınırsa Sünnî geleneklere uyulur. Bazı bölgelerde, hem camide, hem de cem evinde cenaze namazı kılınır (Töret, 2017: 325).

İskilip’te cenaze namazı, üç rekattan oluşmaktadır ve cenazeyi her erkek cenaze namazı kıldırabilir. Buna rağmen, imamların cenaze namazı kıldırması doğru bulunur. Bölgede, cenaze namazı genellikle namaz vakitlerinden sonra kılınır. Kadınlar cenaze namazına katılamaz v mezarlığa da alınmaz (Özdemir, 2022: 139). Ağrı’da cenaze namazı, şafi itikatına göre kılınır. Namazda söylenecek dualar, ölünün çocuk, kadın ya da erkek oluşuna göre değişir. Ağrıda da kadınların cenaze namazına katılması hoş karşılanmaz. Namaz öncesinde imamın, vefat eden kişi ile namaza gelen cemaati helalleştirmesi gerekir. Bu işleme çok önem verilir. Böylece ölen kişinin öteki dünyada rahat edeceği düşünülür (Aydemir, 2021: 243).

Tokat Erbaa’da cenaze namazı, genellikle öğle ve ikindi namazından sonra kılınır. Köyüne ya da memleketine gelememiş kişiler için de gıyabında cenaze namazı kılınabilir. Bölgede halk, her cenaze namazına katılmaya çalışır ama vatan haini olduğu tespit edilen ya da gayrimüslim olan kişilerin cenaze namazına katılmaz.

Saratlı ve Çevresi’ndeki Alevi Köyleri’nde cenaze törenine, “cenaze meydanı” da denir. Yörede, cenaze namazı, yetişmiş adı verilen kişiler ya da dede ve dede-babalar tarafından kıldırılır. Namaz, mezarlıkta, ölenin evinin orada ve cem evinde kılınabilir. Bölge halkına göre Cenaze namazı, akşam saatleri dışında herhangi bir vakitte kılınabilir ve defin saati, halka önceden duyurulur (K.K. 2, K.K 5, K.K. 11, K.K. 17, K.K. 25, K.K. 32, K.K. K.K. 36, K.K. 43, 48). Cenaze töreni, Aksaray’daki diğer Sünnî köylerinin aksine “cemal cemale” yani yüz yüze kılınır ve bu durum için “Bizim kıblemiz insan, Allah zaten her yerde” denir (Ancak bu durum son dönemde değişmiştir.). Cenaze namazına kadınlar da katılır. Cenaze namazı için saf tutulduğunda herkes “dâra durur” ve namazı kıldırın dede halka sorar *“Değerli canlar fani dünyadan baki dünyaya intikal eden veli oğlu Ali. Eliniz erde yüzünüz yerde Özünüz bir dar içinde bunun cenaze namazına geldiniz. Eliniz erde yüzünüz yerde Özünüz bir dar içinde bunun namazına duran canlar. Konu komşu hakkı, kul hakkı bütün haklarınızı helal ediyor musunuz?”* diye üç defa sorar (K.K.32). Halk da onaylamak için “Allah eyvallah” veya “helal ediyoruz” der. Ardından dedenin yüzü halka dönük şekilde cenaze namazına başlanır. Dede, *“Allah için salata Muhammed Mustafa için salavata bu hakka yürüyen can için duaya uydum hazır olan On İki İmama. Döndüm kibleye niyet ettim bu kişinin cenaze namazını kılmaya”* diye niyet eder ve tekbir getirir. Tekbir

olarak “Allahu Ekber” de denildiği gibi “Bismişah Ya Hak Ya Muhammet, Ya Ali” de söylenir. İlk tekbirden sonra “subhaneke”, ikinci tekbirde “Allahümme Salli” ve “Allahümme Barik”, üçüncü tekbirde de “Cenaze Duasını” okuyarak sağa ve sola selam verir. Namazdan sonra dede bir dua daha okur. Bu dua şu şekildedir:

“Mefta ve meftalarımızı, dualarımızı, izzeti dergahında erenlerin evliyaların yüzü suyu hürmetine sen kabul eyle ya rabbi! Açılan ellerimizi, beş esmanın yüzü suyu hürmetine açıldı. Boz atlı Hızır yoldaşımız ola. Adem atama verdiği turap hakkı için, Şit Aleyhisselamdan Nuh Aleyhisselama deryalarda yüzdürdüğü o nuru celalin cemalin hakkı için, İsa Aleyhisselamı çarmıhta, Musa Aleyhisselamı Tur dağında, turabına yetiştirdiyse Ya Rasulallah, benim de dualarımı öyle yetiştir. İbrahim Halilullahın evladı İsmail Aleyhisselamın çağrısına nasıl yetiştirdiysen bizim dualarımıza da öyle yetiştir Ya Rabbi. Muhammet Mustafa seyidine Hira mağarasında nasıl ulaştıysan, ilmi irfanı ona öğrettiysen, bizim ilim irfanımızı da öyle ulaştır Ya Rabbi. Bin bir dondan baş gösteren o Şah-ı merdân İmam Ali Keremullah La feta inna Ali La seyre inna Zülfikarın yüzü suyu hürmetine dualarımızı kabul et Ya Rabbi diyorum (K.K. 32,) .”

Cenaze namazı bittikten sonra, tabut bir traktör römorkuna yerleştirilir ve mezarlığa götürülür.

Günümüzde, Saratlı ve çevresindeki Alevi Köylerinin cenaze erkanında bazı değişiklikler olduğu görülmektedir. Bu değişikliklerin en belirginini, cenaze namazının cemal cemale değil de Sünnî İtikattaki örnekleri gibi kılınmaktadır. Ayrıca geçmiştekinin aksine günümüzde, cenaze namazlarını imamların kıldırıldığı da görülmektedir. Halkın ifade ettiğine göre, bölgedeki yerleşim yerlerinde uzun zamandır imamlar görev yapmaktadır. Dolayısıyla yöre halkı, her zaman müsait olamayan yetişmiş ya da dedelerin yerine imamları cenaze namazlarına çağırır olmuştur. Ölen kişinin vasiyeti ya da ailesinin özel isteği olur ise Yetişmiş ismi verilen kişiler, cenaze namazını kıldırarak için davet edilir (K.K. 2, K.K. 5, K.K. 11, K.K. 17, , K.K. 32, K.K. K.K. 36, K.K. 43),..

5.3.3.4. Ölünün Defnedilmesi (Toprağa Verme / Sırlama/ Toprak Olma)

Türk kültür coğrafyasında ölen kişinin defnedilmesi çeşitli inanış ve uygulamalar eşliğinde gerçekleştirilir. Genellikle mezar, ölen kişinin sağlığında seçmiş/belirlemiş olduğu bir yerde kazılır ve defin işlemine hazır hale getirilir (Aça, 2019: 396). Türk kültürlü halklarda defin gelenekleri; yaşadıkları çevre, geçimlerini sağladıkları iş kolu (tarım, hayvancılık, avcılık, ticaret), dinî inançları ve bunu yaşayış biçimlerine göre değişiklik gösterir (Kapusuzoğlu, 2015:

510). Oldukça geniş bir coğrafyaya yayılmış Türk Halklarının defin gelenekleri, “Cesedin Toprağa Gömülmesi”, “Cesedin Yakılması” “Cesedin Teşhiri veya Terki” şeklinde sınıflandırılabilir (Sumbüllü, 2004: 210). Ölen kişi, bahsedilen defin yöntemlerinden biri ile sonraki hayatına uğurlanırken yurdundan çıkarılışı ve mezara götürülüp defnedilişi arasında geçen süreçte o ve ailesi için çeşitli ritüeller gerçekleştirilir. Böylece hem ölen kişinin ailesinin, hem de kendisinin korunması amaçlanır. Bu uygulamalar içinde ölünün mezara konuluşu esnasında gerçekleştirilen eylemlerin, ölüm anında gerçekleştirilenlere benzediği ve bu uygulamaların bir tekrarı olduğu görülür. Defin esnasında törene katılanlar; yakını, yüzünü çizer, çeşitli yerlerine kesikler atar ve at yarış düzenler. Uygulanan diğer törenler, öncekilere göre daha yeni ve kapsamlıdır. Ölen kişinin methiyesi, kurbanlar, şenlik esnası ya da sonrasında yapılan cenaze şölenleri, cenaze yada onunla birlikte eşyaların mezara indirilmesi, ayrılış sözleri ve mezarın kapatılması. Gerçekleştirilen “dinsel” nitelikli bu pratiklerin defin töreninin hangi anında yapıldığı tam olarak hangi sırayla gerçekleştirildiği tam olarak belli değildir (Roux, 1999: 261).

Türk halk inançlarına göre ölümlerin değişken ve huysuz karakterleri vardır. Nedensiz yere öfkelenirler ve öfkelerini herhangi bir kişiye yöneltebilirler. Bu sebeple ölünün cesedi, evde olduğu müddetçe, akrabaları ve yakınları çok dikkatli olmak zorundadır. Örneğin, Teleütler, ölümlerin etrafta olup biten her şeyi duydukları ve anladıklarına inandıklarını düşündükleri için ölen kişi hakkında konuşmamaya, ondan sadece övgüyle bahsetmeye çalışırlar. Ölünün etrafı görememesi için gözleri bir kürk veya balık derisi ile ya da keten beziyle örtülür. Çuvaş Türkleri, ölünün sadece gözlerini kapatmakla kalmaz, ayrıca burun ve kulaklarına da pamuk tıkar. Bu yüzden ölünün, olabildiğince kısa sürede evden çıkarılması gerekir. Tunguz ve Teleüt Türkleri ölüyü çadırın kapısından dışarı çıkarmaz. Çadırın bir duvarını kaldırarak ölüyü oradan geçirirler ve hemen çadırı eski haline getirirler. (Harva, 2014: 232-233). Ölünün kapıdan değil, duvardaki boşluktan ya da dumanın çıktığı yerden çıkarılması uygulaması, Türkler arasında eski dönemlerden itibaren yaygın bir şekilde uygulanmaktadır. Böylece ölünün, ortak yaşama alanı olan eve geri dönmesi engellenir. Ölü, yurdu hayattayken evden ayrıldığı gibi değil, farklı bir şekilde çıkarılır ve bu şekilde ölü aldatmaya çalışılır. Böylece ölünün, kapının nerede olduğunu unutacağı ve bir daha asla evine geri dönemeyeceği düşünülür (Tryjarski, 2012: 243).

Ölü çadırdan çıkarıldıktan sonra çeşitli şekillerde defnedilir. Bu yöntemlerden biri teşhirdir. Tryjarski, buna “havaya gömme” adını da vermiştir. Teşhirin birçok yöntemi olduğu görülür ancak Türkler arasında iki tanesi daha çok önemsenmiştir. Bunlardan ilkinde göre ölü,

basit bir ip ya da life bağlanarak ağaç dalının çatalına konur ya da hayvan postu veya kefenle sarılarak ağaca asılır. Ağaçta teşhir edilen cesedin hayvanlar tarafından ayrıştırıldıktan sonra kemikleri, törenle toprağa gömülür ya da ebedi olarak orada kalır. Diğer uygulamaya göre ölü, bir ağaç kütüğüne ya da tabuta yerleştirilip topraktan biraz yükseğe konur. Derin bir mantığın ve dini inançların sonucu oluşan bu defin yönteminde amaç, ölüyü göğün rahmetine ve lütfuna kavuşturmadır (Tryjarski, 2012: 243-244). 19.yy’a kadar ormanlık bölgelerde yaşayan Hakas Türkleri’nin geçmiş dönemlerinde teşhir yöntemi kullanılmıştır. Günümüzde ölülerini sadece toprak altına gömen Hakas toplumunun atası olarak kabul edilen Kırgızlar, bir erkek öldüğünde cesedini çürüyüp düşene kadar ağaca asar. Ayrıca, 15.yüzyılda Kırgızların cesetlerini tabutun içine koyarak yüksek ağaçların tepesine yerleştirdikleri de tespit edilmiştir (Roux 1999: 221). Göktürklerle bağlı olarak yaşayan Tatabí halkı da ölüleri kefen koyup ağaca asar (Kapusuzoğlu, 2015: 512). Tıva ve Yakut Türkleri’nde ölünün ağaca asılması geleneği yakın zamana kadar canlılığını korumuştur. Bedirlerin ölülerini, tahtadan yapılmış, kapağı olan bir tabuta koyarak ipler yardımıyla kuru bir çam ağacının çatalına bağlanır. Ölü tabuta günlük kıyafeti ile yerleştirilir ve içine bıçak, oyma bıçağı vb. günlük kullanılan eşyalar bırakılır Ayrıca ölünün ağlandığı ağacın yanındaki ağaca, ölü için kurban edilen atın derisi, başlık takımı ile birlikte kafası ve gemi de asılır (Tryjarski, 2012: 266-267). Harva, Altay Türkleri’nde iki katmanlı bir kültürün var olduğunu söylemektedir. Ona göre ilk katman “Orman (avcılık) Kültürü’nün yaşatıldığı dönemdir. Bu dönemin belirgin özelliği, ölülerin ağaçlara veya ağaçtan yapılmış iskeleler üzerine serilmiş kerevetlere yatırılarak defnedilmesidir. Altay Türkleri, diğer kültür katmanı olan “Bozkır Kültürü’nde ölülerini toprağa gömmeye başlamıştır (Harva, 2014: 8). Ayrıca, 1830’lu yıllarda Altay Türkleri arasında bulunan Radloff, “Sibiryadan” adlı eserinde Altay Türkleri’nin o dönemde ağaçlara ve ağaçtan yapılmış iskeleler üzerinde gerçekleştirilen defin yöntemlerinin sadece Soyon’larda olduğunu belirtir (Radloff, 1956: 328).

Türkler, ölülerini toprağa gömmeyi, yeryüzünün bağrına bir geri dönüş olarak görür. Gelecekte gerçekleşecek doğumun ana şartının gömme olduğu düşünülür. Halk tasavvuruna yerleşmiş bu fikir, gömme olayının ana rahminin sembolü olan mağarada gerçekleşmesi durumunda artar. Mağara, cenaze törenlerinin sıkça düzenlendiği bir törendir. Ayrıca, cesedin cenin pozisyonunda gömülmesi inancının da doğum ve ölüm ilişkisini destekler niteliktedir (Roux, 1999: 184). Türklerde, defin sırasında gerçekleştirilen uygulamaların sıkı kurallara bağlı olmadığı görülmektedir. Defin işlemlerinin amacı bir iken pratikteki bazı farklılıklar vardır. Toprağa defin törenlerinde ilk planda uygun bir yer ve zaman tespiti esastır. Cesedin toprağa defnedilişinde statüsü, defin merasiminin çok daha törensel bir hal almasında ve ölenin

yakınlarının defin yerinin tespitine dair kararlarının belirginleşmesinde etkili olmaktadır. (Sümbüllü, 2004: 65). Göktürkler’de biri, ilkbahar yada yaz ayında ölmüşse, çimenler ve ağaç yaprakları sararınca kadar beklenir. Kişi, son bahar ya da kış aylarında ölmüşse, çimenler ağaçlardaki yapraklar yeşilleninceye kadar defin işlemi gerçekleştirilmez. . Kişinin sonbahar ya da kış aylarında ölmesi halinde de bitkilerin tohumlanması ve açma mevsiminin gelmesi gerekir (Sümbüllü, 2004: 65); Roux, 1999: 257) Dolayısıyla Göktürkler’de defin işlemlerinin yılda iki kez gerçekleştirildiği söylenebilir (Roux, 1999: 257). Çin Kaynaklarında Göktürkler’in defin töreni ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır. İnan, dördüncü yüzyılda Tan Sülalesi içinde gerçekleşen defin töreninin şu şekilde aktarmaktadır:

“Ölüyü çadıra korlar. Oğulları, torunları, erkek-kadın başka akrabası atlar ve koyunlar keserler ve çadırın önüne sererler, ölü bulunan çadırın etrafında at üzerinde yedi defa dolaşırlar. Kapının önünde bıçakla yüzlerini kesip ağlarlar. Yüzlerinden kan ve yaş karışık olarak akar. Bu töreni yedi defa tekrar ederler. Sonra muayyen bir günde ölünün bindiği atı, kullandığı bütün eşyayı ölü ile beraber ateşe yakarlar; külünü, yılın muayyen bir gününde, mezara gömerler. İlkbaharda ölenleri sonbaharda, otların ve yaprakların sarardığı zaman gömerler. Kışın veya güzün ölenleri çiçekler açıldığı zaman (ilkbaharda) gömerler. Defin gününde ölünün akrabası, tıpkı öldüğü günde yaptıkları gibi, at üzerinde gezer ve yüzlerini keser, ağlarlar. Mezar üzerinde kurulan yapının duvarlarına ölünün resmini, hayatında yaptığı savaşları tersim ederler. Bu ölü ömründe bir adam öldürmüş ise mezar üzerinde bir taş korlar. Bazı ölülerin mezarında bu taşlar yüze, hatta bine baliğ olur. Atlar ve koyunlar kurban ettikten sonra kafalarını kazıklar üzerine korlar (İnan, 1986: 177-178).”

Telengitler, arasında yaygın olan inançlara göre ölünün toprağa gömülürken tabut içine konulması ve ağaç altına defnedilmesi, aileye huzur veren unsurlardandır. Onlara göre, mezarın üzerinde bulunan ağacın defin sonrası kurumması, yeni bir ölüm hadisesinin gerçekleşeceğine işarettir. Tuva Türklerine göre kara çam ağacı altına gömülen anne ve babanın oğulları mutlu olur. Kadın ölürse, onu ağacın genç kolları arasına gömerler ki ölen kadının kızı mutlu yaşayabilsin (Bayat, 2007: 189). Altay Türkleri’nde gömüt yeri olarak ağaç altlarının seçilmesi yaygın bir inanıştır ve onların mezarlarında, melez ağacı kök ve gövdelerine rastlanılır. Ağaç köküne defnedilme geleneği, insanın doğal ortamına geri dönüşünü ve hayata geri dönme umudunu ağaca aşılmasıdır. Ölen insanlar, akağaç ağaç kabuğuna sarılarak ya da bütün bir ağaç gövdesinden yapılan tabutlar konularak defnedilir (Lvova, vd., 2013c: 58). Radloff’un aktardığı bir diğer defin uygulamasına göre Altay Türkleri, ölülerini gömerken kimseye haber vermez, gizli bir şekilde defin işlemi gerçekleştirilir. Ölü giyinik bir şekilde mezara konur.

Yanına, çıkacağı yolculuk için bir torba yiyecek bırakılır. Zengin kişilerin yanına binek atları da gömülür. Ölünün yakınları, defin işleminden sonra ziyafet tertip eder. Ölünün geride bıraktığı kişiler, ziyafetten sonra yurtlarını şamanlara temizlettirirler ve evlerini başka bir yerde tekrar kurarlar (Radloff, 1956: 328-329). Sagay’lar yetişkinleri öldüğünden bir ya da iki gün sonra, çocukları ise aynı gün gömerler. Ölen kişiyi yıkadıktan sonra giysilerini giydirebilirler. Tabutun yapımına bütün halk katılır. Ölen kişinin sağ eline bir torba ya da kap işe yiyecek ve tütün koyarlar. Zenginler ise ölülerinin eline para koyar. Ölü defnedilirken ayakları doğuya, başı batıya gelecek şekilde gömülür. Gömü sırasında mezar yakınında ateş yakılmaz. Mezarın üzerine “ kepez” adı verilen taşlar yığılır. Mezardan dönenler, ellerini ve yüzerini yıkadıktan sonra çadıra girer. (Çavdar, 2010: 24). Türkleri’nde Hakan ölünce

Kremasyon olarak da bilinen ölünün, tüm yumuşak dokularının atas tarafından yok edilene dek yakılarak defnedilmesi işlemi, Grek, İskandinav, Hint ve Türk kültürlerinde başta olmak üzere tüm dünya kültürlerinde görülen bir uygulamadır (Devletov, 2021: 161) Türkler’de cesedin yakılması, ölümün ve ölüme sebep olarak görülen kötü ruhlara duyulan korkunun göstergesidir. Türk Kültürü’nde geldiği sadece kişiye değil, kişinin yakınlarına ve çevresindeki her nesneyi etkisi altın alabilir. Dolayısıyla ölünün arkasında bırakacağı kötü etkiyi engelleyebilmek için genel anlamda bir arınma işlemi yapılmalıdır. Bu noktada, arınma işlemi gerçekleştirecek araç da ateştir. Ölümün yarattığı etkiden kurtulmak isteyen ölünün akrabaları ve çevresindeki herkes kendilerini ateşle arındırmalıdır (Roux, 1995: 186). Ateşin bu arındırıcı etkisi, ölünün yakılarak defnedilmesi hususunda da geçerli olmuştur. Uygulanan cenaze merasimleri, yer altı dünyasından gelen kötü ruhlara karşı, kutsal atfedilen ateşin mücadelesi haline gelmiştir (Sümbüllü, 2004: 69) . Türk kültüründe ölü yakma geleneğinin geç dönemlere kadar devam etmiştir. Yenisey Kırgızları, ölüyü yakarak defnetme konusunda diğer Türk topluluklarına göre öne çıksa da Göktürkleri’nde ölü gömme ritüellerini yakarak gerçekleştirdikleri görülmektedir (Devletov, 2021: 161). Yenisey Kırgızları’nın kolu olan Kem Havzası Kırgızları’nda Baykal çevresindeki Kurukanlar’da da cesedi yakma geleneği vardır (Yıldırım, 2020: 31-32). İslâm coğrafyacılarından Gerdizi ve ondan iki yüzyıl sonra Orta Asya’ya gelmiş Avfi’nin de kremasyon uygulamalarına şahit oldukları görülmektedir. Bu kişilerden Gerdizi, Kırgızların ölülerini yaktıklarını, ateşin dünyanın en temiz şeyi olduğunu ve ona düşen her şeyin temizlendiğini söylerken Avfi, Kırgızların ölülerini yakıp küllerini nehre savurduklarını, nehirde uzak yaşayan kişilerin de ölülerini yaktıktan sonra nehre ulaşabilmesi için külleri rüzgâra bıktıkları ifade edilmektedir (Devletov, 2021: 163). Ayrıca, Hakas Türkleri de ölülerini yakarak defnederler, Radloff’un aktardığına göre Hakaslar, defin esnasında

yüzlerin kesmez ve cesedi üç kat sararak üzerinde ağlarlar. Sonra cesedi yakarak kemiklerini de bir yıl sonra gömerler (Radloff, 1956: 139).

İslâm dinine mensup Türk topluluklarında defin sırasında ölüye “telkin” ya da “talkın” verilir. Bir şeyi hatırlatmak, inancı, duyguyu ve düşünceyi aşlamak anlamına gelen telkin kelimesi, fıkıh terimi olarak ölüm döşeğindeki kişiye, kelime-i tevhidi veya şahadeti hatırlatmayı ve cenazenin defnedilmesinin ardından bir kişinin kabrin başında yüksek sesle ölüye iman esaslarını hatırlatmasına denir (Günay, 2011: 404). Telkin, ölü odaklı bir ritüeldir. Öteki dünya ve bu dünya arasında gerçekleşen çatışmadan ölünün lehine bir sonuç çıkması için yapılır. Ayrıca bu ritüel ile defin sırasında dağılan ölüm bilinci ve ortamı, ölüm düşüncesi ve gerçeği etrafında tekrar birleşir (Kayabaşı, 2013:). Telkin ile ilgili pratikler Alevi kültüründe, alevi düşünce sistemine göre bir değişim göstermiştir ve hala devam ettirilmektedir ancak Bektâşî geleneğinde telkine itibar edilmemektedir. Bektâşî itikatında “*Talkın diriye verilir, ölüye verilmez. Biz talkını Tarikat’a girerken verimiz.*” düşüncesi hakimdir. Alevi defin geleneklerine göre telkin, cenaze erkânı sonrasında, erkânı yöneten Dede tarafından verilir. Kabrin başına geçen dede, kabirdeki kişiye imanın esaslarını hatırlatır. On iki İmam sayılır ve onların imametine iman zikredilir (Tarhan, 2019: 59). Telkin uygulamasına benzer pratikler, diğer Türk költürlü halklarda da görölür. Urenha-Tuba Türkleri, biri ölürse hemen onu çadıra götürürler. Ölünün üstünü çıkarıp keçe veya deri le örterler. Eve bir koyun getirip bağlarlar. Bu koyun meleyene kadar bekleyip, meledikten sonra da keserler. Kesilen koyunun en iyi parçaları ile şaman ayin düzenler. Şaman ayin sırasında koyunun parçalarını ateşe atar ve ölüye hitaben: “*Bu yeri bırakıp gidenlerin birincisi sen değil sin! düşünme, üzölme! et ye, rakı iç! darı ye, çay iç!*” der. Törende bulunanlar ateşe tütün atarlar bununla evdeki tören tamam olur (İnan, 1986: 183-184).

Gagauzlar’da cenaze, mezara götürölürken, tabutun önünde genç oğlanlar tahtadan yapılmış haç, mumcu (şamdan, fener), lamba taşır. Sandığın kapağı, ile birlikte törene katılanlar tarafından yapılmış özel çelenkler de cenaze alayının önünde genç erkek ve kızlar tarafından taşınır. Genç yaşta ölenler ile evli olmayanlar için büyük ekmek yapılır ve bu ekmeğe “dügün kolaci” denir. Bu ekmek, sandığın önünde taşınır ve mezarlığa gelince kırılıp cenazeye katılanlara dağıtılır. Ayrıca Gagauzlar’ın uyguladığı eski bir geleneğe göre ölü mezara getirilir ve tabutun etrafında tavuk gezdirilir. Bu tavuk sonra akrabalara ya da fakir birine sadaka olarak verilir. Gagauzlar’ın ahiret inancından kaynaklanan bir pratiğe göre, cenazede ağaçtan kesilmiş bir dal süslenir ve dalın üzerine bisküvi, tatlı, elma, havlu, mumlar ve yeni eşya asılır. Cenaze sonunda dala asılan eşyalar, ölünün ruhu için fukaralara ya da törene katılan çocuklara dağıtılır.

Gagauz inançlarına göre, öbür dünyada rahmetlinin karşısına ilk bu eşyaların çıkacağı düşünülür. Ölü mezara yerleştirildikten sonra komşular ve akrabalar yerden bir avuç toprak alıp mezarın üstüne üflerler. Böylece ölen kişiyi rüyalarında göreceklere inanırlar. Tahtadan yapılan mezar haçı ve çelenkler ise defin işlemi gerçekleştikten sonra mezarın üstüne koyulur. Bu nesnelerin yanına da şişe ile şarap ve yiyecek bırakılmaktadır. Haç, mezar taşı yapılana kadar mezarın üstünde bırakılır. Mezar üstüne özel yapılmış çelenkler de konur ve bu çelenkler ölünün kırkı çıktıktan sonra toplanır (Eroğlu, 2008: 177-179). Ayrıca Definden sonra mezarın üzerine bir dal da bırakılabilir. Bu dal da çelenkler gibi kırkı çıkıncaya kadar mezarın üstünde bekletilir sonra da atılır. Yazın, süslenen dalların mezarın başucuna dikildiği ve büyüüp yeşermesi için sulandığı da görülmektedir.. Gagauzya'nın güney bölgesindeki Vulkaneş ve ona bağlı Etulıya, Çöşmeköyün gibi köylerde dal süsleme adetinin olmadığı görülmektedir (Eroğlu, 2008: 177-179).

Kazak Türkleri'nde ölünün defnedilmesine “jerlev” (yere vermek), “jerge tapsıruv” (naaşı toprağa teslim etmek), “mäyitti jerge beruv” (naaşı toprağa vermek), “songı saparga şıgarıp saluv” (son yolculuğuna uğurlamak) şeklindeki örtmecelerle karşılanır. 18.yy'da yaşayan Kazak Türkleri, ölen kişiyi yaşına, akrabalık derecesine ve toplum içindeki statüsüne göre defnederler. Ölen kişi yıkanır, kefenlenir dört kişi tarafından tabuta koyulur. Cenaze töreninden sonra defnetmeye götürülür. Ölenin kafası Türkistan şehrine, yüzü kabeye bakacak şekilde lahitin içine yerleştirilir. Defin törenine katılanlar bir avuç toprak alırlar, dua okurlar, mezarın içine atarlar. Lahitin deliğini toprak tuğlalarıyla kapatırlar, mezarı da toprakla kapatırlar. Orası tepecik şeklini alır. Zengin ihtiyar defnedildiği durumda, mezarının başına “kumbez” (kilden yapılmış kubbe) olan anıt koyulur (Çetin, 2021: 462).

Türkmenistan'da yaşayan Çovdur Boyu inançlarına göre, mezarın doğu ve batı yönünde kazılması gerekir. Ölü, mezara yerleştirilirken başı batıya, ayakları doğuya doğru gelecek şekilde konur. Ölen kişinin fakir olması halinde, cesedi mezara getirmek için kullanılan sal, ayak ucuna dikilir. Ölen kişi zenginse, cesedin üzerine yatırılır. Bu sayede ölen kişinin, saldaki basamakları kullanarak göğe yükseleceği düşünülür. Ayrıca ölünün baş tarafına, uzunca bir sırk veya taş dikilir. Defin işleminden sonra ölünün borcu olup olmadığı halka sorulur. Vefat eden kişinin borcu çıkarsa oğlu, borcunu öder. Oğlu olmayan kişilerin borcunu varsa ağabeyi, yoksa komşusu öder. Tüm bu işlemler bittikten sonra törene katılanlar arkalarına bakmadan mezarlıktan ayrılır. Türkmenistan Türklerine göre bunun iki sebebi vardır. İlkine göre, mezarlıktan ayrılırken bir kişi arkasına bakarsa, ölünün “beni bırakıp nereye gidiyorsunuz. Beni de götürün” diye bağırır. Ölünün bağırmasını engellemek için bir an önce mezarlıktan

uzaklaşmak gereklidir. İkincisine göre ise ölünün, toprağın altına girdikten sonra büyük bir çılgılık attığı düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Bu çılgılığın delirtici bir etkisinin olduğuna inanılmaktadır (Özbay, 2007: 103).

Kırgız Türkleri'nde ölen bireyin cuma günü defnedilmesi halinde cennete gideceği inancı mevcuttur. Kırgızlar'da cenaze töreni için mezarlığa sadece erkekler gider. Cenaze, mezarlığa getirildikten sonra ilk olarak atalara Kur'an okunur. Sonra da kazılan mezarın başına geçilir. Burada ölünün borcu olup olmadığı sorulur ve ölen kişinin yakın akrabalarından biri borcu üstlenilir ve onunla helalleşirler. Ölü mezara yerleştirildikten sonra herkes bir avuç toprak alıp mezar üzerine bırakır. Buna Kırgızlar "toprak saluu" der ve çok önem verir çünkü ölen kişinin mezarının üstüne ne kadar çok kişi toprak atarsa, ölünün günahlarının o kadar hafifleyeceğine ve onun yararına olacağına inanılır. Ardından mezar üzerine toprak kullanılarak, çökmüş bir deve görüntüsü çizilmeye çalışılır. Mezarın üzerine deve tasviri çizildikten sonra cemaat kırk adım atıp bekler, mezara doğru dönüp oturur ve burada tekrar dualar okunur. Bu uygulama, defnedilen kişinin artık sorgu melekleri tarafından sorgulanmaya başladığı, okunan duaların da ölüye yardımcı olacağı inancından dolayı gerçekleştirilir. Dua bittikten sonra cenaze törenine katılanlar, mezarlığı terk eder (Dıykanbayeva, 2009: 92-93).

Anadolu'da Orta Toros Tahtacıları'nda, ölü yıkandıktan sonra gömlek ve iç giyim giydirilir. Mezarlığa götürülür ve mezarının içerisine gömülürken ölünün altına döşek, üstüne yorgan, başına da yastık koyulur. Ayrıca bazı bölgelerde ölen kişinin vasiyeti üzerine ona ait bazı özel eşyalar da mezarın içinde konur. Tabut, mezarın içine indirilip yerleştirildikten sonra sapıtma denen tahtalar dizilir ve mezara toprak atılarak defin işlemi sonlandırılır. Mezar toprakla doldurulduktan sonra üzerine Murt yaprağı konur. Mezarın baş ve ayak kısmına tepesi yuvarlak, yanları çentikli birer tahta dikilir. Ayrıca Bölgede, mezarın Tahtacı Alevilerine ait olduğu belli olsun diye kaz ayağı motifi kullanılır. Bu motif, aynı zamanda Yanyatır Ocağına bağlı Çaylak Oymağı'nın sembolüdür ve Silifke'nin Kırtıl, Mut'un Köprübaşı Köyleri'ndeki mezarlıklarda bulunmaktadır (Kuşçi, 2021: 85-86).

Kandıra Türkmenleri'nde ölülerin, kıyafet ya da eşyaları ile gömülmesi uygun görülmez. Ölü birey kefenlenerek gömülür, cesedin tabutla gömülmesi israf sayılır ve topraktan gelen insanın toprağa gitmesi gerektiği inancından dolayı da uygulanması hoş görülmez. Defin esnasında mezarın başında herkesin ayakta beklemesi gerekir ve Cenazeyi en yakınlarından üç kişi mezara indirir. Bu kişilerin belirlenmesinde bazı kriterler vardır. Bu kriterlere göre; ölen kişi erkek ise oğul, baba, kardeş, herkes; kadınsa; nikah düşmeyen kişiler kabre cenazeyi indirebilir. Kadın cenazesini mezarın içerisine damat ve koca kabre indiremez. Bölgede, kadın

öldükten sonra koca bile namahrem sayılır. Mezarda ölünün duruş pozisyonu; başı batıya, yüz de kibleye dönük, ayaklar ise doğuya gelecek şekilde olmalıdır. Cenazenin sağ tarafına yatmaması için sırtına toprak konulmalı ve desteklenir. Ölü Mezara uygun şekilde yerleştirildikten sonra mezarın üzerine tahtalar dizilir. Cenazenin üstüne herkes toprak atar ve toprak atmak sevap olarak görülür. Kandıra Türkmenlerine göre ölen kişi, vefa ettiğini mezara koyulan tahtalara başını vurduğunda anlar. Mezarın üstü kapandıktan sonra hoca Kur'an okumaya başlar. Ardından ölüye talkın verilir. Hoca talkın verirken "*Allah birdir, de; Muhammed Aleyhüsselam peygamberdir, de; Kitabım Kur'an'dır, de: bütün Müslümanlar kardeşimdir, de cennet vardır, de: cehennem haktır*" şeklinde bir okur ve cemaate "Ya Rahman! Affet bu kulu!" duasını da cemaate söyler. Kandıra Türkmenleri'nde mezar etrafında bazı pratikler gerçekleştirilir. Örneğin mezarın boyu, ayva dalı ile ölçülür ve bu dal mezara dikilir. Ayrıca çeşitli çiçekler ve ağaçlar da mezarın üstüne dikilebilir (Altun, 2004: 337-339).

Osmani İli'nde ölüyü defnetmek için mezar kazılır ve bu mezarın boyutu, ölen kişinin cinsiyetine göre değişiklikler gösterir. Erkek mezarı göbek hizasında bir derinlikte kazılırken kadın mezarı, göğüs hizasında kazılır. Açılan mezarın yönü, ölen kişinin yüzü kibleye gelecek şekilde ayarlanır. Mezarın içerisi, ölenin üzerine toprak gelmeyecek şekilde konulması için biraz oyuk olur. Bölge halkı buna lahit der. Cenazenin üzerine toprak gelmemesi için oyuk olan yer, tahtalarla veya çalılarla kapatılır. Ardından mezar, toprakla doldurulur. Cenazeye gelenler, mezara birer kürek toprak atar. Mezar toprakla doldurulurken imam, "Yasin" , "İhlas" ve "Fatiha" sureleri okunur ve cenaze töreni son bulur. Millet, mezardan ayrılır ve mezarın başında imam kalır. İmam bu süreçte ölünün talkını verir. Defnedilen kişiye, hoca din talkını verirken ölen kişi ayağa kalkar ve kafası "saptırma" ağacına değer. Böylece ölü, vefat ettiğini anlamış olur (Dinç, 2021: 107-108)

Aksaray'da defin uygulamasına erkekler katılır. Kadınların sadece şehit cenazelerinde mezarlığa kadar geldikleri ve mezarlığın içerisine girdiği görülür. Cenaze yakınları tarafından ölü mezara konur. Ardından mezarın üstü tahtayla, onun da üstü bez ile örtülür. Defin işlemi gerçekleşirken bir yandan hoca Kur'an okur (Avşar, 2019: 46-47).

Saratlı ve çevresinde bulunan ve Alevi Bektâşî Kültürünü yaşatan yerleşim yerlerinde defin işlemine "sırlama", "toprağa verme", "turap olma" gibi isimler verilir. Kişinin sırlanması için ilk olarak mezar için hazırlıklar yapılır ve bu işlemi gerçekleştirmesi için iki kişi görevlendirilir. Mezarı kazın kişiler, genellikle ölünün akrabası olur ve kazılan mezarın derinliği, ölen kişinin cinsiyetine göre değişiklik gösterir. Vefat eden kadınların mezarı göğüs hizalarına denk gelecek derinlikte olurken erkeklerin mezarı bel hizasında olmalıdır. Ayrıca

yörede görülen mezar tipi, Aksaray'daki diğer yerleşim yerlerinden farklıdır. Mezarın derinliği ölen kişinin cinsiyetine göre ayarlandıktan sonra mezarın dibinden yana doğru bir koridor açılır. Yöre halkının “sapıtma” ya da “saptırma” adını verdiği bir koridor, vefat eden kişinin sığabileceği haldedir ve cenaze defin işlemi sırasında buraya koyulur. Kazılan sapıtma sayesinde cenazenin üzerine toprak gelmeyeceği düşünülür.

Saratlı Yöresinde , mezar kazıldıktan sonra cenaze töreni gerçekleştirilir ve ardından ölü, gömülmek üzere mezarlığa götürülür. Ölüyü taşımak için “salaca” adı verilen bir araç kullanılır. Tabut, salacanın üzerine yerleştirildikten sonra at arabasına koyulur. Halk, at arabasının arkasından mezarlığa doğru yürür. Mezarlığın yakınına gelindiğinde salaca omuzlara alınır ve mezarın başına, törene katılanların omzunda taşınır. Defin işleminin Alevi geleneklerine uygun olması için, dede defin sürecini yönetir (K.K. 2, K.K. 5, K.K. 10, K.K. 11, K.K. 17, , K.K. 32, K.K.34 K.K. 36, K.K. 43, K.K. 48).. Defin işleminin gerçekleşmesi için üç kişi mezara iner. Mezara inen kişiler, ölü bireyin cinsiyetine göre değişiklik gösterir. Ölen kişi erkekse, mezara giren kişiler, ölünün yakınları ya da yöre halkından birileri olabilir ama ölen kişi kadınsa, ona nikahı düşmeyecek kişilerin mezara inmesi gerekir. Kaynak kişilerin beyanına göre Saratlı ve çevresinden ölünün mezar içinde duruşu ve mezarın yönü farklılıklar gösterir. Yöre halkının söylediği ilk yönteme göre, mezara içine alınan cenazenin ilk kefen bağları alınır, sapıtmanın içerisine yumuşak toprak atılır. Buna “rahat döseği” denir. Sonra ölü rahat döseğinin üzerine alınır ve yüzü doğuya, başı da kibleye gelecek şekilde sapıtmanın içerisine yerleştirilir. İkinci yönteme göre cenaze, mezara kiblenin olduğu yönden indirilir, ölünün altına rahat döseği için toprak koyulur ve cenaze, yüzü kibleye gelecek şekilde rahat döseğinin üstüne, sapıtmanın içine yerleştirilir. Ölünün Kerbela'ya bakan tarafına toprak atılır. defin sürecinin bundan sonraki kısmı ortaktır. Sapıtmanın ağzı, yaklaşık 30 cm boyunda ve 5 cm enindeki taşlarla kapatılır. Taşların, üzerine saman atılır ve mezar toprak ile kapatılır. Kabre ilk toprağı, mezarı kazın kişiler atar. Ardından ölünün yakınlarından başlayarak herkes kabre toprak atar. Tüm bu işlemler gerçekleştirildikten sonra Alevi dedesi, Bektâşî babası ya da Yetişmiş adındaki kişiler Ehlibeyt duasını okur ve son olarak şu şekilde bir gülbank okunur (K.K. 2, K.K. 5, K.K. 11, K.K. 17, K.K. 32, K.K. K.K. 36, K.K. 43,).:

“Yücelerden yüce ya hak, okuduğumuz gülbankları ve duaları, Nebilerin, Velilerin, Muhammed Ali'nin gönül defterine kaydeyle. Kerbela'da biat etmeden canını verenlerin ruhlarına hediye eyledik, kabul eyle ya Hak. On İki İmam'ın, Ehlibeyt'in gönül defterine kaydeyle ya Hak. Hak Muhammed Ali yolunda can verenlerin, çilesini çekenlerin aziz ruhlarına hediye eyledik gönül defterine kaydeyle ya Hak. İnsanlığa ışık tutanların. Hallac-ı Mansurların Seyyid Nesimilerin, Pir Sultan Abdalların ve

İnsanlık yolunda, hak yolunda can veren şehitlerin ruhuna hediye eyledik, gönül defterine kaydeyle. (Cıgırlı ve Höyük, 2017: 145)”

Yukarıda verilen duadan sonra cenaze defin işlemlerini yöneten kişi, ölünün talkını verir. Talkın verirken ölüye Aleviliğin dini esaslarından, kabirde neler söylemesi gerektiğinden bahsedilir. On İki İmamlar ve Ehlibeyt sayılır. Ardından cenaze töreni biter. Bu esnada sadece Süleyman Höyük köyünden tespit edilen bir pratik gerçekleştirilir. Millet kabirden ayrılırken kabrin üzerinde bir testi kırılır ve testinin parçaları mezarın üzerine koyulup mezarın üzerine su dökülür. Törenin ardından ölen kişinin ailesi, mezarlığın kapısında bekler ve cenaze törenine katılanlar, hakka yürüyen kişinin yakınlarına başsağlığı diler. Burada lokum ve bisküvi de dağıtılır. Böylece ölen kişinin hayrına ilk lokma dağıtılmış olur (K.K. 11, 25, K.K. 32, , K.K. 43, K.K. 48)..

Günümüzde Saratlı ve çevresindeki defin gelenekleri bazı değişiklikler dışında yukarıda bahsedildiği gibi sürdürülmektedir. Bu değişikliklerden en çok öne çıkanı, mezar yapısıdır. Günümüzde mezarlar iş makinesi ile kazılır ve mezarın içerisine sapıtma adı verilen koridor yapılmaz. Sapıtmanın yerine mezarın ortasına bir insan sığabilecek genişlikte tuğla sıralanır. Ölü bu tuğlaların içerisine yerleştirilir ve onun üzerine de kalıp betondan yapılmış bloklar yerleştirilir. Son olarak blokların üzerine saman atılarak kabir toprakla kapatılır. Ayrıca defin işlemi sırasında halkın başında imam da durabilmektedir. Ölen kişi sağlığından benim cenazemi dede kaldırsın, Alevi erkanına uygun defnedilmek istiyorum derse mutlaka defin ile ilgili işlemler dede, dedebaba ya da yetişmişler eşliğinde gerçekleştirilir. Aksi taktirde cenaze törenlerinde Diyanet’in belirlediği esaslara uygun davranılmak zorundadır (K.K. 1, K.K. 3, K.K. 7, K.K. 11, K.K. 15, K.K. K.K. 17, K.K. 32, K.K. 48).

5.3.3.1. Mezar ve Mezarlıklar

Ölen kişinin içine defnedildiği, üzeri toprakla örtülü çukura “mezar” ya da “kabir” denilmektedir. Mezarı ifade etmek için “bark”, “kümbet”, “kurgan”, “oba”, “kereksür”, “kegür” gibi kelimeler de kullanılır (Sağıroğlu Aslan, 2017: 1924). Mezar ve mezarlık kültürünün, Türklerde ne zaman oluştuğu tam orak tespit edilememektedir. M.Ö. 5.yy’a tarihlenen Hun kurganlarının gelişmiş yapısı baz alındığında Türk defin geleneklerini çok daha eski dönemlere götürebilmek mümkündür. Arkeolojik çalışmalar esas alındığında Orta Asya

Türklerinin mezar kültü etrafında gelişen geleneklerinin ve sanatsal faaliyetlerinin kökeninin Neolitik döneme, yani M.Ö 10000’li yıllara kadar götürülebileceği söylenebilir.

Eski Türkler’den günümüze mezar ve mezarlıklar konumlandırıldığı yerler kutsal kutsal alan olarak kabul edilmiştir. Bu yerlerin sık sık ziyaret edilmesinin ölüleri mutlu edeceği düşünülmüştür. Burada kutsal atfedilen alanın niteliği önemlidir. Çünkü Roux’a göre “*bir yerin kutsal sayılması için, o yerde kutsal bir kişiye ait olsa bile bir cesedin gömülü olmasının değil, o yerin bizzat kendinde kutsal bir değerinin bulunmasının gerektiği düşünülmüştür* (Roux, 1999: 249)”. Bu inancın şekillendirdiği algıdan dolayı Türkler, nehir kıyıları, yüksek dağlar, tepe dorukları ve ormanlar gibi kutsal kabul edilen yerleri mezar yeri (gömüt alanı) olarak kabul etmiştir (Roux, 1999: 249). Aynı zamanda Türk halkları, kutsal olarak kabul ettikleri yerlerde sadece defin işlemi gerçekleştirmemiş, bu bölgelere yerleşmiştir. Bu durum, Türk Toplumu’nun hem ölüm öncesinde hem de ölüm sonrasında kutsal yerlerde yaşama isteği ve inancından kaynaklanmaktadır (Çetin, 2021:445).

Mezar etrafında oluşan inançsal yapı onu kutsal olmanın dışında korkulacak bir unsur haline de getirmiştir. Bu yüzden mezarlıkların yöreden yöreye değişiklik gösteren ama temelinde ölüye ve mekâna saygıyı ön plana çıkaran bazı inançları vardır. Ölü yakını ya da herhangi bir ziyaretçi, mezarlığa girdikten sonra sosyal hayatı ile ilgili her şeyi geride bırakır. Burada sosyal kuralların yerini, kutsalın kuralları alır ve ona yapılan saygısızlık, kutsal olan tarafından cezalandırılır (Kayabaşı, 2013: 259).

Türk Dünyası’nda mezar etrafında gelişen ağaçla ilgili uygulamalar dikkat çekicidir. Türkler, mezara dikilen ağaçların, ölülerini koruyacağını düşünmüştür. Ağaçlar ile kendisi hayatının seyri arasında bir bağ olduğunu düşünmüştür. Bu yüzden, geçmişten günümüze mabetlerin, mezarlık vb. kutsal alanların, yanlarına ağaç dikilmiştir (Arslan, 2013: 61-63). Ağaç, aynı zamandan göğe yükselişin, kutsala ulaşmanın bir vasıtası olarak görülür. Hz. Adem peygamberin ağaçta bulunan meyveyi yemesi sonrası cennetten kovularak dünyaya gönderilmesi de ağaçla ilişkilendirilir. Bundan dolayı mezarlarda bulunan ağaçlar meyvesiz olur ya da ağaç meyveli ise meyvesi yenmez. Çünkü ağaçtaki meyveyi yemek, insanlığın başlangıcını sağlayan günahın tekrar edilmesi anlamına gelir (Kayabaşı, 2013: 259). Ayrıca, mezar vb. kutsal mekanlarda bulunan ağaçlara zarar verilmesi, dallarının kırılması ya da yakılması hayra yorulmaz. Ağaca zarar veren kişilerin başına felaketler geleceği düşünülür (Ergun, 2018: 124). Bazı ağaçlar türleri Türk Dünyası’nda kutsal kabul edilir. Onların, halk arasında değişkenlik gösteren çeşitli işlevleri vardır. Kutsal kabul edilen ağaçlar, törenlerde ve çeşitli ayinlerde sağaltım aracı olarak kullanılır. Başta kayın ağacı olmak üzere çam, iğde,

kavak, ardıç, çınar, sedir, selvi, meşe, dut, söğüt ve elma ağaçları Türklerde kutsal kabul edilen ağaçlardandır. Özellikle iğde ağacı, Saratlı ve çevresindeki Alevi Bektâşî köylerinde, bahsettiğimiz diğer ağaçlara göre daha ön plandadır. Her evin bahçesinde bir iğde ağacı olduğu gibi mezarlıklarda da iğde ağaçlarının olduğu görülür. Bu ağaç, Anadolu coğrafyasında da doğaüstü etkilerden korunmak için kullanılan, koruyucu yönü öne çıkan bir ağaçtır. İğde Anadolu’da özellikle nazara olan olumlu etkisi ile bilinir. Bebeklerin beşiğinde ya da kundağında, evlerin muhtelif yerlerinde iğde çekirdeği veya iğde dalı bulundurulur. İğde ağacının nazara olan etkisi dışında halk hekimliği ile ilgili pratiklerde de kullanıldığı görülür. İğde dalı, hastanın karnında gezdirilir ve böylece hastaya şifa vereceği düşünülür (Dilek, 2021: 408). Anadolu’da iğde dalı ile ilgili efsaneler de anlatılmaktadır. Bu efsanelerden biri de Aleviler için önemli bir figür olan Hz. Fatma ile ilgilidir. Efsaneye göre; Hz. Ali, Fatma Ana’nın üstüne kuma getirecektir ve Hz. Peygamber, Fatma Ana’ya bu olaya katlanamayacağını söyler ama Fatma Ana, “Katlanırım baba” diye cevap verir. Fatma Ana, eliyle ateşi karıştırırken kuma gelir. Babası da kızına elinin yandığını söyler. Fatma ana da “Elim değil, ciğerimin bağı yanıyor” diyerek cevap verir ve iğde dalına yaslanır. Fatma ana yaslandıktan sonra iğde dalı yamulur ve o günden itibaren halk, iğde dalının dallarının yamuk olmasını, bu olaya bağlar (Kumartaşlıoğlu, 2015:).

İslamiyet’in Türkler tarafından kabulü ile birlikte ölüm etrafında gelişen inanç yapısı da değişmiştir. Böylece mezar yapıları ve mezar taşlarına işlenen yazı, tamga, resim vb. semboller değişmiş ya da bir bölgede yaşayan toplumların kültürel değerlerine göre şekillenmiştir. Müslüman mezarlarında künye sisteminin ön plana çıkar. Mezar taşı üzerine “el fatiha”, “ad soyad”, “Hac Suresinin 41. Ayeti” gibi ibareler yer alır. Ölen kişi kadınsa hece taşlarının üzerine kadının babasının ya da kocasının ismi de yazılır ve bu, toplumdaki ataerkil bakış açısının tezahürü olarak görülebilir. Günümüzde de yaygın şekilde görülen künye sistemi, Türkler’e, Arap toplumundan geçmiştir. Bu sistem sayesinde özellikle kent kültürünün getirdiği çok kültürlülüğün dolaylı olarak kargaşa ortadan kalkar. Mezarın kime ait olduğu ve ölen kişinin nereli olduğu künye sistemi sayesinde anlaşılır (Yeşil, 2012: 277).

Türk kültür coğrafyasında yaşayan halklarda mezar ve mezarlıklar etrafında gelişen birçok inanç ve uygulama vardır. Örneğin Taklamakan Çölü’nde yaşayan Uygur Türkleri mezarlarını, yaşadıkları bölgenin coğrafi şartlarından dolayı kuvvetli rüzgarlara karşı dayanabilmesi ve kuma gömülmemesi için yüksek kum tepelerine üzerine kazar. Deryabuyi’de kazılan mezarın çevresi ince ağaç dalları ve çalılarla kuşatılır. Bölge halkı, mezarlıktan gelip geçerken Kelime-i Şahadet getirir. Fatiha ya da başka bir dua okur ve "Yattığın yerler cennet

olsun, amin" (Yatkan yiring cennet bolsun, amin) der. Deryabuyi’de erkekler, mezarlığı perşembe günleri ziyaret eder. Kadınlar mezarlığa gitmez ve mezarlık yanından geçerlerse dua ederler. Deryabuyi’de mezarların kutsallığı, ona karşı yapılmaması gerek bazı yasakların olmasına da sebep olmuştur. Yöre halkı mezarlıkta tuvaletlerini yapmaz, mezara dönerek taharetlenilmez, ölenler hakkında kötü sözler söylenmez, mezarlığın yanından geçerken gülünmez ve mezar, parmakla gösterilmez (Beydullah, 2005: 129-131).

Müslüman Tatar ve Kreşin Türkleri’nde mezarlık “zirat” olarak adlandırılır. Mezarlıklar, “Zirat karawılçısı” (mezarlık bekçisi) tarafından korunur, bakımı yapılır ve bu kişi, defin işlemlerine yardımcı olur. Zirat karawılçısı halk içinden, mezarlıklara saygı duyan ve gönüllü olan kişiler arasından seçilir. Tatarlar’da ölen kişi, doğum gününde ziyaret edilir. Kışın sadece uzaktan gelen kişiler, mezarlığı ziyaret edebilir. Kreşin Türkleri’nde mezarlıklar genellikle yılda bir defa ziyaret edilir ve genel bir kural olmamakla birlikte mezarlık ziyaretleri için genellikle temmuz ayı tercih edilir. Karaşin ve Tatar Türkleri’nde kişinin ölümünün üstünden bir yıl geçtikten sonra mezar yapılır. Mezarın ön tarafına mezar taşı konur. Bu taşın alt kısmında ölünün soyadı, adı ve babasının adı, doğum ve ölüm tarihleri yazılır. Bunlar dışında mezar taşı üzerinde ölünün bir fotoğrafı da yer alır. Kreşin Türklerinin mezar taşlarında haç sembolü bulunur. Tatarların ise Tatarca olan ve Arap harfleri ile yazılmış mezar taşları, İslami kurallara uygun kabristanları ve mezarları vardır. Daha eski dönemlerde, Müslüman Tatarlar arasında, taş yerine klasik Tatar evlerine benzeyen ağaçtan yapılma mezarlarının da olduğu görülür. Bu tür mezarlar, taşların ağırlığı altında ruhunun kısılmasını istemeyen kişilerin ölmeden önceki vasiyetleri doğrultusunda yapılmaktadır. Ayrıca günümüzde, SSCB döneminden kaynaklanan ve Rus mezarlarına benzeye örnekler de görmek mümkündür (Karimova, 2017: 184-186).

Kıbrıs Türkleri’nde ölümler, camilerin çevresine, kent içindeki boş alanlara, evlerin avlularına, sokak aralarına, yol kenarlarına ve yerleşim yeri girişlerine defnedilebilir. Bahsedilen yerlerdeki mezarlıklar, mevlit ve kandil günleri, dini gün ve bayramlar, ölünün doğum ve ölüm yıl dönümleri, öldüğü günden sonraki ilk cumartesi, pazartesi, perşembe ve cuma günleri okunmuş su dökmek amacıyla güneş doğmadan ziyaret edilir. Kıbrıs’ta mezarın sütüne fesleğen dalları koymak adettir. Mezar üzerine dikile ağaç ve çiçekler, ölüyü ziyaret etmek için getirilen suyla sulanır. Bölgede fare, yılan, karınca gibi hayvanların ölümlerin düşmanı olduğu düşünülür. Bu hayvanlardan cenazelerini korumak isteyen insanlar, “Tebareke”, “İhlas”, “Fatiha”, “Amener Resulü” gibi dualar okur. Bu duaların ölümleri kötülüklerden koruyacağı düşünülür. Kıbrıs Türkleri’nde ölümün gerçekleşmesinden bir yıl sonra mezar

yaptırılır. Mezar şekilleri, ölen kişinin ailesinin durumuna göre değişiklik gösterir. Kubbeli türbe tarzı mezarlar yaptıranlar, sarı kesme taş ile mezarın etrafını çevirttirenler ve basamaklı, üzerinde “suluk” ve “kuşluk” bölümlerinin olduğu ve resim kısmının yer aldığı mezarların daha çok maddi durumu iyi kişiler tarafından tercih edildiği görülür. Yapılan mezarın mezar taşında ölen kişinin, ölüm sebebi, ölüm şekli, torun sayısı, vasiyeti, son nefesinde söylediği şeyler ve ölümüne sebep olanlara edilen beddualar yer alabilir (Balcı, 2019: 173-174).

Çukurova Konar-Göçerleri’nde ölen kişinin mezarının başına, kaybolmasın diye defin işlemi gerçekleştirildikten sonra düzgün bir taş ya da tahta dikilir. Tahtanın çabuk çürümeyen, ladin, meşe gibi ağaçlarda olmasına dikkat edilir ve tahtanın ya da taşın üzerine, yazma bilen bir varsa yazı yazar. Mezarın bulunduğu alana tekrar gelindiğinde dikilen taşların şekillerinden mezarlar bulunur. Çukurova’da yaşayan konargöçer halkın yaşam şartlarından dolayı düzenli bir mezarlığı yoktur. Hece taşı olmayan mezarların çok olması sebebiyle halkın, mezarlarını kaybettiği görülür. Göç yolu, yaylak, kışlak değişimi gibi sebepler bahsedilen durumun yaşanmasında en büyük etkidir. Bulgar dağında yaşayan Yörüklerde, genellikle ölümlerin mezarına pek saygı gösterilmediği, bir iki sene sonra da mezarın kaybolduğu görülür. Bu durum konargöçer yaşam tarzının bir sonucudur. Dolayısıyla Türkmenler, mezar ziyareti için belli bir zaman ayrılmaz ve göç yolu üzerindeki mezar yeri ziyaret edilir. Yaylada ölmüş ve orada defnedilmiş ölümlere, tekrar yaylaya gelindiğinde ziyaret edilir. Defin işleminden sonra, tekrar ziyarete gelindiğinde mezarın üzerine su dökülür. Özellikle, arife ve bayram günlerinde mezarlıklar ziyaret edilmeye çalışılır. Mezarın çevresine dut, zeytin gibi kurtların kuşların yiyebileceği meyveli ağaçlar dikilir. Her ziyarette bu ağaçlar ve mezarın üstündeki çiçekler sulanır. Ayrıca mezarlıkların zarar görmemesi için mezarların, mezarlıktaki ağaçların korunmasına önem verilir. Mezarlıktan evde yakmak için ağaç kesmek, kuru dal almak iyi sayılmaz. Mezarlık için belirlenen araziye şahsi işler için kullanmak, mezarlıkları tuvalet olarak kullanmak, mezarlığın yanından geçilirken türkü söylemek, , radyo dinlemek gibi hareketler saygısızlık olarak değerlendirilir (Doğaner, 2013: 217:218).

Harput’ta mezarlıklar genellikle dini bayramlardan bir gün önce ya da bayram günü gerçekleştirilir. Bayram namazından sonra herkes ilk olarak mezarlığa gider, dualar edilir, zarar gören ya da temiz olmayan mezarlar için gerekli işlemler gerçekleştirilir. Bölgede yapılan bu işlemlerin, ölümlerin ruhuna bayram hediyesi olacağına inanılır. Yöre halkı, mezarlığa girmeden önce kabir ehline selam verir ve “İmrenmeyiniz bizlere, biz de gavuşacayuh sizlere” sözü sözünü söyler. Bunun haricinde, mübarek addedilen bazı günlerde de yine kabir ziyaretleri yapılır. Geçmiş dönemlerde, Harput’un kırsal kesimlerindeki mezarlıklarda, sırtlara takılı at,

öküz, eşek, koç ve koyun gibi hayvan kafalarının görüldüğü ifade edilmiştir. Bu durum kadim Türk kültüründe de görülür ve burada amaç mezarı olağanüstü güçlerden korumaktır (Araz, 1995: 129-132).

Saratlı ve Çevresi’ndeki mezarların yol kenarlarına, yerleşim yerlerinin çıkış ya da giriş taraflarına ya da köye kutsal kabul edilen alanlara kurulduğu görülmektedir. Bölgede birçok Hristiyan mezarı olduğu da söylenmektedir. Bölge halkı, mezarlıklara çok önem vermesine rağmen Kasabadan bir kişinin geçmişte “eski mezarlık” olarak anılan bir mezarlığı yıktığı öğrenilmiştir. Yöre halkından edinilen bilgilere göre bu mezarların taşlarında çeşitli işaretlerin olduğu anlaşılmaktadır. Bahsedilen mezarlık alanına gidilmiş ama kalan mezar taşlarından herhangi bir veri elde edilememiştir. Bu mezarlık alanının sınırında bulunan ve yöre halkının “cingi taş” dediği taş dikkat çekicidir. Yöre halkı “cingi taş”ın eskiden kutsal kabul edilen bir taş olduğunu belirtmesine rağmen taşın ne gibi bir işlevinin olduğu ile ilgili herhangi bir bilgi elde edilememiştir.

Saratlı ve Çevresi’ndeki köylerde, mezarlığa oldukça önem verilir. Mezara karşı herhangi bir saygısızlık yapılmaz. Mezara gelen kişiler, temiz kıyafetlerini giyer. Belirli dönemlerde mezarlık daha çok ziyaretçi ile dolar. Kurban Bayramı, gurbetçilerin geldiği yaz ayları buna örnek olarak verilebilir. Ayrıca ölümün gerçekleştiği günden sonra 3 gün boyunca mezarın başında çıra ya da mum yakar. Böylece, ölen kişinin yattığı yerin aydınlık olacağı düşünülür. Ayrıca ölen kişinin 7., 40. bazen de 52. gününde yemek verilir ve sonra vefat edenin mezarı başında dualar okunur. Bu ziyaretler esnasında, ölen kişinin mezarına iğde ağacı veya gül, vb. çeşitli çiçekler ve güzel koku verecek bitkiler dikilip mezar temizlenir. (K.K. 1, K.K 3, K.K14, K.K. 17, K.K 23, K.K 31, K.K 32). Yöre halkı için mezarlıklar kutsal mekanlardır ve bu yüzden mezarlıklarda yapılmaması gereken bazı davranışlar vardır. Örneğin mezarlıkların yanından geçerken gürültü yapılmaz. Mezarlığın içinde tuvalet ihtiyacı karşılanmaz, kişiler birbirleri ile kısıp sesli konuşurlar ya da konuşmamayı tercih ederler. Bölge halkına göre mezarlıkta bir ölünün mezarına basmak, hem ölüye hem de kutsal mekana saygısızlık olarak kabul edilir. Ölen kişinin arkasından kötü şeyler söylemek de hoş karşılanan bir davranış değildir (K.K. 1, K.K 3, K.K14, K.K. 17, K.K 23, K.K 31, K.K 32)..

Saratlı ve çevresindeki Alevi- Bektâşî Köyleri’nde mezar, kişinin ölümünden bir yıl sonra yapılır. Burada amaç, toprağın geçen bir yıllık sürede sıkışması ve mezar için uygun, sağlam zeminin oluşmasıdır. Yöre halkı, ailelerin mezarlarının yan yana olmasına dikkat eder. Saratlı’da bulunan yeni mezarlıkta bazı ailelerin, mezar yerlerini önceden çevreledikleri görülür (K.K. 1, K.K 3, , K.K. 17, K.K 32, K.K 50,). Bölgede maddi durumu iyi olan ailelerin daha

estetik görünümüne sahip mezarlar yaptırdığı da gözlemlenebilmektedir. Bu durum, maddi statünün mezarlıklarda ön plana çıktığının göstergesi olması bakımından önemlidir. Bölgede ölen kişinin genç olması halinde de mezarındaki işleme ve süslemelere özen gösterilmektedir. Bazı genç mezarlarının üstünde o kişiye ait elbise veya eşyaların olduğu görülmektedir.

Saratlı Yöresinde mezar taşları üzerinde, ölen kişinin adı soyadı, mensubu olduğu ailenin ismi, ölüm yılı, doğum tarihi, ölüm sebebi ile ilgili dörtlükler, nefes ya da deyişler yer alabilir. Bu uygulamanın son yıllarda gerçekleştirildiği görülmektedir. Çünkü geçmiş yıllardaki mezarlara bakıldığında aile veya sülaleye ait işaret ya da sembollerin daha sık kullanıldığı ya da sadece sülale isimleri yazıldığı görülür. Bu mezarlarda Arapça ya da Arap harfleri ile herhangi bir kelime yer almaz. Bölge halkı, Arapça ifadelerin mezar taşlarına yazılmasına karşı çıkar ve tepki gösterir (K.K 3, K.K. 17, K.K 23K.K 31, K.K 32, K.K. 48, K.K.). Mezar taşları üzerinde ağaç, yüz ya da çeşitli tamgalar da bulunmaktadır. Ayrıca her mezar taşına, ölen kişinin ailesi tarafından al yazma bağlanır. Böylece, ölünün albastı gibi kötü ruhlardan korunacağına inanılır.

Günümüzde de Saratlı ve çevresindeki mezar ve mezarlıkla ilgili gelenekler devam ettirilmekle birlikte mezarların yapı malzemeleri, şekil ve yapıları dönemin gereklerine ve algısına göre değişiklik göstermiştir. Günümüzde daha çok mermerden yapılan mezarlar tercih edilmektedir. Ayrıca siyah ya da farklı renk mermerlerden mezarlar yapıldığı da görülmektedir K.K 3, K.K. 32, K.K. 48, K.K.).

5.3.5. Ölünün Defnedilmesinden Sonra Cenaze Evinde Yapılan Ritüeller

5.3.5.1. Başsağlığı/Taziye

Başsağlığı dileme Türkler arasında yaygın bir adettir. Bu adette, sözün etkileyici ve sağlatıcı gücünden faydalanılır. Başsağlığı dileme, hem acıyı, hem de yası azaltmaya yöneliktir. Ölenin yakınları, tanıdıkları, dostları ölümle ilgili öteki adetleri yerine getiremeseler de ölen kişinin ailesinin acısını paylaşır ve onların psikolojisini düzeltmeye çalışır. Avutucu sözler söyleyerek aileye destek olurlar. Taziye ve başsağlığı etrafında gelişen geleneksel yapı, yerel örf ve adetlerin, kültürel değerlerin etkin olduğu cemaatçi toplumlarda daha işlevseldir. Bu toplumlarda, taziye ve benzeri törenlerde birlik-beraberlik, paylaşma, acıya ortak olma gibi toplumsal ilişkiler daha güçlü bir şekilde yaşanır. Törenlere katılmayan bireylere karşı da katı

bir toplumsal baskı uygulanır ancak kent kültürü ya da göç olgusu sebebiyle birbirinden uzaklaşan aileler, “telgraf, telefon, mektup, gazete, sosyal medya” ilanlarıyla başsağlığı dileyebilmektedir.

Ölümün gerçekleşmesinden sonra taziye pratiği, ölümün duyurulması için verilen salanın ardından “ölen kişinin kimliği, akrabalık bağları, nerede ve ne zaman toprağa verileceği bilgilerini” içeren anonsla başlar. Verilen anons, taziye törenine davet anlamına gelmektedir. Ölümün duyurulmasından sonra taziye töreni iki aşamalı şekilde ilerler. Bu aşamalardan ilki ölümün gerçekleştiği andan sonra yakınlarının sakinleştirilmesi sürecinden defin işleminin gerçekleşmesine kadar olan zaman dilimidir. Halkın işlerini bırakarak cenaze evine yardım ettiği, toplumun kollektif hafızasında yer eden temel dayanışma konseptinin uygulandığı bir süreçtir. ikinci aşama ise demografik, sosyal siyasal, kültürel ve ekonomik açıdan zengin, geniş bir sosyal süreç olarak devam eder ve taziye ile ilgili pratikler bitinceye kadar ölünün ya da yakınlarının evinde sürdürülür (Parin vd., 2012: 216-219).

Türk kültür coğrafyasında, taziye ve başsağlığı dileme etrafında gelişen birçok uygulama mevcuttur. Örneğin Türkmenistan’da yaşayan Göklen Türkmenleri’nde yas evine giden kişinin peşine ervahların düşeceğine inanıldığı için taziyeye gelenler ağacın etrafında üç defa tavaf eder gibi döndükten sonra ölü evine girer. Cenaze evine gelenleri ev sahipleri karşılayamaz ve uğurlayamaz. Yas evinde oturmanın da belirli kuralları vardır. Yas evinde kimse kasılarak, ayak ayak üstüne atarak oturamaz. Böyle oturanların kucağına, şeytan oturacağına inanılır. Yas evinde uzun süre oturulmaz. Misafir, kendisine ikram edilen et yemeğinin kemiğini kemirerek yiyemez, ekmek de parçalanarak tüketilmez. Kemiğin etini kemirerek yiyenlerin ömrünün kısılacığına inanılır. Ölü, cenaze evinden ayrıldıktan sonra taziyeye gelen misafirlerin oturduğu keçe minderler, eşikten dışarı çıkarılıp silkelenir. Ölen kişinin taziye evindeki yakınlarının, ölümden dolayı üzülmemeleri için böyle bir harekette bunulur. Taziye evindeki sergilerin, bilhassa seccadelerin namaz kıldıktan sonra köşesi kıvrılır. Böylece boş kalan seccadede şeytanın namaz kılması engellenir (Kalafat, 2011: 70-71- 233).

Halep Türkmenleri’nde taziyeye geldiği eve “taziye evi” ya da “taziye çadırı” denir. Bu evde üç gün yemek pişirilmez, çamaşır yıkanmaz. Evdeki ayna ve perdeler kapatılır. Cenazeye töreninden sonra taziye için ölü evine gelen kişileri, komşular paylaşarak evlerine götürür. Bu yemeğe “kazma takırtısı” denir. Ölüm gerçekleştikten sonraki ilk üç gün ölü evinde yemek yapılmaz, ocak yakılmaz ve taziye için gelenlerin yemeklerini komşular hazırlar. Taziye için ziyarete gelen kişiler, ölü evine eli boş gelmez. Kurban, bir çuval şeker, pirinç, çay gibi yiyecek- içecekler getirirler. Taziye alanının geleneksel bir düzeni vardır. Taziye evindeki erkekler

çadırda, kadınlar evde oturur, taziye verirler. Taziye evinde ölünün ardından üç hatim indirmek âdettendir. Bu yüzden, taziye çadırındaki erkekler, üç gün hatim indirirler. Kadınlar ise evde tesbihat çekerler. Üçüncü hatim bitiminde mevlit okutulur ve Mevlitten sonra şerbet ve tatlı ikram edilir. Ölünün arkasından Kur'an'ın ölünün ruhuna şefaate edeceğine inanılır. Ayrıca taziye evinden ayrılırken herkes "Fatiha Suresi"ni okur. Ölünün ardından "Kelime-i Tevhit" okunması da büyük sevap olarak görülür (Erol, 2012: 135-136).

Yunanistan'ın Gümölcine İli'nde yaşayana Türkler'de ölen kişinin ailesine cenaze töreninden sonra başsağlığı dilenir. Bu sayede hem yası azaltmaya hem de ölünün ailesinin ruhsal durumunu düzeltmeye çalışırlar. Bölgede yaşayan halk, vefat eden kişinin ailesini yalnız bırakmaz. Taziye ve başsağlığı için cenaze evine gelenler, ölünün yakınlarına genellikle "Gönderdiniz mi, üzölmeyin, bizde gideceğiz oraya, bizde gideceğiz" der. Eve gelen kişiler, ölü hakkında konuşur, onun için dua eder ve onu iyilikle yad eder. Çünkü ölen kişinin ruhunun evine geri döndüğüne, bir hafta ya da kırk gün daha evinden ayrılmayacağına, kendisi ile ilgili konuşulanları duyacağına ve hakkında kötü şeyler konuşulursa üzüölerek mezarına geri döneceğine inanılır. Kişinin vefatından sonra iki ya da üç ay taziye ve başsağlığı ziyaretleri devam eder. Bu süreçte ölünün ailesinin acısının taze olduğuna inanılır ve onları incitecek hareketlerden kaçınılır (Bostantzi, 2008: 71-72).

Anadolu'da Ağrı İli'nde ve köylerinde taziye için erkekler camide, kadınlar taziye evlerinde toplanır, erkek ve kadınlar taziye evleri farklı alanlarda kabul eder ancak günümüzde taziye evleri yaygınlaşmıştır. Taziye sürecinde yakınıni kaybeden aileye yemek yaptırılmaz. Komşular yemek yapıp getirirler ve cenaze evine her konuda yardımcı olurlar. Ayrıca taziye sürecinde ölen kişinin ailesinin yakınları cenaze evinde yemek verir. Bu yemeğin masrafı cenazenin yakınları tarafından bölüşölölür. Geçmişte bu uygulamanın daha farklı olduğü görölmektedir. Cenaze evine yakın olan kişilerin her gün sırayla yemek verdikleri belirtilmektedir. Ölünün ardından verilen yemeklerin, ölüye sevap kazandıracağı düşöncesinden dolayı bölge halkı arasında bu gelenek yaygınlaşmıştır. Taziye evine ziyarete giden kişilerin de ölü evinin gereksinimlerini karşılamak istediğı görölmektedir. Bu yüzden, taziye evine gidenler, mutlaka yanında çay, şeker ya da beyaz eşarp götürölölür. Bunlar dışında taziyenin üçüncü günü ölü evinin helva yaparak gelen kişilere dağıtılır (Aydemir, 2021: 254-257).

Tunceli'de Sarı Saltuk Ocağı'na bağılı köylerde ölü defnedildikten sonra cenaze evine gidilir, ölünün yakınlarına destek olunur. Bölgede genellikle taziye süresi üç gündür ancak ölen kişi gençse, saygın bir kişiyse, taziye süresi uzayabilir. Taziye boyunca ölü yakınları hiç bir

işler meşgul olmaz. Sadece taziye için gelenlerle meşgul olurlar. Buna “taziyeye oturmak” denir ve Tunceli merkezde de benzer uygulamalar görülür. Ölü yakınları hiç bir işle meşgul olmaz. Sadece taziye kabul eder. Taziye evine gelenler, ölü yakınlarının acısına ortak olmak ve onları rahatlatmak için “Hüküm Allah’ındır”, “Allah rahmet eylesin” ve “Allah sabır versin” gibi sözler söyler (Yıldırım, 2016: 329)

Yozgat Çayıralan Yöresinde aile üzerinde ölümün yarattığı acıyı paylaşmak ve azaltmak için ölümden sonraki bir yıl boyunca cenaze yakınlarına başsağlığı dilenebilir. Başsağlığı dilerken ölünün iyi huy ve özelliklerinden de bahsedilir. Başsağlığı dileyen kişi, onunla yaşadığı güzel anılardan bahseder. Yörede, ölünün ailesinde söylenen bazı atasözleri ve kalıp ifadeler vardır. Başsağlığı dileyen kişiler genellikle “Ölenle ölünmez”, “Herkesin gideceği yer orası”, “Eninde de sonunda da oraya gideceğiz”, “Dünya hali giden gelmez”, “Hepimiz o yolun yolcusuyuz”, “Allah’ın emrine karşı gelinmez”, “Ecelden kurtulan olmaz”, “Ölenle ölünmez Allah’tan gelene kim ne der”, “Mukadderat Hepimizin gideceği yer orası”, “Aklını başına al ölüye bir gün deliye her gün ağlarlar” ve “Akılı ol çoluk çocuğun önünde kendine gel kendini harap etme” der (Filiz, 2006: 43-44).

Aksaray’ın Ortaköy İlçesi’nde ölüm haberi yayıldıktan sonra cenaze evine taziye ziyaretine gidilir. Taziye için “Başınız sağ olsun” ,“Allah rahmet eylesin”, “Allah başka acı vermesin”, “Mekânı cennet olsun”, “Allah nur içinde yatırsın”, “Geçenlerinize Allah rahmet eylesin”, “Allah sabır versin”, “Allah kalan ömrünü size bağışlasın”, “Allah toprağını bol etsin”, “Kabri geniş olsun”, “Allah korktuğundan kurtarsın” gibi kalıp ifadeler söylenir. Taziye için gelenlere, gül suyu ve şeker ikram edilir. Cenaze evinde, ölünün ailesine üç gün yemek pişirtilmez. Komşular, kendi evlerinde yemek yapıp ölü evine getirir. Bu evde, üç gün boyunca Kur’an okunur, televizyon, radyo gibi teknoloji aletler açılmaz (Gözen, 2012: 81-82).

Saratlı ve çevresindeki yerleşim yerlerinde taziye, ölümün gerçekleşmesinden sonra başlar ve halk, vefat eden kişinin ailesini teskin etmek, onların acısını paylaşmak için yanlarından yedi gün boyunca ayrılmaz. Cenaze töreni sonunda mezardan çıkarken vefat eden kişinin yakınları, törene katılanların taziyelerini kabul eder. Cenaze evinde misafirlere hizmet, komşular tarafından yapılır. Ölen kişinin ailesine iş yaptırılmamaya çalışılır. Cenaze evinde yemek pişirmek, uygun görülmez ve komşular yemek hazırlayıp ölü evine getirir. Burada amaç, ölü yakınlarının yemek yemelerini sağlamaktır (K.K 3, K.K. 6, K.K. 22, K.K 23, K.K 31, K.K 32,). Taziye için uzak yerden gelen misafirler olursa, komşular ya da aile yakınları, misafirleri evinde ağırlar. Bunun için herkes evinde bir oda ayırır. Taziye için gelen misafirler, ölü evine boş gelmez, çay, şeker ya da başka yiyecek ve içecekler getirirler. Ölü evinde, vefat eden kişi

hakkında iyi şeyler konuşulur. Çünkü, ölen kişinin ruhunun hala evin içinde olduğuna inanılır (K.K. 22, K.K 23, K.K 31). Bu süreçte gelen misafirler, oturuş kalkışlarına dikkat eder, bağırarak konuşan olmaz ve herkes cenaze yakınlarının ölümünden kaynaklanan acısını hafifletmeye uğraşır. Onlara, “Devri daim olsun”, “Hepimizin gideceği yer orası”, “Başın sağ olsun”, “Hakka kavuştu”, “Üçler, Beşler, On iki İmamlar yardımcısı olsun”, “ Ali bekçisi götçüsü olsun”, “Toprağı bol olsun”, “Yattığı yer incitmesin” gibi sözler söylenir. Taziye evinde gelen misafirlere şeker, tatlı, çay, kahve vb. yiyecek ve içecekler ikram edilir (K.K 3, K.K. 6, K.K. 22, K.K 23, K.K 31, K.K 32,).

Günümüzde Saratlı Bölgesinde taziye gelenekleri geçmişte olduğu gibi devam ettirilmektedir. Ölü yakınlarına destek olmak için komşular, ve bölge halkı ellerinden geleni yapmaktadır ancak son dönemde gelişen iletişim ve sosyal medya araçları sayesinde telefon, sosyal medya uygulamalarında paylaşılan fotoğraflar altına yapılan yorumlar ve görüntülü konuşmayı sağlayan telefon uygulamaları sayesinde de insanlar, ölü yakınlarına taziyelerini sunmaktadırlar. Bu durum, daha çok yurtdışında ya da kentlerde yaşayan bölge halkı için geçerlidir (K.K.6,K. K.K 23, K.K 32, K.K.).

5.3.5.2 Yemek/ Ölü Aşı/ Kazma Güpürtüsü

Türk Dünyası’nda ve Anadolu’da ölenin ruhu ya da canı için verilen “ölü yemeği”, ölenin öte dünyada da hayatını sürdürdüğü ve öteki dünyada yemeye içmeye ihtiyacı olduğu düşüncesinden kaynaklanır. Ayrıca ölüm olayına eşlik eden “geçiş” törelerinin halk arasında gerekli olduğunu vurdular. Çünkü ölünün öbür dünyaya uğurlanışının tam ve geçerli şekilde olabilmesi için dinsel kural ve pratiklerin yanı sıra geleneksel uygulamaların da gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Aksi halde ölünün ruhunun, dünyada bıraktığı yakınlarını rahatsız edeceği düşünülmektedir. Bu geleneğin yerine getirilmemesi halinde, ölünün ailesi toplumsal bir baskı görmekte, kınanmaktadır (Örnek, 1971: 89). Ölü aşına, eski Türk kültüründe “yoğ” adı verilir ve İnan, eski Türk kültüründeki “yoğ törenleri”nin bugünkü törenlerin iptidai versiyonu olduğunu söyler(İnsan, 1989. 189).

Ölünün bu dünyada ile vedalaşması ve ölünün hayrına ortak bir yemekte yiyeceklerin tüketilmesi, ölüyü anma merasimlerinin baş unsurudur. Bazı Türk halklarında ölü yemeğinden önce insanların temizlenmesi gerekir ve yemekler ölünün ailesi ya da yemek törenine katılanlar tarafından hazırlanabilir. Bu yemekler sadece ölü için değil, davetliler, ruhlar ya da orada bulunmayanlar için de hazırlanabilir. Ölü yemeğinin mekanı değişkenlik gösterebilir. Bu

yemek, ölünün evinde ya da mezarı başında verilebilir. Hazırlanan yemeğe kimlerin katılacağına, varlık durumlarına bağlı olarak misafirlerin nasıl karşılanacağına, törenin yapıldığı bölgedeki yerel gelenekler belirler (Tryjarski, 2012: 348). Türkler’de üç farklı biçimde ölü yemeği verilir. Bunlardan ilki, ölü için öngörülen belirlenmiş yemek. İkincisi, yaşayanlar için öngörülen belirlenmiş yemek. Üçüncüsü, yaşayanlar tarafından ölü için, ölü ile yenen yiyecekler olarak sıralanabilir. Tüm ölü yemeği çeşitleri, ölünün öbür dünyada yaşadığına, yiyecek ve içeceklere ihtiyaç duyduğuna işarettir (Tryjarski, 2012: 348).

Türklerin iptidai dönemlerinde ölü aşı, direk olarak ölüye sunulmuş kurbanlardır. Böylece, geride kalanlar ölünün kötü etkisinde kurtulmayı amaçlar. Tayga ormanların yaşayan Şamanist toplumlarda, eşi ölen karı kocalar, hayvanları, çocukları ya da kendileri hasta olduğunda eşlerinin mezarına içki koyarak “ye, iç! bize dokunma! hain seni! hâlâ doymadın!” diye bağırır. Beltirler, ölü aşını definden sonraki üçüncü gün verir çadırı güney tarafına sofraya kurulur. Bu törene, az insan katılır. Hazırlanan yemek ve içkilerin yarı ölünün ruhu için ateşe kurban edilir. Ölü defnedildikten sonraki yedinci gün de herkes toplanarak mezara gider ve mezarın sağ tarafında ateş yakılır. Götürülen yemek ve içkiler ateşe atılır ve mezarın üzerine kadehlerle rakı ve yemek atılıp “bu rakıyı iç! bu yemeği ye! Bunlar sana yukarıdan tayin edilmiş yemek ve içkilerdir” diyip kendileri yemeye ve içmeye başlarlar (İnan, 1989: 192). Tıva Türkleri’nde de benzer bir uygulamanın olduğu görülür. Tıva’lar, Ölünün gömülmesinden sonra mezara giderek bir toy düzenler. Toya gelenler, yiyecek içecek ve ölünün ailesine yedi gün yetecek kadar para getirir. Toyda yemekler yenir, içkiler içilir. Sofrada süt, peynir, şeker, yağ gibi ak renkli yiyecekler bulunur. Ölen kişinin uğurlanmasında başka bir canlının hayatın son vermek uygun görülmediği için, sofrada et olmaz. Sofraya oturan kişiler, ölen kişinin iyilikleri ile ilgili konuşur, gömme işlemine yardım edenlere teşekkür edilir ve ateşe saçılır. Ardından törene katılanlar “taakpıajır” (birbirine sigara sunar). Kişilerin birbirine sigara sunması, ölen kişinin yakınlarının üzüntülerine ortak olmak anlamına gelir (Yoloğlu 1999: 153; (Türker ve Gündoğdu, 2016: 152). Altay Türkleri’nde ölü aşı, defin işleminden hemen sonra tertip edilir. Yurda gelen misafirler için ziyafet sofrası kurulur. Sonrasında ölü evinde kalanlar, şamanlara ayin düzenletip evi temizletir ve kendilerine başka bir yerde yurt kurar (Radloff, 1956: 329). Hakas Türkleri’nde cenaze töreninde kesilen kurbanı “töögü” denir. Diğer anma törenlerinin aksine cenaze töreninin olduğu gün, büyükbaş hayvan kesilir. Kesilen büyükbaş, ölen kişi erkekse öküz ya da boğa, kadın ise danadır. Kurban kesilmeden önce cenazenin eline tutturulur ve “işte, malını yanında götür” dendikten sonra kesilir. Kurban hayvanının kanı toprağa akıtılır. Hakas’lar cenaze töreni için kesilen hayvanın kanını yemez ve

kurban hayvanının, eklem yerlerinden parçalarlar, kemiklerini kırmazlar. Ayrıca, bu hayvanın eti kızartılmaz, sadece haşlanır. Kurban edilen hayvanın sol tarafı, ölünün doyurulması için pişirilir. Hayvanın sağ tarafı ise törene katılanlara yolluk olarak verilir ya da pişirilerek ikram edilir. Kuzey Hakasya’da Iyus Vadisi’nde yaşayan Hakaslar’da ölen kişinin cinsiyetine göre kurban hayvanının ölüye verilecek kısmı değişir. Onlarda, ölen erkeğe tööğ’ün sağ tarafı, kadın ise sol tarafı ölünün doyurulması için pişirilir ve pişirilen et, ölünün üçüncü ya da yedinci gününe kadar bitirilmek zorundadır. Ayrıca Hakas geleneklerine göre kesilen kurbanın kemikleri atılmaz. Bir kişi, yolluk olarak kemikli et götürürse, kemikleri getirmek zorundadır. Toplanan bu kemikler ölüm gerçekleştikten üç ya da yedi gün sonra akşam vakti bir kaba toplanıp yaşlı, dul bir ihtiyara verilir ve ihtiyar, köyün dışındaki mezarlıktan tarafa “Bütün kemikleri al! Senin malını sana veriyoruz” diyerek atar. Bazen de bu kemikler yakılır (Killi, Yılmaz, 2007: 76-77).

Ölü aşı adetleri Türk Dünyası’nda bölgeden bölgeye gerek isim gerekse verilen yemekler, uygulanan pratikler bakımından değişiklik gösterir. Örneğin, Gagauz Türkleri’nde mezardan döndüğünde herkes ölü evine gider. Ölü sahipleri taziye için gelenlere "can pidesi", denilen ekmek ikram ederler. Bu, ölünün misafirperverliğini göstermek içindir (Güngör ve Argunşah, 1993: 80). Cenaze evinde yemek de verilir. Bu yemeğe, “Pomana”, “İleştirme” gibi adlar verilir. Defin sonrası eve gelen misafirlere sofraya kurular. İnsanlar, sofraya oturmadan önce cenaze evinin kapısında bekletilen suyla, üç kere ellerini, yüzlerini yıkar. Eve gelen kişi, kim olursa olsun misafir edilir. Düğüne evine davet gerektiği ama ölü için davet gerekmediği düşüncesi hakimdir. Gagauzlar’da defin işleminden sonra verilen ölü aşı, genellikle etli olmaktadır. Ölüm günü, oruç zamanına denk gelmiş ise misafirlere ikram edilecek yemeklerde et ya da balık kullanılmaz (Perçemli, 2008: 180-183; Güneş, 2009: 79).

Özbekistan’da ölü evinden üç gün testere kullanılmaz, yemek pişirilmez. Bu yüzden defin sonrası törene katılanlara verilen yemekler komşular tarafından hazırlanır. Bu süreçte misafirlere verilen yemek, Kaşgaderya’da “kara aşı” olarak isimlendirilir. Dehkanabad Kasabasında ölü aşı için altı, yedi hayvan kesilir. Burada ölünün arkasından dua etmesi için hocaya kuymak ikram edilir. Taşkent’te ölü aşı olarak, mastava, maşhorde, pilav, ekmek ve samsa hazırlanır. Dorman Mahallesi’nde samsa ve çuçvara yemeklerinin ölü aşı olarak ikram edilmesi halinde ölen kişinin, kabirde kaskatı inanılır. Çünkü bölgede ölünün yumuşak olmasının bir ölüm daha gerçekleşmesine sebep olacağı düşünülür. Taşkent’te yaşayan Özbekler, cenaze evine ügra aşını ölü yemeği olarak götürmez. Ügra aşının yas sürecini bitireceğine inanılır. Bölgede, komşulardan gelen yemeklerin kapları geri gönderilirken

içerisine üç ya da beş tane ekmek konur. Harezm’de ölünün evden çıkarıldığı gün “kakın aş” adı verilen bir pilav pişirilir ve gelenlere dağıtılır. Ama bu pilav yenmez. Kuşların yemesi için evlerin damına atılır. Bölgede ölü aş için cenaze evinde hazırlanan sofralardaki tabak ve ekmek sayısının tek rakamlı olmasına dikkat edilir. Kaşgar-ı derya, Surhanderya, Semerkant, Buhara ve Fergana Vadisi’ndeki vilayetlerde, gençlerin ölmesi halinde halk, toplanılıp dua eder ama ölü yemeği verilmez. Yemek verilse de misafirler, pek yemek yemez. Fergana Vadisi Özbekleri, ölü evinde halvaytar katlama pişirirler. Bu yiyeceklerin, ölmüşlerin ruhları için hazırlandığı görülür. Bölge halkı, ruhların bu yiyeceklerden yemesede, pişirme sırasında kullanılan yağın kokusundan istifade edeceğine inanır. Bu yüzden yörede her istenildiğinde katlama yemeği pişirilemez (Baydemir, 2009: 674-675).

Uygur Türkleri’nde cenaze çıkan evde üç gün boyunca yemek yapılmaz. Akrabalar, eş dostlar, konu komşular bir hafta, hatta bir aya kadar yemek yapıp getirir. Musibet dolayısıyla getirilen bu tür yemeklere “ıssıklık” denir. Bazı Bölgelerde “ak aş” da denilmektedir. Ölen kişi itibar sahibi bir kimse ise defin sonrasında cenaze evinde, 3 ya da 7 gece çıra (çırağ yanduruş) yakılır (Yarar, 2021: 85). Cenaze defnedildikten üç gün sonra “Üç nezir” adlı bir yemek verilir. Bu davette, pişi, pide ve sulu yemek misafirlere ikram edilir ve yemeğe sadece cenazeyi yıkayan kişiler ve hocalar çağırılır. Üç nezir törenin Kur’an okunur, dualar edilir. Yaslı aile yıkayıcıları, cenazeye hizmet ettiğinden dolayı çağırılır ve güzelce ağırlanarak memnun edilmeye çalışılır (Öger ve İnayet, 2013: 53).

Anadolu’da Bulgar Dağı’nda, cenaze defnedildikten sonra ölünün evinde bir ziyafet verilir. Ölüyü gömen topluluk da ziyafette bulunur. Ziyafetin adına “kazma takırtısı ziyafeti” denir. Bu ziyafetin masrafları komşular tarafından ödenir (Yalman, 1977: 268). Taşeli Yöresinde de aynı uygulamanın olduğu görülür. Cenazenin akşamına yemek verilir ve Kur’an okunur (Kayabaşı, 2013: 273).

Balıkesir Çepnileri’ definden sonra cenaze evinde verilen yemeğe, “eren aş”, “kazma kürek güpürtüsü”, “çapa güpürtüsü”, “kabir kurbanı”, “ahret kurban” adını verir. Yöre Çepnileri, ölümün gerçekleştiği gün kesilen hayvandan yemek yapar, bu yemek hem cenaze törenine katılanlara hem de katılamayanlara ikram edilir. Verilen yemekte, sadece kesilen hayvandan yapılan yemek çeşitleri olur. Başka bir yiyecek kullanılmaz. Bölge halkı, ölümün gerçekleştiği gün verdikleri yemeğin, öbür dünyaya giden bireyin mekanının pak olması, iyi olması amacıyla yapılır. Aynı coğrafyada bulunan Sünnî halkta bu geleneğin olmadığı görülmektedir (Şahin, 2006: 79-80).

Osmaniye Hasanbeyli’de cenaze evinde, ölen kişi hayrına vefatın ilk günden itibaren yemek verilir. Bu yemekler, komşular tarafından hazırlanır. Ölünün ailesinin yemek yapmasına izin verilmez ve bu süreçte ilk gün ölü evinde helva pişirilmez. Ölümün üçüncü günü mevlit okutulur ve ölünün arkasından Kur’an okunur (Dinç, 2021: 111-112).

Aksaray’ın Cenaze, mezarlığa defni gerçekleştirdikten sonra komşuları, akrabaları ve imam cenaze evine tekrar gelirler ve cenaze evinde “Palta Ekmeği” adı verilen kahvaltı türü bir yemek ikram edilir. Ardından Yasin okunur ve dua edilir. Ölümün ilk gecesi İlk akşamı komşular yemek getirir ve cenaze yakınları ile birlikte yenir (Demirbaş, 2012: 138-139). Aksaray’da yaşayan Kırım Tatarları’nda cenaze sonrasında halk, taziye gelir. Bu uygulama Kırım’da “Bismilla etme” olarak bilinirken. Aksaray’a göç eden Tatar Türkleri arasında değişime uğramıştır ve defin sonrası ölü evine gelenlere helva “bismilla et” diyerek verilmeye başlanmıştır (Derin ve Kayabaşı, 2020: (262-263).

Saratlı ve çevresindeki Alevi Bektâşî Köyleri’nde cenaze töreninden sonra herkes ölü evine gider ve burada yemek yenir. Yöre halkı bu yemeğe “kazma güpürtüsü” demektir. Kazma güpürtüsünün masrafları, ölen kişinin sağlığında kazandığı paradan karşılanır. Yöre halkı, kazma güpürtüsü için cenaze evine yardım eder. Yemekler, ölen kişinin ailesi tarafından yapılmaz. Yörede yemekleri ile ünlü bir kadın ya da komşular yemekleri hazırlar. Kazma güpürtüsü için verilen yemekler, ölen kişinin maddi imkanlarına göre değişiklik gösterir. Yemekte kullanılmak için bir hayvan kesilir. Bunun yanında tavuk da kesilebilir. Yahni, beyaz fasulye, topalak aşı, pirinç ya da bulgur pilavı, dolma veya sarma, turşu, nohut aşı gibi yemekler yapılır. Gazma güpürtüsüne gelen kişiler, bir müddet ölen kişinin ailesi ile oturduktan sonra evden ayrılır (K.K1, K.K.2, K.K. 4, K.K, 7, K.K, 14, K.K. 16 K.K. 17, K.K. 22). . Saratlı’da gazma güpürtüsü sırasında verilen yemeklere, yapılan hayırlara ölen kişinin ihtiyacı olduğu söylenebilir. Burada amaç, bu dünyadan göçen, sır olan kişinin öteki dünyasını güzelleştirebilmektir. Bu durum, yöre halkından derlenen şu anlatıda da görülebilmektedir:

“ Kadının bir oğlu varmış. Bu kadın, oğlunun işi gücü rahat hayatı olsun diye her şeyi yapmış ve bir gün vefat etmiş. Sonra bu kadın, kefeniyle oğlunun tarlasındaki ekini günde gelip yemeye başlamış. Oğlu bunu fark edince, almış eşeğini silahını tarlaya varmış benim bu tarlayı kim yediyor diye beklemeye başlamış. Başlamış adam izlemeye. Sonra kadın gelmiş yine tarlaya. Ekini yemeye başlamış. Oğlan görmüş tarlada biri var. Demiş “sen in misinin cin misin nesen? Neden tarlamı yiyorsun”. Kadın dönmüş oğluna demiş ki “ben senin annenim”. Annesini gören adam, “Anne neden böyle yaptın?” diye sormuş. Anne de

“oğlum ben seni büyüteceğim tarla tapan sahibi yapacağım diye kimseye bir kap hayır yapmadım. Öteki tarafta yiyeceğim bir şey yok. Ben de geliyorum senin tarlanı yiyorum. Karnımı doyurup gidiyorum” demiş. Sonra oğlan bir öküz kestirmiş, döke saça yemek yedirmiş. Sonra bu kadın, oğlunun tarlasına bir daha gelmemiş (K.K.16).”

Günümüzde Saratlı Yöresinde gazma güpürtüsü, bölge halkının bir kısmı tarafından uygulanmak istenmemektedir ve bu durum dedeler, yörede statü sahibi olan kişiler tarafından desteklenerek halka empoze edilmeye çalışılmaktadır. Ancak halk, gazma güpürtüsünü mutlaka yapması gerektiğini, yapmazsa toplumsal bir baskıya maruz kalacağını, kınanacağını düşünmektedir. Asıl amacından sapan ve toplumsallıktan çok bireyselliğe kayan ölü aşı geleneği halkı, maddi ve manevi anlamda etkilemektedir. Bu durumun yaşanmasındaki temel sebep, gelenekteki yaşanan dejenerasyondur. Geçmişte, ölen kişinin biriktirdiği para ile ya da cenaze sahiplerinin ve aile yakınlarının masrafları paylaşması ile düzenlenen bir tören olan gazma güpürtüsü, günümüzde sadece ölen kişinin ailesinin imkanları çerçevesinde gerçekleştirilmektedir K.K, 14, K.K. 16 K.K. 17, K.K. 22. K.K. 35. K.K 40) Kişilerin maddi durumu kötü olsa dahi, bu tören yemeğini vermek zorunda kalabilmektedir. Yakın döneme kadar imece usulüyle hazırlanan yemekler, yerini etli ekmek, salata, çorba ve tulumba tatlısı gibi dışarıdan alınması gereken ürünlere bırakmıştır. Bu da ailelere ölüm acısı ile birlikte maddi bir yük getirmektedir. Gazma güpürtüsünün kaldırılması gerektiğini düşünen kişilere göre, ölüm başlı başına acı bir olaydır ve gazma güpürtüsünün temel amacı ölünün ailesinin acısını paylaşmak, yanlarında olmak ve onların yemek yemesini sağlamaktır ancak günümüzde ölünün ailesinin insanları doyurmaya çalıştığı, bu uygulamanın işlevselliğini yitirdiği ve amacından saptığı düşünülmektedir. Dolayısıyla günümüzde, cenaze törenlerini yöneten yetişmişler ya da Kasaba ve köylerdeki dedeler gazma güpürtüsü yapılmasını istememekte ve katıldığı cenazelerde düşüncelerini halka belirtmektedirler (K.K40).

4.3.5.3 Ölünün Gömülmesi Sonrası Zamana Bağlı Ritüeller

Eski ve geç dönem Türk kültüründe anma törenleri, kişinin vefatından sonraki üçüncü, yedinci, dokuzuncu, on ikinci, yirminci, kırkıncı, kırk dokuzuncu, elli ikinci günü ve birinci yıl dönümünde yapıldığı görülür. Burada kırk ve elli iki sayıları dikkat çekicidir. Elli iki sayısı ile ilgili uygulamalar daha çok Anadolu’da yaygındır ve burada ölünün elli ikinci gününde etinin kemiklerinden ayrıldığı ya da ölüye çok acı veren kıkırdak kemiğinin düştüğü ile ilgili bir inanış vardır (Tryjarski, 2012: 349). Kırk sayısı ise birçok dinde kutsal sayılır. Bu sayı, süreçlerin niteliksel özelliklerinin taşıyıcısı durumundadır. Hastalık, Şaman törenleri, doğum gelenekleri

ve bebeğin doğumdan sonraki süreci, kaderi ile de ilişkilendirilen kırk sayısı, ölüm ile ilgili inanç unsurları üzerinde de etkilidir (Lvova vd., 2013: 180). Örneğin, Güney Sibirya Türkleri'nde defin töreninden sonra yaşam ve ölüm arasındaki mücadele kırk gün sürer. Tuvalarda ölümden sonraki kırkıncı günde (Tuvalarda 49. Gün) ölenin ruhu canlılarla vedalaşır ve öbür dünyaya ayrılır. Hakaslarda kırkıncı gün defin merasiminin son günü sayılır. Hakas Türkleri, ölen kişinin ruhunun kırk gün sonra çıktığı geziden geri geldiğine inanır ve bu ruhun bir yere oturduğunda otları eğdiğini görmemesi halinde ölümü kabulleneceği düşünülür (Lvova vd., 2013: 181-182). Görüldüğü gibi, ölümden sonraki kırk ve elli ikinci günler, ölünün bedeni ve öteki dünyaya göçü ile ilgilidir ancak önemli sayılan diğer günlerden olan üç ve yedinci günler ruh/canla ilgilidir. Türk topluluklarında ölüm gerçekleştikten üç gün sonra ruhun, çadır, ya da evin tepesinden çıkıp gittiğine inanılır. Bugünde insanlar davet edilir ve ziyafet verilir. Yedinci günde ise ölünün kendi çadırının tepesine ilk kez geri döndüğüne inanılmış ve bundan dolayı da ölü yad edilerek, onun yedisini geçirmek için çeşitli gelenekler şekillendirilmiştir (Aça, 1999: 26). H

Ölümden sonra, defin işleminin gerçekleşmesinin ardından belirli günlerde verilen yemeklerin kaynağı Eski Türk kültüründeki geleneksel yapıya dayanmaktadır. Ölülerini hemen defnetmeyip belirli bir zaman geçtikten sonra çeşitli ölü gömme yöntemlerini kullanarak öteki dünyaya uğurlayan Eski Türkler, ölülerini gömmek için belirli bir süre ya da mevsim beklemek zorundadır. Bu bekleme süresinde mevsimsel şartlar önemli bir etken olarak görülmektedir (Roux, 1994: 223). Bu yüzden hasta olan kişi, Türkler arasında korku yaratır. Yaşanan korku, ölümle daha da artar ve insanlar belirli bir süre ölen insanın cesedini terk eder. Bundan sonraki süreci gelenek belirler ve ceset; üç gün, yedi gün ya da güçlü ruhların ölünün bedeninden ayrılması için ne kadar süre gerekiyor ise o kadar terk edilmiş halde bırakılır. Dolayısıyla Türklerde ölüm hadisesi gerçekleştikten sonra ruhun bedenden çıkması ve vefat eden kişinin cesedinin tamamen toprağa karışması süreci bir yıllık bir zaman dilimini kapsar. Böylece ölen kişinin ruhu, geçen bir yılın sonunda dünyayla ilişkisini kesip öte alemdeki gerçek hayatına başlamış olur ve geçen bu süreçte bazı çeşitli ritüeller gerçekleştirilir.(Roux, 1994: 223). Bu durum, günümüz, Anadolu kültürü başta olmak üzere çeşitli Türk topluluklarında hala yaygın bir şekilde devam ettirilmektedir.

Türk topluluklarında ölümün gerçekleşmesinden, onun ruhunun öteki dünyaya uğurlanmaya kadar geçen süreçte düzenlenen törenlerin amacı, eski dönemlerden günümüze değişiklik göstermiştir. Eski Türk kültüründe ölü aşı, ölen kişinin ruhunu rahatlatmak, onu memnun etmek ve ondan gelebilecek tehlikeleri etkisiz hale getirmek amacıyla verilir. Ölen

kişi defnedilirken mezara yiyecek ve içecek koyulur. lü aşı geleneği, insanların gelişmeye başlamasıyla yerini, defin sırasında ve anma günlerinde arkada kalanlar için hayvan kesip ziyafet verme halini almıştır. Bunda, len kişi adına hazırlanan yemeklerin dağıtılması ve dağıtılan yemeklerin, ölenin canına değeceği inancı etkili olmuş olmalıdır. Bugün halk arasında yaygın olan “lmşlerinin canına değsin”, “lmş babamın ya da anamın canına değsin” şeklindeki bazı söz ya da temenniler ile ölen kişinin mezarına yiyecek koyma ve ölenin ardından aş pişirip toy düzenleyerek geride kalanlara yedirtme gelenekleri arasında sıkı bir bağ olmalıdır. Çok daha sonraki dönemlerde ise, özellikle İşlamlaşmanın yoğun olarak yaşandığı bölgelerde, bu ölen kişinin ruhunu rahat ettirme ve memnun etme işlemi, ölenin ardından Kur'an okuma, hayır ve sadaka verme, helva pişirip dağıtma ve eşme vs. yaptırma halini almıştır (Aa, 1999: 26-27).

Altay Türkleri'nde, ölümden sonraki üçüncü, yedinci ve kırkncı günlerde verilen yemeğe “tğ” denir ve bu günlerde ölünün evine geldiğine inanılır. Bunun için yemekler hazırlanır. Hazırlanan yemeklerde aşırıya kaçılmaz ve gösterişten uzak durulur. Abartı ve gösterişin şeytanı sevineceğine inanılır. Tğ yemeği, kesilen koyunun incik kemiği, bütün etleri ve kaburgalarından alınan etlerin yağıyla birlikte pişirilir. Pişirilen etler,  parçaya ayrılır ve etler tuzlanmadan “k” adı verilen çorba yapılır. Hazırlanan orba, elin tersiyle saçılır. Bu saçı, insanların ayak basmadığı yerlerde ve gün batısından başlayarak yapılır. Saçı, len kişinin ruhunun dünyayla irtibatının kesilmesi amacıyla yapılır. Saçı yapılırken mümkün olduğu kadar sessiz ve hareketsiz olmak gerekir. Saının ardından insanların karnı doyurulur (Dilek, 2014: 179). Ölen kişinin giyimi ve kullandığı eşyaları evden çıkarılıp ak am ağacına asılır. Bazı eşyaları insanlara dağıtılır veya ya kılır (Dilek, 2014: 151).

Yakut Türkleri'nde vasiyet yemeği anlamına gelen “keries ahılık” adlı lü aşı, kişinin ölümünden sonraki üçüncü, yedinci, dokuzuncu ve kırkncı günlerde verilir. Bu yemeğe, ölünün yakınları katılır. Yakutlar lü için hazırlanan yiyecekleri belli bir süre için, kulübelerinin bir köşesinde duran masanın üzerine koyarlar. Daha sonra bu yiyecekler ya da arta kalanlar fakirlere dağıtılır. Yakutlar, len kişinin ruhunun hazırlanan yemekleri yemek için açık pencereden eve gireceğine inanır. Vilujsk Bölgesinde yaşayan Yakutlar'da, defne katılanların tamamı lü yemeğine çağrılır, yemekte bolca et tüketilir, tereyağı yenilir ama verilen cenaze yemeklerinde her şeyden çok lavaşa önem verilir (Dilek, 2014: 105).

Teleütler, ölünün yedinci ve kırkncı gününde ve yildnmlerinde “zt pairamy” adında törenler düzenler. Vefat eden kişinin yedisinde ve kırkında akrabaları, yanlarına yiyecek ve içecekler alarak anma töreni için mezarlığa gider. Mezarın baş tarafına lü için, yan tarafına

da törene katılanlar için ateş yakılır. Teleütler, ateşlere sunulanların ölüye iletileceğini düşünürler. Bundan dolayı ölünün ateşine (Ölü için yakılan ateş daha küçüktür), ona ayrılan yemek ve içecekler konur. Şölenin ardından, katılımcılardan en yaşlısı öne çıkar ve “*senin ateşini söndürüyorum ve küllerini hamur tatlısı ile örtüyorum*” diyerek ateşi söndürür. Burada yapılan pratiklerden sonra ölünün evi temizlenir. Arındırma işlemi için bir şaman çağrılır ve şaman ölen kişinin bulunup evden uzaklaştırılmasını tasvir eden bir ayin yapar. Ayinde şaman bir yandan davul çalarken bir yandan da evin her köşesini araştırır. Ölünün ruhunu bulur ve onu yakalayıp avluya çıkarır. Bu esnada da “sau” diye bağırır “ ve ölüyü, mezarında ve tabutunda yatmaya ikna eder. Böylece ölünün evinden, ölüm ruhu olarak bilinen “Aldaçy” de uzaklaştırılmış olur (Harva, 2014: 264-265) . Hakas Türkleri’nde insanın ruhuna, gölgesine “ebertih” denir. Kişi öldüğünde onun gölgesi kırk güne kadar, ebertih olarak dolaşır; kasırğa olur. İnsanı mezara indirdiklerinde ruhu, kesinlikle geri gelir. Ebertih geri geldiğinde insanlar, evden bir şeyler atarak onu beslerler. Defin töreninin üçüncü ve dokuzuncu gününde ebertih görülebilir. O gün batımında, geceleyin ya da gün ağarırken yaşadığı yere geri gelerek evin bahçesinde unuttuğu bir şeyi arayabilir. Bir yıl sonraysa kilometre kadar uzakta olur (Dilek, 2021: 291).

Türk kültür halklar arasında hala önemini yitirmeyen tören yemekleri ile ilgili gelenekler, Türk halklarının inandığı dine ve coğrafyaya göre bazı değişimlere uğramıştır (Çelepi, 2017). Polonya, Litvanya ve Belarus’ta ölen kişiyi, ölümünün kırkinci gününde anmak için verilen yemeğe “Wieczerza” adı verilir. Wieczerza akşam yemeği anlamına gelmektedir ve bu anma töreninin önemli bir kısmını yemek yeme eylemi oluşturmaktadır. Wieczerza’da verilen yemekler ve veriliş şekli zamanla Slav geleneklerine uyum sağlamıştır ancak tören esnasında dağıtılan “sadoga” (Tatlı Çörek) eski Türk kültürünün izlerini taşımaktadır. Bahsedilen bölgelerde yaşayan Tatar halkları arasında da bu törenin değişiklik gösterdiği görülmektedir. Örneğin Litvanya Tatarları sadoğanın yanında “cuyma” adlı bir yemek daha verir ama diğer bölgelerde bu yemek verilmez. Ölümün birinci yılında da kırkinci gününde olduğu gibi Wieczerza töreni yapılır. Bu tören de ölünün kırkinci günüyle aynı şekilde uygulanır. Ayrıca Temizkan, Polonya, Litvanya ve Belarus Tatarları ile ilgili eski bir yazma eserde, bölgedeki Tatar halklarının ölülerini “Wieczerza trzeciny” (Ölümün 3. gününde düzenlenir), Wieczerza dziesieciny (Ölümün 10. gününde yapılır), “Wieczerza czterdziesciny” (Ölümün 40. gününde yapılan tören) ve “Wieczerza rokowizny” (Ölümün 1. yılında yapılan tören) adlı törenlerle de andığını belirtmektedir (Temizkan, 2021: 116-119). Ancak bu törenler günümüzde unutulmuştur (Temizkan, 2021: 116-119).

Uygur Türkleri’nde kişi defnedildikten sonra üçünde, yedisinde, kırkında ve yılında yemekler verilir. Ölümünden sonraki üçüncü günde verilen yemeğe “Üç nezir” adı verilmiştir. Yemekte törene katılanlara, pişi, pide ve sulu yemek ikram edilir. Bu yemeğe genellikle cenazeyi yıkayanlar ve hocalar davet edilir. Yemekte Kur'an okunur, dualar edilir. Yaslı aile yıkayıcıların bu hizmetlerinden dolayı onları çağırıp iyice ağırlayarak memnun etmeye çalışır. Cenaze yakınları, Ölen kişinin giysilerini, yıkayıcılara verir. Bazen giysi yerine kumaş veya para da verirler. Verilen eşyalar, yıkama işlemini yapan kişilerin görevine göre değişiklik gösterir. Uygurlar, ölümünden sonraki yedinci günde verilen yemeğe “Yette nezir” denir ve üç nezire göre daha kalabalık ve kapsamlı bir tören düzenlenir. Aileler, ekonomik durumlarına göre koyun veya dana keserler. Yemeğe herkes davet edilir ve yemeğe katılanlar, yanında beş tane ekmek getirir. Bazen ekmek dışında elbiselik kumaş, bir paket çay, ya da şeker de getirenler olur. Misafirler ayrılırken ev sahipleri, her misafire ikişerden ekmek verir. Yemekten sonra erkeklerin yas işareti olarak bağladıkları beyaz kuşak ile kadınların beyaz başörtüsü çıkarılır. Vefatın kırkıncı gününde verilen ve “kırkı nezir” anılan yemeğe de yette nezirdeki gibi herkes katılır. Bu yemekten sonra, “karılık sunduruş” (yastan çıkma) adlı bir uygulama gerçekleştirilir. Uygulamaya göre ölen kişinin yakınları, birbirlerine kumaş hediye eder ve bu sayede yas tutma süreci tamamlamış olur. Karılık sunduruştan sonra erkekler tıraş olur, kadınlar saçlarını taramaya başlar. Uygur Türkleri’nde vefatın bir yılında verilen yemeğe “Yıl neziri”. “Yette neziri” ve “kırkı neziri” adı verilir. Bu yemeğe de yedinci ve kırkıncı günlerdeki gibi herkes davet edilir. Yemeğe katılamayan yetimlere ve fukaralara yemek götürülür. Ölü için verilen yemek törenleri Uygurlar arasında değişiklik gösterebilir. Bazı bölgelerde, “beş nezir (sipare)”, “yüz künlük nezir”, “yigirme künlük nezir” gibi ölü anma törenleri de vardır. Bunlar içinde “yigirme nezir”e “ak aş” da denmektedir (Öger ve İneyet, 2013: 55-56).

Hazara Türkleri’nde ölü defnedildikten sonra üç gün mezarında çadır kurulur ve mezarının başında hatim indirilir. Ölünün ölümünden sonraki yedinci günde, ölünün ailesi bir kurban keser ve taziye için gelenlere yemek ikram edilir. Ayrıcı, bu günden sonra ölünün kırkına kadar her cuma bir hatim indirilir. Ölümün kırkıncı gününde ise kurban kesilir ve yemek verilir. Yemekten sonra davetliler ile ölünün mezarına gidilir ve dua okunur (Mohammedi, 2015: 118). Duha Türkleri ölüyü anmak için tek bir tören düzenler. Onlarda ölünün üçü, yedisi, kırkı ve yılında yemek verilmez. Duha halkı, ölen kişinin kırk dokuzuncu günü bir ritüel düzenler ve o gün ölünün tüm yakınları toplanıp ve vefat eden kişinin iyilikler konuşurlar. Ölen kişinin, öbür dünyada iyi bir yerde olması için ve yolunun temiz olması için misafirlere süttan yapılmış bir pilav dağıtılır. Kam, ölen kişi için dua eder. Duha Türkleri, ritüelin gerçekleştiği

kırk dokuzuncu günden sonra ölen kişiyi tamamen hayatlarından silerler, onu bir daha hatırlamamaya çalışırlar ve sadece ölünün yakınları, vefat eden kişiyi iyiliklerini düşünerek anabilir (Azatkhan, 2019: 39).

Anadolu’da Nurhak Dağı Alevileri’nde ölümden sonraki kırk güne çok önem verilir. Bu süreçte bölgedeki düğünler iptal edilir. Düğünün yapılması zorunluysa ölünün ailesinden izin alınır. Hakka yürüyen kişinin kırkıncı günü dolduğunda kurban kesilir ve kurbanın etinden yemek yapılır. Dede yemekten önce gelip gülbank okur ve sonrasında ilk olarak çocuklar ve Allah dostlarına kırk yemeği yedirilir. Yemek cinsiyet ayrımı olmaksızın kadın erkek aynı sofrada yenilir. Dede yemek sonunda, “hakka yürüyen canımızın canına değsin” der ve ardından ağıtçı kadınlar ağıt yakmaya başlar. Cenaze sonunda ağıtçı kadınlara hediyeler ve para verilir. Verilen hediyelere de “ gözyaşı hakkı” denir (Cücük, 2022: 137).

Muğla Türkmen Alevileri’nde ölümden sonraki üçüncü, yedinci, kırkıncı günlerde ve yılında yemek verilir. Bu yemekleri hazırlamak için kurban kesilir. Kesilen kurban, cenaze yakınlarının maddi imkanına göre değişebilir. Ölümün üçüncü gününde birkaç tane horoz, Cebrail kurbanı olarak kesilebilir ama diğer günler koç kesilir ya da ölen kişinin yakını tüm bu tören günlerinde koş veya büyükbaş da kurban edebilir. Ayrıca yedinci günde ölen süttan kesilmemiş çocuk ise, halka süt dağıtılır (Töret, 2017: 329).

Sarıkeçili Yörükleri’nde ölüm gerçekleşikten sonra kırk gün yas tutulur, bu sürede düğün yapılmaz ve ölümden sonraki üçüncü, yedinci, kırkıncı, elli ikinci günler ile ölünün ilk yıl gününde davar kesilerek yemek yapılır. Bu yemek törenlerine “ölgülü yemeği”, “yedinci yemeği” isimleri verilir. Ölümden sonraki elli ikinci günde halka verilen tören yemeğine “hacı yemeği” de denir ve bu günde ölünün etinin kemiğinden ayrıldığına inanılır. Düzenlenen yemek törenlerine, hoca çağrılarak Yasin ve Mevlit okutulur. Okunan dualar, ölenin ruhuna gönderilir. Ayrıca ölümden sonraki kırkıncı gün, vefat eden kişinin mezarına gidilir. Mezarın üstüne çalı konur buna “kırk çalısı” denir (Dölek, 2013: 63-65).

Aksaray’ın Ortaköy İlçesi’nde ölümden sonraki yedi, kırk ve elli ikinci günlerde ve sene-i devriyesinde yemek verilir. Bu yemek töreninden Kur’an-ı Kerim okutulur, dualar edilir ve bunlar, ölenin ruhuna gönderilir. Ayrıca, ölenin ailesi için uygun olan bir zamanda mevlit okutulur. Bu mevlit, erkekler için camide, kadınlar için ise evde okunur (Gözen, 2014: 52). Aksaray’ın Güzelyurt İlçesi’nde ölümün elli ikinci günü, cesedin etinin kemiklerden ayrılacağı düşünülür. Bu yüzden, akraba ve komşular çağrılır, yemek verilir (Demirbaş, 2014: 139).

Saratlı Kasabası ve çevresindeki Alevi Bektâşî Köyleri'nde vefat eden kişinin ardından belirli günlerde anma törenleri düzenlenir. Bu günler halk arasında, “ölenin yedisi/yemeği”, “ölenin kırk(1)/yemeği ” ve “ölenin yılı” şeklinde anılır ve bu günlerde düzenlenen yemek törenleri, “yapmak” fiiliyle anlatılır. Örneğin, biri davet edilirken “ Şu kişinin yedisini yapacağız” ya da “yılımı yapacağız” denir. Saratlı bölgesinde ölen kişinin ilk yedi günlük sürecine önem verilir. Bölgede ölen kişinin ruhunun yedi gün sonra tamamen dünyadan ayrılacağına inanılır. Bu yüzden bazı kaynak kişilere göre yedi bazı kaynak kişilere göre yedi gün mezarın başında çıra yakılır ve her gün mezar ziyaret edilir. Ayrıca ölen kişinin giyecekleri, ölümünün üçüncü günü yıkanır, yedinci günü de fakirlere dağıtılır. Ölen kişinin ardında kalan eşya az ise yeni kıyafetler satın alınıp fakirlere dağıtılır. Ölünün yedi yemeği için verilecek yemekler, vefat eden kişinin maddi imkanlarına göre değişiklik gösterir. Bu gün kurban edilen hayvan, genellikle koçtur. Yemekler hazırlandıktan sonra yemek verilir. Kadınlar ile erkeklerin ayrı yerlerde yemek yemesi şart değildir ama genellikle ayrı yedikleri gözlemlenmiştir. Kadınlar, ölü evinde yemek yerken, erkekler dışarıda yemek yer. Yemeğin ardından Dede ya da Alevi- Bektâşî kültürünü iyi bilen biri gülbank okur. Ardından sofranın bereketi için dua edilir, yapılan hayrın ve edilen duaların ölünün ruhuna değeceği düşünülür (K.K 1, K.K. 6K.K, 14, K.K. 16 K.K. 17, K.K. 22. K.K. 32, K.K. 45, K.K.48)

Saratlı ve çevresindeki yerleşim yerlerinde ölümden sonraki kırk günlük süreç, aynı zamanda yas döneminin, kişinin acısının en üst seviyede olduğu yerdir. Bu yüzden ölünün kırkının verilmesi ile yas süreci toplum nezdinde son bulur. Bu günde de ölünün yedisinde olduğu gibi yemek verilir. Bu yemek töreni, ölünün yedisine göre daha kapsamlı olabilir. Yemek verildikten sonra Dede ya da Yetişmiş gülbank okur dua eder. Ardından ölünün yakınları Dedeyi veya yetişmiş alarak mezara götürür ve burada ölü için dua okunur. Ayrıca çok eski dönemlerde ölünün elli ikinci gününün de yapıldığı, halk tarafından ifade edilmiştir ancak bu konu ile ilgili bilgi sınırlıdır. Bu yüzden elli ikinci gün, ayrı bir paragraf halinde verilmemiştir (K.K, 1, K.K. 6 K.K. 32, K.K. 48).

Saratlı Bölgesinde ölen kişinin yıl yemeği, kırk yemeği kadar belki kırk yemeğinden de fazla katılımcıyla gerçekleştirilir. Ölünün yılının verilmesi, artık onun dünyayla ilişkisinin kesildiğinin en net göstergesidir. Yıl yemeğinin tamamlanması ile ölünün ailesi, kaybettiği aile bireylerine karşı yapılması gereken her şeyi yaptıkları için mutlu olurlar. Yöre halkı, yıl yemeğinden sonra ölen kişinin öteki dünyada daha iyi durumda olacağını düşünür. Yıl yemeğinde verilen yemekler de diğer tören günlerindeki yemeklerin aynısıdır. Ayrıca çok eski dönemlerde ölünün üçüncü ve elli ikinci gününün de yapıldığı söylemektedir ancak bu konu ile

ilgili sınırlı bilgi elde edilebilmiştir. Bu yüzden elli ikinci gün, ayrı bir paragraf halinde verilmemiştir (K.K. 1, K.K. 3, K.K. 14, K.K. 16 K.K. 17, K.K. 22. K.K. 32, K.K. 36, K.K.44).

Günümüzde Saratlı'da ve diğer köylerde ölü için düzenlenen yemek törenleri hala eskisi gibi uygulanmaktadır. Bu törenlerde işlevsel anlamda bir değişiklik yoktur ancak törenlerin en önemli unsurlarından biri olan tören yemekleri halk tarafından tercih edilmemektedir. Halk daha pratik olması gerekçesi ile geleneksel tören yemekleri yerine, pilav, kavurma, tulumba tatlısı, etli ekmek gibi daha çok bir fırına ya da yemek fabrikasına hazırlatılan yemekleri tercih etmektedir. Tören mekânı da hakka yürüyen kişinin ailesinin isteği doğrultusunda değişiklik gösterebilir. Örneğin bölgedeki cem evleri, ölü için verilen yemeklere ev sahipliği yapmaktadır. Ayrıca yörede düzenlenen yemek törenlerine imam da eşlik etmekte ve dualar okumaktadır. Böyle bir durumda defin işlemlerinde olduğu gibi tören süreci Sünnî İslâm anlayışına benzer şekilde ilerlemektedir K.K. 3, K.K. 9, K.K. 16 K.K. 17, K.K. 22. K.K. 32,.

Saratlı Yöresindeki ölüm gelenekleri incelendiğinde, yemek törenleri ile ilgili geleneksel yapının, diğer törenlere göre daha çok önemsendiği görülmektedir. Halk, maddi durumu ne olursa olsun bu törenleri gerçekleştirmek istemekte ve bunu, kaybettikleri yakınlarına karşı bir sorumluluk olarak görmektedir.

5.3.6. Yas Tutma

Yas, yakınıni kaybeden insanın, yaşadığı olay karşısında duyduğu tepkiler, şaşkınlık, isyan ve acıdır. Kişinin toplumsal, ekonomik, biyolojik, ve duygusal anlamda bağlı olduğu birinin kaybından dolayı yaşadığı acı hali, gayet insani bir durumdur. Kaybedilen insanın yerinin doldurulamayacağından kaynaklanan acı, bütün toplumlarda yasin antropolojik temelini oluşturur. Yas, ölüm sonrasında vefat eden kişinin kaybıyla yaşanan acı ve üzüntüyü belirli kalıplar içinde ifade etme şeklidir. Toplumsal bir kurum niteliğinde olan yasla ilgili adetler; bu adetlere bağlı işlemler, kaçınımlar acı çekenin belli etme, belirli bir süre yeni durumuna alıştırma, acısını azaltma ve giderek bu durum dan çıkarma amacına yöneliktir (Örnek, 1971: 81). Yas ile ilgili çeşitli ritüel ve uygulamalara Türk kültürlü halklar başta olmak üzere başta olmak üzere dünyanın yerinde uygulandığını görmek mümkündür. Örneğin, Mısır'da önemli bir kişi öldüğünde, ölü evinin kadınları başlarına, yüzlerine çamur sürer ve Elbiselerini vücutlarına ipe sardıktan sonra çıplak göğüslerini sararak dolaşırlar. Bu törenler, ölünün mumyalanmaya götürülmesi ile sonlandırılır. Buna benzeyen adetler Asurlular 'da, Persler 'de, Grekler'de ve Romalılar 'da da vardır (Hacıgökmen, 2013: 394).

Yasma tutma geleneği Eski Türk kültüründen günümüze var olan bir süreçtir ve yasin ölünün yakını tarafından ifade ediliş şeklinin belirli kuralları vardır. Bu kurallar, ailenin yeni duruma uyum sağlamasına, ölüm acısının bir davranışla hafifletilmesine, ölenlerin hatırlanmasına ve nihayetinde ölüm sebebiyle oluşmuş olan üzüntülü durumun tahfif edilmesine hizmet etmektedir. Dolayısıyla yasin içsel-bireysel ve dışsal- sosyal işlevleri vardır (Tryjarski, 2012: 148). Genel olarak bakıldığında yas tutan kişiler, özellikle ölen kişinin yakınlarıdır ve yas sürecinde yapılması ve kaçınılması gereken bazı unsurlar vardır. Yasla ilgili ritüellerin uygulanması, ölüye duyulan ve onun için gösterilen saygının gereğidir. Yas süresi ailelere, ölen kişinin yaşına, erkek veya kadın oluşuna, toplum içindeki statüsüne ve ölen kişinin sevilip sevilmemesine göre değişiklik gösterir. Kentleşmenin artması, iş hayatının getirdiği yoğunluk, geniş ailelerin zamanla çekirdek aileye dönüşmesi gibi sebepler, yas süresinin kısılmasına ve yas tutan kişi sayısının azalmasına sebep olmuştur (Kayabaşı, 2013: 280).

Yasin sonra erdiğini belirten bazı davranışlar da vardır. Kadınların yas giysilerini çıkarmaları, kara yazmaları atıp renkli yasma bağlamaları, erkeklerin sakallarını tıraş etmeleri gibi davranışlar yasin sona erdiğinin belirtisidir. Birçok yerde “yas hamamı” ya da “ölü hamamı” adı verilen bir törende düzenlenir ve böylece yas hali sonra erdirilir. Ölünün yakınları, bazı bölgelerde akraba ve komşuları bazı yerlerde de akraba ve komşular ile birlikte kendilerine yas sürecinden yardımcı olmuş kişileri de hamama davet ederler ya da onların davetlisi olarak hamama gider yıkanır. Yas hamamında genellikle gelenlere yemek de ikram edilir ve ağlanarak ağıtların yakıldığı da görülür (Boratav, 1986: 202-203).

Türklerde ve diğer toplumlarda yas sürecinde bazı renklerin ön plana çıktığı görülmektedir. Bu renkler arasında en çok kara ve beyaz renklerin ön plana çıktığı görülmektedir. Benzer şekilde kıyafeti ters giymek de yası simgelemektedir (Örnek, 1971: 83). Ayrıca bazı Türk toplumlarında yeşil ve mavi (Gök) renginin de yas belirtisi olarak görüldüğü bilinmektedir. Gök renginin tanrıyı, ululuğu, yüceliği temsil etmesi ve eski Türklerde bolluk, refah, ölüm ve felaketlerin göklerden geleceğine inanılması, gök renginin ölümle ilişkilendirilmesine sebep olmuştur (Bedirhan, 2013: 253). Yas sürecinde ölü yakınlarının kıyafetlerini ters giymesi de eski Türk kültüründen günümüze kalan bir inançtır. Bu inancın kaynağını, eski Türklerdeki öteki dünya tasarımı bulmak mümkündür. Çünkü İslamiyet öncesi Türk kültüründe öteki dünya tasarımı İslâm’ın ahiret anlayışından farklıdır. Türklerin öteki dünya tasarımı göre ırmaklar, kaynaklarına doğru akar, ağaçların kökleri yukarıda, dalları aşağıdadır, gece gündüz, gündüz gecedir. Osmanlı cenaze alaylarında ölünün atlarının eyerlerinin ters olması bu duruma verilebilecek örneklerden biridir (Kalafat, 2004: 251).

İbn-i Bibi'nin aktardığı I. İzzeddin Keykavus (1211-1220)'un ölümünden sonra yapılanlar da hem kara rengin hem de beyaz rengin geçmişteki kullanımına örnek verilebilir. İbn- Bibiye göre I. İzzeddin Keykavus'un ölümü sonrası Seyfeddin Ayaba, tutuklu olan Alaeddin Keykubad'ı tahta çıkarmak için bulunduğu kaleye gider ve kalenin komutanına Alaeddin Keykubad'ın siyaha boyanmış sarığını ve yüzüğünü gösterir ve sultanın öldüğü anlaşılır. Buradan siyah rengin yas rengi olduğu anlaşılmaktadır. I. İzzeddin Keykavus'un cenaze töreninde ise Alaeddin Keykubad, taziye elbisesi olarak beyaz atlas giymiştir. Törendeki bütün emir ve askerler de elbiselerinin üzerine “gayişe” adında beyaz örtüler çekmişlerdir. Bu törendeki beyaz renkli kıyafetler, hilafeti bağlılığı ve resmi matem rengini sembolize etmektedir (Uyumaz, 2014: 146).

İslamiyet öncesi Türk Kültürü'nde en öne çıkan yas örneklerinden bir tanesi Orhun Kitabeleri'nde anlatılan ve Kül Tigin için düzenlenen yas törenidir. Bu yas töreni, Orhun Kitabeleri'nde şu şekilde anlatılır:

“Kardeşim Kül Tigin vefat etti. Kendim yas tuttum. Gören gözlerim görmez gibi, eren aklım ermez gibi oldu. Kendim düşünceye daldım. Zaman Tanrısı buyurunca insan oğlu hep ölümlü yaratılmış. Öyle düşündüm. Gözlerimden yaş gelse engel olarak, gönülden feryat gelse geri çevirerek yas tuttum. Çok yas tuttum. İki şad başta olmak üzere kardeşlerimin, oğullarımın, beylerimin, halkımın gözleri kaşları berbat olacak deyip düşündüm. Yasçı [ve] ağlayıcı [olarak] Kıtay [ve] Tatabı halkları [temsilcilerinin] başında General Udar geldi. Çin imparatorundan (onun temsilcisi olarak) İşiyi Likeng geldi binlerce ipekli kumaş, getirdi) (...) Kül Tigin Koyun yılının, on yedi(nci gün)de vefat etti. Dokuzuncu ay(in) yirmi yedi(sin)de yas töreni(ni) tamamladık (Tekin, 1988: 23-25)”

Çin kaynaklarına göre Türkler, yas dönemlerinde elbiselerini ters giyerler, “tullama” işlemini gerçekleştirirler yani ölen kişinin atının kuyruğunu keserler. Ayrıca, Kazaklar da ölen kişinin yedisinde verilen ziyafetten sonra ölünün hayattayken bindiği ve en sevdiği atlardan iki tanesinin kuyruğu ve yelesi kesilir. Kuyruğu kesilen atların üzerine eyer takımı ters çevrilerek yerleştirilir (Kapusuzoğlu, 2015: 511). Kırgız- Kazaklar, yas alameti olarak çadırlarının başına siyah bayrak dikerler. Bu bayrak yerine beyaz baş örtüsü de dikilebilir (İnan, 1989: 196).

Türk Dünyası'nda yas süreci ve bu süreçte uygulanan pratikler küçük farklılıklara rağmen büyük orandan benzerlikler gösterir. Altay Türkleri ölünün arkasından aşırı derecede ağlayıp üzülmemeleri gerekir. Onlara göre gözyaşının manevi bir ağırlığı vardır. Yakınları çok

ağlayan ölümlerin öbür dünyaya güç bir şekilde gideceğine inanılır. Cenaze olan evde kadınların başları örtülü olmalıdır. Yas sürecinde kadınlar, pantolon giyemez, yüzlerine boya süremez. Eşi ölen kişi, bir yıl boyunca evlenmez, avlanmaz, düzenlenen ayin ve törenlere katılmaz, ardıc ağacı koparmaz, kıyra bağlamaz (Dilek, 2014: 150-151).

İdil Bulgarları ölüm gerçekleştikten sonra ölen kişinin çadırının kapısına gelerek bağıarak, vahşi seslerle ağlar, köleler kendilerine kamçı vurarak feryat eder ve ölünün çadırına yasın belirtisi olarak bayrak dikilir ve bu bayrak iki senenin sonunda kaldırılır. Bayrak kaldırıldıktan sonra ölen kişinin aile üyeleri saçını keser. Vefat eden kişinin ailesi bayrak indirildikten sonra saçlarını keser, meftânın soyu, sopu ve iyilikleri anılarak hatıraları dile getirilir, ağıtçılar tutulur ve ağıt yakılır. Bu ağıtçılara erkekse “nevvah”, kadınsa “nevvahe” denir (İnan, 1989: 188).

Halep Türkmenleri’nde ölen kişinin aile içindeki konumu, genç ya da yaşlı oluşuna göre yas süresi değişir. Çocuğu ölen kadın yıllarca yas tutarken, yaşlı birisinin ölümü durumunda yas süreci çok uzun olmaz. Bölgedeki Türkmenler arasında yas süresi kırk gündür. Bu süre içinde erkekler sakal tıraşı olmaz, kadınlar ise kara yağlık bağlar ve kara elbiseler giyer. Yas sürecinde nişan düğün gibi eğlencelere gidilmez, radyo ve televizyon açılmaz. Yası olan aileye komşuları da saygı duyar ve yaslarına ortak olurlar. Yaşlı ailenin yakınları düğün ya da herhangi bir eğlence düzenlemez. Ölenin ardından yas tutmaya yaşlılar daha çok önem verir. Yaşlı kişi, ölümün verdiği acıyla bağırıp çağırır, ağlar, saçlarını yolar, bayılabilir. Halep Türkmenleri arasında kadınların uymakla mükellef oldukları bir gelenek vardır. Bu geleneğe “İdde” adı verilir. Idde eşi ölen kadının geçirmesi gerektiği yas sürecidir. Bu süre dört ay on gündür. Kadının hamile olması durumunda idde süresi artar ve kadın, doğum yapana kadar iddenin gerekliliklerini yerine getirmek zorunda kalır. Yöre kadınları, idde süreci boyunca Kur’an okur, tespih çeker ya da başka şeylerle vakit geçirir ve evden çıkmaz. Evde geçen süre boyunca yaşlı kadının erkek yüzü görmemesi gerekir. Bu süre boyunca sadece kendisine nikah düşmeyen kadınlarla görüşebilir. Iddeyi gerçekleştiren kadının yas süresi dolduğunda kocasının ruhunun mezarda serbest kalacağı düşünülür. Ayrıca bölge halkına göre, idde sürecini geçirmeyen kadının, kıyamet gününde ateşe oturacağına inanılır (Alabdullah, 2013: 54-55).

Ahıska Türkleri’nde ölümden sonraki kırk günlük süreçte yas tutulur. Bu süreçte ölünün yakınlarının sesli bir şekilde ağlaması saç-baş yolması ayıp ve günah olarak görülür. Yaşlı olan aile metanetli olmaya çalışır. Ahıska halkının, yas boyunca bazı şeyleri yapmayı uygun görmez. Bölgede yasta olan kişiler, renkli ve süslü giyinmez, bir sene (bazı aileler bir yıldan daha fazla) gezmeye, toylara ve eğlencelere gidemez, evde televizyonu, radyoyu açamaz.

Akrabalar da yakınlık derecesine göre yasa katılabilirler. Yas sürecinde cenaze yakınları incitilmemeye çalışılır. Bölgedeki toy ve eğlenceler ertelenir. Ölen kişinin uzak akrabaları toy yapmak isterse vefat eden kişinin yakınlarından izin alır.

Kosova Türkleri'nde Gilan'da ölenin arkasından yedi ya da kırk gün yas tutulur. Yas sürecinde bir yere misafir olarak gidilmez ve yas tutan insanlar siyah giyinir. Ölümünden sonraki ilk yedi gün ölen kişinin ailesinin kadınları, mezar ziyareti için mezarlığa gider. Anadolu'daki sakal bırakma vb. yas uygulamaları Gilan'da hoş görülmez. Çünkü, Hristiyanların da yas süreci boyunca sakal bırakma geleneği vardır. Bölgedeki insanlar, yas süreci boyunca eğlence yerlerine gider, evde televizyon açılmaz (Kökten, 2008: 260).

Anadolu'da Taşeli yöresinde yas ile ilgili kıyafetten davranışa kadar bir takım uygulamalar gerçekleştirilmektedir. Yas sürecinde, bölge halkı mümkün olduğunca renkli kıyafetler giymeyi tercih eder, daha çok koyu renkli giysiler giyilir. Yas dönemindeki insan, gülmez, mümkün olduğunca az konuşur, yas evindeki anne, kırk gün siyah tülbent takar ellerine kına yakmaz. Yaşlı aile ya da kişiler, düğünlere gitmez, yakın tarihte düğünleri varsa erteler, ölüm gerçekleştirdikten sonraki düğünler, çalgısız olur ve bu düğünlerde mevlit okutulur. Yas dönemindeki ailelerin yakınları, düğün yapmak isterse cenaze evinden özür dileyerek izin alır. Taşeli yöresindeki Tahtacılar, yas sürecinde kırk gün sakallarını kesmez, düğüne gitmez eğlenmez, kırk gün sonra On İki Hizmet sahibi bir dede tarafından yas çözülür (Kayabaşı, 2013: 287).

Nevşehir'de vefat eden kişi için yas tutulur. Yasın süresi kişiden kişiye değişse de geleneksel anlamda kırk gün sürer. Ölünün yakınları tarafından verilen kırk yemeğinde yas son bulur. Nevşehir'de yas süreci içinde dikkat edilmesi gereken ve yapılmaması gereken bazı şeyler vardır. Yöre halkı, fazla feryad figan etmez, aşırı bağırıp çağırmanın ölünün ruhuna zarar vereceği düşünülür, Bölgede yas sürecinde küfürlü konuşmaz, gülmemeye çalışır, beyaz elbise giymez, daha çok koyu renkli kıyafetler tercih edilir, er banyo yapmaz, eğlenceli ortamlardan uzaklaşır, kadınlar kına yakmaz, radyo, televizyon açılmaz, erkekler kırk gün traş olmaz, ölü evinin önünde oyun gibi şeyler, yapılmaz. Bu süreçte, aile yakınları düğün yapmaz ya da ölü evinden izin alırlar. Ölü evi düğün için izin vermez ise düğünde çalı çalınmaz. Ölümün gerçekleştiği günden sonraki ilk bayrama Nevşehir'de ölü bayramı denir. Bu bayramda mutlaka ölen kişinin mezarı ziyaret edilir. Cenaze yakınları, ölen kişinin ailesini ziyaret eder ve onların üzüntülerini azaltmak için uğraşırlar (Yılmaz, 2020: 196-198)

Sıraç Alevilerinde yas süresi, ölen kişinin yaşına, toplum içindeki konumuna ve ona duyulan sevgiye göre değişiklik göstermektedir. Kişinin ölümünden sonra yas başlar. Ölüm gerçekleşikten sonra kadınlar, bağırarak ağlarlar. Cenaze evinde, televizyon ve radyo açılmaz, erkekler tıraş olmaz, yeni elbiseler giyilmez, belirli bir süre banyo yapılmaz, eğlence olan yerlere gidilmez. Sıraç Alevileri'nde kadınlar yas boyunca eski elbiseler giyer. Bölgede siyah, yas rengi olarak kabul edilir ve yas sürecinde elbiseler ters giyilir. Böylece kişinin yasta olduğu anlaşılmış olur. Yörede genellikle kırk gün yas tutulur ve yas, kırk ekmeğinin verildiği gün sonlandırılır (Karaköse ve Selçuk, 2022: 96).

Aksaray'ın Ortaköy İlçesi'nde yasta olan ölen kişinin yakınları bir ay boyunca bağ, bahçe işlerine gitmezler, onların işlerini komşuları yapar. Yasta olan kişiler, elbiselerini ters giyer. Bölgede kırk gün boyunca gusül abdest gerektiren işlerde bulunulmaz.

Saratlı Kasabası ve çevresindeki Alevi Bektâşî Köyleri'nde yas, hakka yürüten kişinin ailesini bulunduğu köyü ya da mahalleyi etkileyen toplumsal bir süreçtir. Bölge halkına göre aileden birini ya da yakınını kaybetmenin acısı hiçbir zaman geçmez. Sadece insan bu duruma zamanla alışır ancak bölgede geleneğin, yas için belirlediği bir zaman dilimi vardır ve bu süre, genellikle kırk gündür ancak ölen kişinin yaşı, sosyal statüsü, ona duyulan saygı/sevgi, kısacası toplumun vefat eden kişiye verdiği değer, yas süresinin artmasına ya da azalmasına sebep olmaktadır. Bölgede genç kişilerin ölümü, halkın daha çok üzülmeye sebep olmaktadır. Yaşanan bu acı kayıp, aileyi de derinden üzmektedir. Araştırma sırasında, evladı genç yaşta ölen kişiler ile karşılaşmıştır. Bu kişilerden bazıları, yıllarca yas tuttıklarını, evden çıkmadıklarını ve acılarını yaşadıklarını ifade etmişlerdir. Benzer şekilde yörede sevilen bir kişinin ölmesi de halkta büyük bir acıya sebep olmaktadır ancak bu durum, belirli rahatsızlıkları olan, yaşlı, yatalak veya kendi ihtiyaçlarını istediği gibi karşılamayan insanların vefatı için geçerli değildir. Bölge halkı, bu şekilde olan insanların ölümünü kurtuluş olarak görmektedir. Dolayısıyla böyle bir kayıp yaşandığında, ölümün getirdiği acı, genç ya da saygı duyulan insanların ölümüne duyulan acı kadar toplumu etkilememektedir. Ölen kişinin refaha erdiğinin düşünülmesi, yöre halkının kendisini teskin etmesine sebep olmaktadır.

Saratlı Yöresinde ölümün gerçekleştiği günden sonraki kırk gün için dikkat edilmesi gereken bazı hususlar vardır. Bu hususlara hem toplum, hem de yakınını kaybeden kişiler uymak zorundadır. Yörede yas süreci, ölümün gerçekleştiği ilk andan itibaren başlamakta ve kırk yemeğinin verilmesi kadar devam etmektedir. Ölümün gerçekleştiği an kadınlar ya da erkekler, yakınlarını kaybetmenin acısıyla dövünebilir, ağlayabilir ya da ağıt yakabilir. Böyle bir durumda halk, acılı aileyi sakinleştirmeye uğraşır. Halk, vefat eden kişinin ailesinin

karşılaştığı durum karşısında acısını yaşamasını normal görmektedir anca yas sürecinde kişilerin çok dövünmesi, üstünü başını yırtması ve aşırı ağıt yakmasını hoş karşılanmamaktadır. Çünkü Aleviliğe göre ölen kişi hakka kavuşacaktır (K.K.14, K.K.40). Bölgede, yasta olan aileye karşı büyük bir saygı vardır. Bu yüzden, ölü yakınları toplumca uygun olmayan bir şekilde konuştuğunda ya da yaşadığı olaylara ani ve aşırı tepki verdiğinde halk, bunu hoş karşılar, tepki vermez. Yastaki aileye herkes elinden gelen yardımı yapar ve yas sürecinde onların acısına ortak olur. Örneğin yas boyunca ölü evinde televizyon, radyo ya da herhangi bir müzik aleti kullanılmaz, komşuların veya mahallelinin evinde de aynı işlem gerçekleştirilir. Bölgede bir kişi öldüğünde, ölünün bulunduğu mahalledeki düğün, nişan vb. törensel eğlenceler iptal olur. Bu eğlencelerin düzenlenmesi gerekirse, cenaze evinin büyüğünden izin alınır ve ölü yakınları yas süreci boyunca bu tip toplumsal aktivitelere katılamaz. Yörede cem olduğunda, yasta olan aile, ceme katılamaz. Katılsalar da cemde semah dönemezler. Yasta olan aile, evden dışarı çıkmamaya dikkat eder. Dolayısıyla yastaki ailenin işleri, yakınları tarafından yapılır. Ölen kişinin musahip kardeşi var ise bu kişi, ölünün ailesini kendi ailesi bildiği için, onların her ihtiyacına koşmak zorundadır. Saratlı ve çevresinde yasin bazı belirtileri vardır. Mesela yas tutan kişiler siyah ya da eski kıyafetler giyer, tıraş olmaz, kadınlar baş örtüsü takar. Bazı kişilerin yas sürecinde ceketini vb. kıyafetini ters giydiği de olur. Yaşlı aile ya da birey; topluma girmek zorunda kaldıysa, insanların içinde pek konuşmaz, küfretmez ve gülmez (K.K.1, K.K.2, K.K.3, K.K.5, K.K.6, K.K. 9, K.K. 11, K.K. 14, K.K.16, K.K. 22, K.K. 23, K.K. 29, K.K. 40, K.K. 43)

Günümüzde Saratlı Bölgesinde yas gelenekleri çok az bir değişiklikle devam etmektedir. Yas belirtilerinden biri olan kıyafetini ters giyerek evden dışarı çıkma inancı uygulanmamaktadır. Yas tutan kişiler, kentte ya da yurtdışında yaşıyor ise kent kültürü ve iş hayatına ayak uydurabilmek için yas süresince çalışabilmektedir ama bu durum memleketlerinde yaşayan bölge halkı için geçerli değildir. Bölgede görülen en büyük değişimlerden biri yine kentte ve yurt dışında yaşayan vatandaşlardan dolayı yaşanmıştır. Bu kişiler, sınırlı bir dönem için memleketlerine döndükleri için bu süre içinde planladıkları şeyleri, evlilik, nişan vb. törenleri yapıp geri dönmek istemektedirler. Bu yüzden Saratlı'da ya da diğer köylerde yaşanan ölümler sebebiyle planlarını bozmak istememektedirler ve çevresinde yasta olan bir aile var ise onlardan izin alarak ya da almayarak düğünlerini, nişanlarını yapmaktadırlar (K.K.3, K.K. 11, K.K. , K.K.12, K.K.16, K.K. 29, K.K. 40 K.K. 43).

5.3.7. Dardan İndirme

Alevilik genel manasıyla “eline, beline, diline sahip ol” düsturu üzerine konumlandırılmış teolojik altyapısı geçmişten günümüze sürdürülmüş bir olgudur. Bu yüzden, ıkrarlı ya da ıkrarsız olan alevi bir bireyin hayatında kaçındığı en önemli şey, “kul hakkı”dır. Dolayısıyla “Dardan İndirme Cemi”, hakka yürüyen talibin ömrünü geçirdiği bölgedeki halkla son defa helalleşmesidir (Cücük, 2022: 168). Kişinin dardan indirilmesi sadece bireysel bir olay değildir. Temelinde hakka yürüyen talibin ruhunun rahat ettirilmesi inancı yatan bu ritüel, toplumsal bir misyona da sahiptir. Dedegarkınoğlu, dardan indirme ceminin toplumsal misyonunu şu açıklamaktadır:

“İnanca göre cemin yerine getirilmemesi durumunda; ölen kişiden alacaklı olan ya da kendisinden rızalık alınmayan varsa; bu kişinin hakkını helal etmeyeceği için ölenin yattığı yerde rahat olmayacağına, Hakkın huzuruna kul hakkı yemiş olarak çıkacağına inanılmaktadır. Diğer taraftan bu yolla toplum içindeki anlaşmazlıklar, dargınlıklar, kırgınlıklar dede/pir veya baba aracılığıyla çözüme kavuşturulmaktadır. Kişiy e kul hakkının yenmemesi gerektiği öğretilmektedir. Dârdan indirme cemiyle ölenin maddi manevi tüm yükümlülükleri ortaya dökülür.”

Alevi Bektâşî Kültürü’nde dardan indirme cemi, “dârdan indirme erkânı”, “lokma cemi “lokma erkânı”, “râzılık alma erkânı” gibi isimlerle anılır ve genellikle talibin vefatın sonraki yedinci ya da kırkinci günlerde düzenlenir (Coşkun, 2013: 274). Ancak bu durum, Saratlı Bölgesindeki talipler için geçerli değildir. Yörede talipler, vefatından iki yıl sonra dardan indirilmektedir. Alevi inancına göre dardan indirme ceminin yapılabilmesi için hakka yürüyen kişide bazı vasıfların olması gerekir. Hakka yürüyen kişinin ıkrarlı olması, Alevi Bektâşî erkanına uygun hareket ediyor olması yani düşkün olmaması gerekmektedir. İkrarsız bir kişi için dardan indirme cemi yapılmaz (Yıldız, 2007: 104).

Anadolu’da dardan indirme farklı Alevi Ocaklarında çeşitli şekillerde uygulanmaktadır. Örneğin Dedegarkın ocağında talip dardan indirilirken yapılan cemin başlangıcı ve bitişi diğer cemlere benzemektedir. Çerağ uyarılarak ceme başlanır, kurban tığlanır, ferraş hizmetini yapar, cem birlenir ve miraçlama okunur. Ardından dar meydanına seccade serilir ve cemdeki sorgu sual bu seccadenin üzerinde verilir. Ardından dede, dar ceminde olduklarını ve bu dar ceminin kimin için düzenlendiğini söyledikten sonra hakka yürüyen talipten şikâyetçi olan, onda hakkı olan kişi varsa gelip seccadenin üstünde derdini anlatması istenir. Ardından ölen kişinin yakınları, meftanın borcu, yaptığı haksızlığı vb. durumlar var ise kendilerinin durumu telafi

edeceklerini, borçları ödeyeceklerini söylerler. Bunun üzerine, sitemi olan³⁸ dedeye el kaldırıp şikâyetini anlatır, ölen kişinin yakınları ile şikâyetçi olan kişi anlaştırılır ve sonrasında dede gülbanklar okunduktan sonra “darı çekilir” ve dardan indirme cemi sonlandırılır. Vefat eden kişi dardan indirildikten sonra, cemde tığlanan kurbandan yapılan yemekler halka ikram edilir. Buna “can lokması” denir (Dedegakınoğlu, 2018: 330-339).

Karaşar Alevilerinde dardan indirme cemine “dikir” denir. Dikir ceminin ilk kısmı diğer cem türleri ile aynıdır. Vefat eden kişi için kurban dualandıktan sonra dede, meydan seccadenin serilmesini ister. Ölen kişinin vasileri, yaş sırasına göre dizilip seccadenin dört ucuna oturur. Böylece dört kapı (şeriat, tarikat, marifet ve hakikat) simgelenmiş olur. Dede, ceme katılanlara, hakyürüyüen kişi hakkında şikâyetlerinin olup olmadığını sorar. Halk üç defa “eyvallah” dedikten sonra Dede, Aşık’tan nişan vermesini ister ve aşık dua eder. Sonrasında seccadedeki dört kişi dedeye niyaz eder ve vefat eden kişinin dar helalliği alınmış olur. Ardından ilk dedeye, sonra da kırklara ve meclise saka suyu dağıtılır, tarikat abdesti alınır. Kalan su kadınların üzerine dökülür ve dede, dikimden sonra halka dağıtılacak lokmaları, yani şekerleri dualar ve cem törenine gülbank ve nefeslerle devam edilir. Tören bittikten sonra kesilen kurbandan yapılan yemek halka dağıtılır ve kurban da yendikten vefat eden ikrarlı kişiye karşı en önemli görevlerden biri yerine getirilmiş olur (Uzunoğlu, 2019: 100-109)

Nurhak dağı Alevileri’nde dardan indirme cemi, ikrarlı kişinin vefatı sonrasında yapılır. Talip, hakka yürüdükten kırk gün sonra dardan indirilir. Cemden semahlar sönülür, ardından Dede, cemdeki kişilerden rızalık alır “*bu canımızdan ağrınan incinen varsa dile gelsin bile gelsin*” der ve şikâyeti olanlar söyler. Cemden sonra hakka yürüyene kişi adına lokma dağıtılır ve ölen kişi, dardan indirilmiş olur (Cücük, 2022: 168).

Bazı Alevi topluluklarında da dardan indirme ceminin olmadığı görülmektedir. Örneğin Muğla Alevi Türkmenleri’nde dardan indirme yoktur. Kişi öldükten sonra yakınları, vefat eden akrabalarının borçlarını kapatmakta, onun adına herkesten helallik almaktadır (Töret, 2017: 329)

Saratlı ve çevresindeki Alevi Bektâşî Köyleri’nde dardan indirme cemi, talibin ölümünden bir ya da iki yıl sonra gerçekleştirilmektedir. Diğer yörelerden farklı olarak burada dardan indiriminin neden bu kadar geç yapıldığı ile ilgili soru sorulduğunda kimse cevaplayamamıştır. Ancak bu durumun sebebi, geçmişten günümüze bölgeye dede- baba ya da

³⁸ Şikâyet, dava

Alevi dedelerinin dışarıdan geliyor olması olabilir. Eskiden bölge halkının maddi durumunun iyi olmaması da dar ceminin süresinin uzamasına sebep olduğu düşünülebilir K.K.1 K.K. 3, K.K. 6, K.K. 13 K.K.14, K.K.27, K.K.40).

Saratlı bölgesinde üç ocağın olduğu bilinmektedir. Bunlardan Eslemezoğlu Ocağı'nın ocakzâdesi olmadığı için dardan indirme cemlerini Arzumanlı Ocağı'nın dedesi yönetmektedir. Yörede dardan indirilmeyen kişilerin öteki dünyada huzur bulamayacağına inanılır. Bu konu ile ilgili Çağlayan Kasabası'nda yaşayan Aşure Belen şunları anlatmıştır:

“Ben dar ceminin gerçek olduğuna inanıyorum. İnanmayanlar da var. Benim başıma bunla alakalı bir olay geldi. Bir gün rüyamdan oğlumu gördüm. Sol tarafım karanlık, sağ tarafım aydınlıktı. Sonra birilerini gördüm. Onlar, ne için geldiğimi sordular. Ben de oğlumu görmeye geldiğimi söyledim. Baktım ki çocuk yürüyerek yanıma geliyor. Yanıma gelmeye yedi adım kala gördüğüm o kişiler dur dediler, izin vermediler. Sonra uyanmışım. Benim oğlan o zaman dardaydı. Dardan indirmemiştin. Oğlanı dardan indirince bir daha rüyama girmedi (K.K. 7).”

Saratlı ve çevresindeki Alevi Bektâşi halk, dar cemine önem vermektedir. Geçmişte, annesi babası ıkrarlı olup da dardan indirme cemini yapmayan kişilerin dışlandığını, ıkrarlı ise düşkün görüldüklerini söylenmektedir. İkrarlı talibin dar ceminin yapılmaması, yukarıda verdiğimiz rüya örneğinde görüldüğü gibi kişiyi öteki dünyada tehlikeli bir pozisyona soktuğu için halk, bu durumu yaşanmasını önlemeye çalışmaktadır ve hem ölen talibin hem de toplumsal düzenin güvende olabilmesi için dar ceminin yapılmasına ihtiyaç duyulmaktadır (K.K.1 K.K. 3, K.K. 6, K.K.7. K.K. 13, K.K.14, K.K.27, K.K.40).

Saratlı Yöresinde dardan indirme cemi için bir kurban kesilmesi şarttır. Bu kurban genellikle koçtur. Dardan indirme ceminin ilk bölümü ve son bölümünde yapılanlar diğer cemler ile ortaktır. Dede meydana gelir. چراغ yakılır, cem birlenir ve sonra dede tarafından kurban dualanıp tıglanır. Ardından dar meydanına bir seccade ya da kilim serilir. Süpürgeci görevini yaptıktan sonra dar meydanına on iki kişi gelir. Bu kişiler, hakka yürüyen talibin yapmış olduğu haksızlıkları, borçları veya şikâyetlerden kaynaklanan mağduriyetleri karışılacağına güvencesini verirler. Dede, hakka yürüyen kişiden şikâyeti olan, onun kendisine haksızlık yaptığını düşünen var mı diye üç defa sorar. Ceme katılanlar, şikâyetleri var ise sorar, yoksa üç defa “Allah eyvallah” der. Ardından dede ya da dede-baba, gülbank okur, dua ederek vefat eden kişinin öteki dünyada rahata ermesi için dua eder. Cem bittikten sonra hakka yürüyen kişi adına kesilen kurbandan yapılan yemekler yenir, ölen kişinin lokması dağıtılır (K.K.1 K.K.6, K.K.14, K.K.27, K.K.40) Lokma yendikten sonra Dede şu şekilde bir dua eder:

“ Bismişah Allah Allah

Nimet-i Celilullah, bereketi Halilullah, şefaati Ya Rasulullah. Bu gitti ganisi gele, Hak-Muhammed- Ali Bereketini vere Yiyene helal, yedirene delil ola. Kurban sahibinin kurbanı kabul ola. Hakka Yürüyen canımız ‘ın ruh-u revanı şad ola. Yattığı yer nur, devri daim ola. Sevgisi içimizden eksik olmaya. Geride kalan yakınlarına sonsuz sabırlar vere. Hak erenler cemi cümlemizi saklaya, bekleye. Ağrı, acı, elem keder göstermeye (Ulusoy, 2019: 237). ”

Günümüzde, Saratlı ve çevresindeki yerleşim yerlerinde ıkrarlı talip sayısı geçmişe göre azdır. Dolayısıyla dardan indirme cemi, sıklıkla icra edilen bir cem ritüeli değildir. Gelenekteki zayıflamanın etkili olduğu önemli unsurlardan bir olan dardan indirme cemi ile ilgili halktan tam olarak bilgi alınamamıştır. Yapılan saha araştırması sırasında da dar cemi düzenlenmemiştir.

SONUÇ

Kültür, yaşatıldığı toplumun geçmişi ile geleceği arasında bir bağ görevi görür. Bu özelliği ile denilebilir ki kültür, milletlerin var olmalarında en önemli unsurlardan biridir ve durağan değildir. Zaman içerisinde yeni unsurları içine alarak gelişip değişebilir. Toplumların; yaşadığı coğrafya, geçim kaynakları, etkilendiği milletler vb. etkenlerle gelişmiş, kendilerine özgü kültürel yapıları vardır. Bu yapı, toplumun düşünce sistemini yaşayış biçimini belirleyip kültürel değerlerin ve yargıların oluşmasını sağlar. Toplumların edebiyatının, eğlence biçimlerinin, inanç unsurlarının, geleneklerinin, törensel faaliyetlerinin oluşmasında temel etken kültürel etmenlerdir.

İnsanoğlunun geleneksel yaşantısındaki en önemli aşamalar, geçiş dönemi olarak isimlendirilir. Bu dönemler ile ilgili uygulamalar, kişinin bir geçiş aşamasından diğerine geçerken güvende olmasını ve sorunsuz hayatına devam etmesini amaçlar. Geçiş dönemi kavramı, insan hayatının geniş bir bölümünde etkilidir. Geleneksel geçiş unsurları olan doğum, evlilik, ölüm dönemleri etrafında gelişen birçok adet, inanış ve pratik vardır. Ayrıca, insanın ömründe yer etmiş bazı ara geçiş dönemleri vardır. Bu eşik aşamaları için de çeşitli törenler düzenlenmektedir. Mezuniyet törenleri, özel bir guruba giriş törenleri, kurumlar arası geçiş törenleri, meslekte yükselme ile ilgili törenler ve tarikate giriş törenleri, bahsedilen ara geçiş dönemlerine örnek olarak verilebilir. Saratlı Kasabası ve çevresindeki Alevi Bektâşî Köyleri'nde hem geleneksel geçiş törenleri hem de ara geçiş dönemi olarak değerlendirilen ikrarlanma ile ilgili inanç unsurları, gelenek ve pratikler bulunmaktadır. Bu çalışmada, bahsedilen coğrafyada uygulanan ya da unutulmaya yüz tutan geçiş törenlerine ait kültürel yapı incelenmiştir. Sahadan elde edilen veriler, eski Türk Kültürü ile ilişkilendirilmiş ve Türk Dünyası'ndaki diğer toplumlarla karşılaştırılmıştır.

Saratlı Kasabası ve çevresindeki yerleşim yerlerinin tarihine bakıldığında, bölgenin yerleşim tarihinin milattan önceki dönemlere dayandığı görülmektedir. Günümüzde bu yörede yaşayan halkın bir kısmı Halep Türkmeni olan Harbendelü Aşiretine mensuptur. Diğer bölümü ise, kendilerini Avşar olarak nitelendirmektedir ve Adana üzerinden gelerek bölgeye yerleşmişlerdir. Ayrıca Balkanlardan bölgeye göçen ailelerin olduğu da söylenmektedir. Bunlar dışında, Saratlı'ya zorla göç ettirilen aileler de vardır. Malatya'nın Arguvan İlçesi'nden büyük bir sülalenin zorunlu göç ile bölgeye yerleştiği bilinmektedir. Dolayısıyla Saratlı ve Diğer Alevi Bektâşî Köyleri'nde, farklı boylara mensup Türk toplulukları yaşamaktadır ancak bu

durum geçiş dönemlerine yansımamıştır. Ölüm etrafında gerçekleştirilen bazı uygulamalar dışında yörede homojen bir geleneksel yapının olduğu görülmektedir.

Din, yaşatıldığı toplumun geleneksel hayatında önemli değişikliklere sebep olan, kendisinden önceki inanç ya da ritüellerin işlevlerini değiştiren bir yapıya sahiptir. Tarihi boyunca birçok dine tabi olan Türk milletinin de inandığı dinlerden etkilendiğı, yaşam biçimini, o dine göre idealize ettiğı söylenebilir. Bu çalışmanın yapıldığı Saratlı bölgesinde de yaşanan değişimin izleri görülmektedir. Geçiş dönemi unsurlarının, Alevi Bektâşî inanç yapısına uygun hale geldiğı söylenebilir. Ancak yaşanan bu değişimin, şeklen gerçekleştiğı, ritüellerin anlam dünyasını, amacını etkileyemediğı görülür.

Modern Dünyanın getirdiğı yenilikler, moda algısı, sosyal medyanın yaygınlaşması, tıbbın gelişmesi, kişilerin geçimlerini sağlayabilmek için köy ve kasabalarından göç etmek zorunda kalması, inanç unsurlarının gelişen dünyada işlevsiz hale gelmesi vb. sebepler, geçiş dönemi unsurlarının uygulanmamasına ya da değişime uğramasına sebep olmaktadır. Bu durum, Saratlı yöresinde de görülmektedir. Halk, başka toplumlarda gördüğü kültürel unsurları, geçiş dönemlerine uydurmakta ya da var olan uygulamaları çeşitli sebepler ile tatbik etmek istememektedir. Örneğın duvak açma töreninin yerini balayı almıştır ya da doğum sırası uygulamaları, sağık imkanlarının gelişmesi sebebi ile işlevselliğini yitirmiştir. Bu tez çalışmasında, hem geçmişte hem de günümüzde uygulanan ritüeller ve inanç unsurları birlikte verilmiştir.

Doğum, geçiş törenlerinin ilkidir. Türk kültüründe doğum; ailenin, soyun devamı için gerekli olan ve önem verilen bir olaydır. Dolayısıyla çocuğı olmayan kadın ve erkek için çeşitli tedavilerin uygulandığı ziyaret yerlerine gidildiğı görülmektedir. Saratlı yöresindeki halk, bu konuda zengin bir geleneksel yapıya sahip olan yöre halkı, Dedelidam, Kara Çalı, Gaziemir Türbesi, Hacı Bektaş ve Haydar Baba gibi ziyaret yerlerini sıkça ziyaret etmektedir. Bölgeye sık sık gelen Alevi dedeleri ya da Bektâşî dede-babasına çocuğı olmayan kadınların su, elma, nar gibi yiyecek ve içecekler dualatmaları, kemerbest dualatıp kuşanmaları da hala geçmişten günümüze yaşatılan uygulamalardandır. Ayrıca bölgede bulunan ebe kadınlara yaptırılan ilaçlar ve onların uyguladığı çeşitli tedaviler de çocuksuzluk durumu için kullanılmaktadır ancak bu tedaviler, tıbbın gelişmesi ile işlevini yitirmiştir. Saratlı’da kadının ve bebeğın, hamilelik sürecinde ve sonrasında demonolojik varlıklardan korunması için gerçekleştirilen bazı uygulamalar da vardır. Yörede albastı ve nazardan korkulmakta ve bunlardan korunmak için çeşitli nesneler, hayvanlar kullanılmaktadır. Halkın, çocuğın cinsiyeti, ilk dişi, ismi ve gelişimi ile ilgili pratiklere eskisi kadar inanmadıkları da görülmektedir. Tıp biliminin ilerlemesi, sağık

hizmetlerinin yaygınlaşması, kente kültürünün etkisi, kişinin bilgiye çabuk ulaşabilmesi, eğitim imkânlarının artması ve halkın bu konuda bilinçlenmesi, bahsedilen geleneksel unsurlara olan güveninin azalmasına sebep olmuştur. Bu yüzden, araştırmanında en çok, doğum etrafında gelişen geçiş dönemi unsurlarının değişime uğradığı söylenebilir.

Saratlı Bölgesi'nde düğün öncesi uygulamalarının birçoğu hala gerçekleştirilmektedir. Geçmişte Alevi bir aileden gelin almak ya da Alevi bir kişiye kız verme zorunluluğunun olduğu görülmektedir ancak bu durum, günümüzde eski dominantlığını yitirmiştir. Yörede gençlerin evliliğinde ailelerin onayı ya da sürece müdahil olma durumunda azalma olduğu görülmektedir. Evlilik yaşı artmıştır. 17- 18 yaşında evlenen kişi yoktur. Genellikler 20 ile 30 yaşları arasındaki kişilerin evlenmeyi tercih ettikleri görülmektedir. Bölge halkı, geçmişe oranla kızlarının tercihlerini daha çok dikkate almaktadır dolayısı ile gelin görmek için gidildiğinde kızlarda aranan özellikler sembolik hale gelmiştir. Gençlerin isteklerinin dikkate alınması, kız kaçırma olaylarını azaltmıştır. Ancak akraba evliliği hala yaygınlığını korumaktadır. Yörede lavirat türü evliliklerin çok az olduğu tespit edilmiştir ve bu tür evlilik yapan erkeklerin toplumdan dışlandığı, düşkün muamelesi gördüğü ve çeşitli törenlere alınmadığı görülmektedir. Bu tür evlilik yapanların bir süre sonra başka bir köye ya da şehre taşındıkları da söylenmektedir. Bölgede söz kesimi, şerbet günü gibi törenler gerçekleştirilmeye devam etmektedir ancak küçük gezme ve büyük gezme adı verilen ritüeller, günümüzde işlevini yitirdiği için unutulmuştur. Yörede çeyiz hazırlıkları yapıldığı ancak çiftlerin ayrı yaşamayı tercih etmesi sebebiyle alınan ev eşyaları vb. ürünler artmıştır. Düğün töreni ile ilgili uygulamalardan bazıları uygulanmamaktadır. Tören süresinde değişiklik olmuştur. Bir hafta ya da dört gün süren düğünler bir gün kına töreni bir günde düğün töreni olacak şekilde düzenlenmeye başlanmıştır. Ayrıca kişiler, evlerinde ya da evlerinin yakınında uygun bir alanda düğün yapmamaktadır. Belediyenin düğün salonunu kullanmaktadır. Düğünün ardından duvak açma töreni yerine balayı tercih edilmeye başlanmıştır. Bu sebeple, kadının bekaretini ve temizliğini kanıtlamaya yönelik uygulamalardan halkın uzaklaştığı görülmektedir.

İkrarlanma, Alevi Bektâşî teolojisinin önemli bir inanç kurumudur ve bireyin, dört kapı kırk makam, üç farz yedi sünnet temel Alevilik öğretilerine uygun bir şekilde yaşayarak Ehl-i Hakikate ulaşmasını, Allah'la bir olmasını amaçlar. İkrarlanmak, uzun bir yolculuğa benzetilir ve bu yola Alevilik'te tarikat yolu ismi verilir. Saratlı ve çevresindeki Alevi Bektâşî Köyleri'nde üç farklı ocağa bağlı talipler bulunmaktadır. Eslemezoğlu Ocağı'nın ocakzâdesi olmadığı için erkânlarını Arzumanlı Ocağı dedeleri yürütmektedir. Bu ocaklara bakıldığında ikisi Alevi biri Bektâşî kökenlidir. Bu sebeple yörede, ikrarlanma ile ilgili pratiklerde

farklılıklar vardır. Alevi ocaklarında bireysel ikrarlanma vardır ama On İki hizmetin yürütülebilmesi için Musahipli ikrarlanmak gerekmektedir. Bektâşî kökenli olan Sultan Samıd Ocağı'nda ise Musahipli ikrarlanma yoktur. Her iki tür ikrarlanma yöntemi için de belirli şartların yerine getirilmesi gerekmektedir. Öncelikle ikrarlanacak talip adaylar; eline, beline, diline sahip olmalıdır. Bu kişilerden, yöre halkının şikayetçi olmaması gerekmektedir ve Alevi Bektâşî inancı ile ilgili temel esasları biliyor olmaları gerekir. Bu konuda, rehber ile dededen onay alabilen kişiler için ikrar cemi düzenlenir. İkrarlanan taliplerin, sonraki hayatlarında uyması gereken bazı kuralları vardır. Uymamaları halinde düşkün ilan edilirler ve cem, düğün vb. toplumsal törenlerden dışlanırlar, yüzlerine bakılmaz, sofralarına oturulmaz. Sadece cenaze ile ilgili işlerde toplumdan destek alabilirler. Ayrıca taliplerin, yılda bir defa ikrarlarını yenilemeleri yani görgüden geçmeleri gerekir. Bölgede ikrarlanma çerçevesinde gerçekleştirilen uygulamalar, Alevi Bektâşî Erkânı ve ocaktaki dedenin bilgisi çerçevesinde devam ettirilmektedir. Özellikle, Arzuman Ocağı taliplerinin ikrarlanmaya daha çok önem verdikleri ve onların yaşadığı yerleşim yerlerinde ikrarlı bireylerin daha çok olduğu görülmektedir.

Ölüm kavramı, Alevilik içerisinde iki şekilde değerlendirilebilir. Bunlardan ilki tasavvufi bir yorumdur ve ikrarlanan birey ölmeden önce ölür ve yeniden doğar. İkinci ölüm ise ruhun bedenden göçmesi, öteki dünyaya intikal etmesidir. İki, düşüncede de Alevi Bektâşî inanç yapısı etkilidir. Kişinin ölümü öncesi, ölüm sırası ve sonrasında gerçekleştirilen pratiklerde bölgedeki din adamları olan dede, dede-baba ya da yetmişler söz sahibidir. Yıkama, kefenleme, cenaze töreni, defin ve dârdan indirme gibi uygulamalarda bahsedilen kişiler, halkı yönlendirir ve kişinin, inancına uygun şekilde öteki dünyaya gönderilmesini sağlarlar. Kişinin öleceğinin anlaşılması, yas süreci, belirli günlerde verilen ölü yemekleri ve mezar ziyaretlerinde yörede yaşatılan halk inançları ve geleneksel yapı etkindir. Ancak günümüzde, bölgede yaşayan imamlar da cenaze yıkama, kefenleme ve defin işlemleri başta olmak üzere birçok törene katılmakta ve bu törenleri halkın inanç ve pratiklerine göre gerçekleştirmemektedir. Dolayısı ile bütünüyle cenaze törenlerinin yapısı değişmeye başlamış ve önceden vasiyet etmiş olan kişilerin cenazeleri Alevi erkânına uygun yapılar hale gelmiştir. Ayrıca, kişinin vefat etmesi sonrası otopsi için hastaneye götürülmesi ve geri gönderilirken, yıkanıp kefenlenmesi de yaşanan değişimin sebeplerinden biridir. Yörede, ikrarlı olan talipler için “dardan indirme cemi” düzenlenmektedir ve bu tören, ölüm gerçekleşikten bir ya da iki yıl sonra yapılmalıdır. Dardan indirilen talip, yöre halkı ile son defa helalleşmekte ve borcu,

alacağı belirlenmektedir. Borçlar ise ölen kişinin yakınları tarafından ödenmektedir. Böylece halkla helalleşen ölünün öteki dünyada rahat edeceği düşünülür.

Saratlı Yöresindeki halkın bir kısmı geleneksel yaşantısına bağlıdır. Çevresindeki diğer köylerin Sünnî İslâm'a tabi olmaları ve Sünnî halkın Aleviliğe bakış açısı sebebi ile kendi içerisinde kapanan bölge halkı, 1960'lı yıllara kadar dışarı açılmamıştır. Bu durum, geçmişte uygulanan kültürel unsurların daha net hatırlanmasına sebep olmuştur. Günümüzde Saratlı'da var olan turistik alanlar, halkın kente ve yurtdışına göçü, sosyal medya ve eğitim düzeyinin yükselmesi gibi sebepler ile bölge halkı, hızlı bir dönüşüm geçirmiştir. Bu durum, halkın geleneksel yapı içindeki bazı pratikleri uygulamak istemesine sebep olmuştur. Çünkü günümüzdeki sosyo-kültürel yapıya göre bu uygulamalar, cahil işi, kocakarı işi, olarak görülmeye başlanmıştır. Kazma güpürtüsü benzeri bazı uygulamalar da Alevilik'te yeri olmaması sebebiyle bırakılmaya çalışılmaktadır. Ayrıca bir haftalık düğün töreni düzenleme gibi hem zaman hem de maddi imkan gerektiren törenler de günümüz şartlarına uydurulmuştur.

Hazırlanan bu çalışma Alevi Bektâşî kültürü içerisinde yetişmiş bir kişinin hayatının önemli safhaları olan doğum, evlilik, ikrarlanma ve ölüm ile ilgili geleneksel yapı tespit edilmiştir ve var olan geleneklerin, Türk kültürlü halklardaki uygulamalar ile arasındaki bağı kurmaya çalıştık. Ayrıca bu adet ve inanışların Eski Türk kültürü ile olan bağını inceleyip açıkladık.

Saratlı Bölgesinde tespit edilen geleneklerin geçmişten günümüze değişim yaşandığı görülmüştür. Özellikle doğum ve düğün geleneklerinin, diğer geleneklere göre daha fazla değişim gösterdiği tespit edilmiştir. İkrarlanma ile ilgili uygulamaların geçmişteki gibi devam ettirildiği ancak geçmişe göre ikrarlanan talip sayısının azaldığı ve bu sebeple cemlerin eskisi kadar düzenlenemediği görülmektedir. Dolayısıyla halkın, genel anlamda inanç, özel anlamda da ikrarlanma ile ilgili geleneksel yapıdan uzaklaştığı düşünülmektedir. Ölüm ile ilgili pratikleri koruma adına yörede yaşayan yetişmiş adı verilen kişilerin önemli bir rolünün olduğu söylenebilir. Özellikle dede ve dede-babaların köyde olmamasından dolayı bölgede cenaze erkânını uygulayacak kişi sayısı çok azdır ve bu sebeple köylerdeki imamlar cenaze işlemlerini gerçekleştirmektedir. Yetişmiş adlı kişiler, bölgedeki cenaze işlerine yardım ederek geleneksel uygulamaların yaşatılmasını sağlamaktadır. Sonuç olarak; yöre halkının çalışmanın konusunu teşkil geçiş dönemleri ile ilgili adet, inanışları geçmişteki kadar canlı yaşatmadığını tespit ettik ve günümüzde de uygulanan pratikleri de kapsayacak şekilde hepsini kayıt almaya ve gelecek kuşaklara aktarmaya çalıştık.

KAYNAKÇA

- Acıpayamlı, O. (1974), *Türkiye’de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*.
Erzurum: TTK Basımevi
- Acıpayamlı, O. (1992). Türk Kültüründe "Ad Koyma Folkloru"nun Morfolojik ve Fonksiyonel Yönlerden İncelenmesi (Gelenek, Görenek, İnançlar). *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri* (s. 1-14). Ankara: Kültür Bakanlığı ve Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Abdurrahman, V. (2004). Türklerin Ad Koyma Gelenekleri Üzerine Bir İnceleme. *Milli Folklor Dergisi*, 61, 124-133.
- Aça, M. (2004). Türk Halk Geleneğindeki Doğum ve Sonrası Uygulamalara Bir Örnek "Tuzlama". E. Naskali,; M. Şen (Dü) içinde, *Tuz Kitabı* (s. 95-105). İstanbul : Kitabevi Yayınları.
- Ata, A. (2004). Türkmenlerde Tuzun Kutsallığı. E. Naskali, , & M. Şen (Dü) içinde, *Tuz Kitabı* (s. 86-93). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Avcı, M. G., & Borubayeva, E. (2019). Kırgızlarda Albastı İle İlgili İnançlar. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 6(3), 1802-1815.
- Aça, M vd. (2021). Halk Bilimi El Kitabı, Konya: Kömen Yayınları.
- Aça, M.; Yolcu, M.A; Aça, M. (2019). *Kadın folkloru: Statü ve famaj*. İstanbul: Paradigma Akademi.
- Aça, M. (2011). Kazak ve Kırgız Türklerinde Defin Sonrası Bazı Uygulamalar Ve Aş Verme (Aş Toyu). *Milli Folklor Dergisi*(43), 24-33.
- Aça, M. (2013). Türk Halk Geleneğindeki Doğum Sonrası Uygulamalara Bir Örnek "Tuzlama". *Milli Folklor dergisi*, (52), 93–100.
- Akdağ, C. (2023). Erzurum Hınıs Halilçavuş Yöresi Alevlerinde Geçiş Dönemleri, İzmir: İzmir Katip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Aksüt , H. (2012). *Aleviler" Türkiye, İran, Irak, Suriye, Bulgaristan"*. Ankara: Yurt Kitap Yayım.
- Akın, B. (2020). *Kırklar*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Akyayla, A.(2022), Sünni Coğrafyada Alevi Olmak: Niğde Kömürcü Köyü Örneği. Niğde: Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Alabdullah, A. (2010). Halep Türkmenlerinde Ölümle İlgili Ritüeller. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Aliyev. A.(2008). Tarihi Süreçte Dağıstan'da Din, Kayseri Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yaayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Aliyeva, N.(2021). Nahcivan Bölgesinin Ekmek Pişirme Kültürü ve Terminolojisi. Millî Folklor Dergisi. 17(129), 229-238.

Azar, B.(2019). Ulu Ana'dan Albastıya Değişim/Dönüşüm Sürecinde: Umay. *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*(7), 1-7.

Bozkurt, F. (2012). *Buyruk "İmam Muhammed Bakır ve İmam Caferi Sadık"*. Ankara: Ahi Yayınları.

Altınok, B. Y. (2003). Hacı Bektâş- Velî Hakkında Yazılmış Bir Menakıbnâme ve Bu Menakıbnâmede Belirtilen Anadolu'daki Alevi Ocakları. *Türk Kültürü Hacı Bektâş- Velî Araştırmaları Dergisi*(27), 177-194.

Altun, I. (2004). *Kandıra Türkmenlerinde Doğum Düğün Ölüm* . İzmit: Yayıncı Yayınları.

Artun, E. (2017). *Halkbilimi*. Adana: Karahan Yayınları.

Aslan, Ş. S. (2022). Türk Kültüründe Ölüm Olgusu ve Ölüm Sonrası Ritüelleri. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*(15), 179-196.

Aslanoğlu, İ. (1985). *Söz Mülkünün Sultanları*. İstanbul: Erman Yayınları.

Ataman, S. Y. (1992). Eski Türk Düğünleri ve Evlenme Rit'leri, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Atnur, G. (2015). Aile Yazıları / 8, "Evlilik Yaşı", Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü Yayınları.

Atnur, G. (2015). Aile Yazıları / 8, "Kız İsteme", Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü Yayınları

Atsız, H. (1946). *Üç Osmanlı Tarihi*. Ankara: Ötüken Yayınları.

Arat. R. R. (1959). Kutadgu Bilig, Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Arık, D. ve Eroğlu A. H. (2017). Halk İnanışları, Ankara: Grafiker Yayınları

Avşar, M. D. (2019). Aksaray İli ve Çevresindeki Halk İnanışları ve Uygulamaları. kayseri: Kayseri Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek

Lisans Tez.

Aydın, S. (2016). Sunuş Bir Etno- Dinsel Kimlik olarak Alevilik. y. Çakmak, & İ. Sunuş içinde, *Kızılbaşlı Alevilik Bektâşilik "Tarih,Kimlik, İnanç, Ritüel* (s. 11-33). İstanbul: İletişim yayınları.

Aydemir, B. (2021). Ağrı İli Geçiş Dönemleri: Ağrı Merkez İlçe Örneği (Doğum-Düğün-Ölüm). Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış yüksek Lisans Tezi.

Aygün, N. (2016). *Nüfus Defterlerine Göre Aksaray'ın Sosyal ve Ekonomik Tarihi* (Cilt II). Aksaray: Somuncu Baba Kültür ve Araştırma Merkezi.

Aygün, T. (2018). Aksaray Efsaneleri. Aksaray: Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tez.

Aynakulova, G. (2006). Kırgızlarda Evlilik ve Evlenme Törenleri, Milli Folklor Dergisi (72), 95-106.

Azatkhan, M. (2019). Duha Türklerinde Geçiş Dönemleri . Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Bacıoğlu, E. (2010). Yabancı Seyahatnamelerde Geçiş Dönemleri. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi .

Balcı, F. (2019). *Kuzey Kıbrıs Türk Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri ve Bunlara Bağlı İnanışlar*. Hiper Yayın.

Balcı, F. (2021). *Göç - Halkbilimi (Doğu Türkistan'dan Göç Ederek 1965 Senesinde Kayseri'ye Yerleşen Uygur Türkleri Örneği)* . ÇanaK.Kale: Paradigma Yayınları.

Bali, A. (2015). Mersin Konargöçer Halk Kültüründe İnanışlar ve Bunlara Bağlı Uygulamalar, Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimlere Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi

Bayat, F. (2007). *Türk Mitolojik Sistemleri I*. Ankara: Ötüken Yayınları.

Bayat, F. (2007). *Türk Mitolojik Sistemleri I*. Ankara: Ötüken Yayınları.

Bayatlı, N. Y. (2012). *Irak Türkmen Folkloründen Halk İnançları*. Ankara: AKM Yayınları.

Baydemir, H. (2009). Özbekistan Ölüm Adetleri. *Türkish Studies*, 4(8), 662-683.

Bedirhan, Y. (2019). *İslâm Öncesi Türk Kültür Tarihi*. Konya: Eğitim yayınevi.

Bektaş, A. (2015). *Her Yönüyle Alevilik*. İzmir: Anadolu Matbaacılık.

Birdoğan, N. (1995). *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı "İçerik ve Köken"*. İstanbul : Mozaik Yayınları .

Bolçay, E.(2011) Erzurum’da Doğum Öncesi, Doğum Sonrası ve Çocukluk Dönemiyle Alakalı Gelenekler. Kastamonu Eğitim Dergisi.19 (2), 587-600

Boratav, P. N. (1973). *100 Soruda Türk Folkloru: İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Bolat, T.E.(2020). Tokat Erbaa Geçiş Dönemleri İnanış ve Uygulamaları. Amasya Üniversitesi Sosyal bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Bostantzi, C. (2008), Yunanistan Gümölcine ili Mehrikoz Bölgesindeki Doğum, Sünnet, Evlenme ve Ölüm ile İlgili Örf ve Adetlerin Sosyolojik Açıdan İncelenmesi İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Boyras, D.(2009). “Okuntu”dan Davetiyeye Bir Dönüşüm Anatomisi. Milli Folklor Dergisi. 21(84), 87-96.

Bozkurt, T. (2011). *Buyruk "İmam Cafer-i Sadık Buyruğu"*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Büyükçeleb, H. (2019). Anadolu Aleviliği ve Bektâşilik İlişkisi. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi .

Cıgırlı , E.; Höyük, V. (2017). *Dünden Bugüne Sarathı*. Kayseri: İncir Yayınları.

Cücük, S. (2022). Nurhak Alevi- Bektâşî Türkmen Folklorü (Derleme, İnceleme, Metin) Antalya: Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tez.

Çağmlar, Z. (2009). Adana'da Tuzla İlgili İnançlar ve Uygulamalar. E. Naskali, & M. Şen (Dü) içinde, *Tuz Kitabı* (s. 74-86). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Çalışkan, Ş. (2001), Karakalpakların Etnografik Tarihi, Denizli, Pamuk.Kale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi

Çakır, S. (2018). *Alevi- Bektâşî İnanç Değerleri*. İstanbul: Semerci Yayınları.

Çavdar, E. (2010). Hakasya Türkleri siyasi Kültürel Tarihi. Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tez.

Çelepi, M. (2017). *Türk Kültür Evreninde Toy*. Konya: Kömen Yayınları.

Çeltikçi, O.; Kayhan, S. (2016). Türkiye ve Kırgızistan Coğrafyasında Halk İnançları ve Uygulamalarının Karşılaştırılması. *VAKANÜVİS Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, 2(1), 62-84.

Çeribaş, M. (2016). Kırgılarda Efsun (Büyü) Temelli Dualar, İnançlar ve Uygulamalar. M. Aça, & M. Aça (Ed.), *Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri* içinde (s. 180-207). Pıriştine: Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi.

Çetin, H. (2021). Türkiye ve Kazakistan'da Geçiş Dönemlerinin)Doğum-Düğün-Ölüm) Karşılaştırmalı İncelenmesi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yayımlanmamış Doktora Tezi

Çetin, İ. (2018). Alevilik ile İlgili yayınlar Tespitler. Aksoy, E (Ed.) içinde, *Alevilik Bektâşîlik "Türk Yurdu Yayınları"* (s. 149-157). Ankara: Türk Yurdu Yayınları.

Çetin, Z. Ç. (2007). Tatar Türklerinde Mitolojik Varlıklarla İlgili Mitler ve İnanışlar (İyeler ve Yaratıklar). *Bilig*, (43), 1-32.

Çiftçiöğlu, N. A. (1049). *Osmanlı Tarihleri I*. Ankara : Türkiye Yayınları.

Çevirme, H.; Sayan, , A. (2005). Al Karısı İnanmaları Ve Bilim. *Milli Folklor Dergisi*, 17(65), 67-72.

Çıblak, N.C. (2004). Halk Kültüründe Nazar, Nazarlık İnancı ve Bunlara Bağlı Uygulamalar. *TÜBAR*(15), 105-125.

Çıblak, N.C. (2010). Tahtacılar Üç Sayısı. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*(56), 73-92.

ÇOBANOĞLU, Ö. (2015). Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları, Ankara: Akçağ Yayınevi.

Çoruhlu, Y. (2004). Eski Türklerde Ölüm. *Cogito*(40), 240-268.

Çoruhlu, Y. (2020). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. Ankara: Ötüken Yayınları.

Çoruhlu, Y. (2019). *Türk Mitolojisinin Kısa Tarihi*. Ankara: Alfa Yayınları.

Çoruhlu, Y. (2019). *Türk Mitolojisinde Hayvan Sembolizmi I-II*. Ankara: Ötüken Yayınları.

Davson, C. (2019). kültür ve din. M. Kırman, & A. Özbolat içinde, *Kültür ve Din İlişkisi* (s. 3-17). Adana : Karahan Yayınları.

Deliömeroğlu, Y. (1997). Hakasların Geleneksel Kültürüne Dair Bir İnceleme. *Milli Folklor*, 5(33), 42-50.

Dehorski, O. H. (2016). İsfahan Çevresinde Yaşayan Kaşkay Türklerinin Düğün Gelenekleri Üzerine Bir İnceleme. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Derin, Y., & Kayabaşı, O. A. (2020). Ak Topraklarda Bir Kırım Yerleşimi: Aksaray/Hamidiye Geçiş Dönemleri Üzerine İnceleme. *SUTAD*(50), 252-268.

Devletov, N. O. (2021). *Hakas Türklerinde Şamanizm ve Ölüm*. Ankara: Ötüken Yayınları.

Demirbaş, H.M. (2012), Aksaray İli Güzeyurt (Gelveri) İlçesinin Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Yapısı. Niğde: Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Dıykenbayeva, M. (2009). *Kırgız Atalar Kültü ve Kırgız Atalar Kültünün Yaşayan Kültüre Etkileri*. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi

Dilek, İ. (1996). Altay Türklerinde Çocuğun Doğması ve Doğum Günü Kutlamalarına Dair Bazı İnanışlar. *BİLİG*, 51-54.

Dilek, İ. (1996). Altay Türklerinde Halk İnanışları. *BİLİG*, 3(güz), 96-101.

Dilek, İ. (2007). Sibiry Türklerinde Ateş İle İlgili İnançlar, Törenler Bazı Efsaneler. *BİLİG*(43), 33-54.

Dilek, İ. (2014). *Resimli Türk Mitolojisi Sözlüğü Altay/Yakut*. Ankara: T.C Eskişehir Valiliği Yayınları.

Dilek, İ. (2021). *Türk Mitolojisi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.

Dinç, H.(2021). Osmaniye / Hasanbeyli Halk Kültürü Araştırması, Osmaniye, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Divanü Lûgatit-it Türk, (1985). I, II, III. Cilt, (Çev. B. Atalay), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Divanü Lûgatit-it Türk, (1986). “Endeks” IV. Cilt, (Çev. B. Atalay), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Dıykenbayeva, M. (2009). Kırgız Türklerinde Ölüm. *Milli Folklor Dergisi*(82), 89-97.

Doğaner, A. (2006). Osmaniye Yöresinde Yaşayan Ulaşlı Türkmenlerinin Geçiş Törenleri, Ankara:Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi,

Dölök, İ. (2013). Konar Göçer Türk Topluluklarında Halk İnançlarının İncelenmesi: Sarıkeçili Örneği. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sürçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi.

Duranlı, M (2015). Yakutların İnançlarına Göre Çocuk Veren ve Lohusayı Koruyan Tanrıça ve Bu Tanrıça ile Bağlantılı Gelenek ve Törenler Üzerine Bir İnceleme. *Siberian Studies (SAD)* 3(7), 13-25.

Dursun, E. (2019). Ahıska Türklerinin Düğün Terminolojisi, CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi, 17(1), 27-40

Duymuş, F. H. (2014). Eski kültürlerde köpeğin algılanışı: “Eski Mezopotamya Örneği” . Tarih Araştırmaları Dergisi , 33 (55) , 45-70 . DOI: 10.1501/Tarar_0000000564

Erdoğan, H. (2018). *Türk Töresi "Eski Türklerde Töre Uygulamaları*. İstanbul: Karakum Yayınları.

Eker, G.Ö. (1998). Karakeçili Türkmen Düğünü, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Doktora Tezi.

Eren, M. (2010). Sembol Dilinin bir Örneği Olarak Rüya: Türk Kültüründe Ölüm yorumlanan Rüya. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. 5(4), 1074-1099).

Eliade, M. (1991). Kutsal ve Din Dışı, Ankara: Gece Yayınları.

Eliade, M. (2003). Dinler Tarihine Giriş, İstanbul: Kabaıcı Yayınevi.

Ergöner, D.;Benli, H.(2011), Anadolu'da ve Kuzey Kafkasya'da Yaşayan Nogay Türklerinde Doğum Sonrası İnançlar, Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları Dergisi (9), 87-100.

Er, P. (1998). *Geleneksel Anadolu Aleviliği*. Ankara: Anadolu Erenleri Kültür ve Sanat Vakfı Yayınları.

Ergin, M (2004). Dede Korkut 1-2. Ankara: TDK. Yayınları

Eroğlu, E. (2008). Prizren Türk Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Erol, M. [Mehmet]. (2012). *Halep Türkmenleri: Halk Kültürü Araştırmaları*., Ankara: Grafiker Yayınları.

Ersever, İ. C. (2007). *Aleviler 'de Semah*. Ankara: Ürün Yayınları.

Eren, M. (2010). Van Gölü Havzası Ölüm Gelenekleri ve Türk Kültür Ekolojisi İçerisindeki Yeri. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi

Ersoy, R. (2002), “Türklerde Ölüm ve Ölü İle İlgili Rit Ve Ritüeller”, *Milli Folklor*, S. 54, 86-101.

Ertit, V. (2019). *Sekülerleşme Teorisi*. Ankara: Liberte Yayınları.

Fiğlalı, E. (1996). *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*. Ankara: Selçuk Yayınları.

Filiz, A. (2008). Çayıralan (Yozgat) ve Çevresinde Ölümle İlgili İnanış ve Uygulamalar. Kayseri: Kayseri Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Gaspak, A. (2016). Alevilerde Ölümle İlgili İnanış ve Uygulamaların Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi (Arguvan Örneği). *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(21), 107-127.

Gökbel, A.; Nasrr. B.(2022), Afganistan Türkmenlerinde Doğum ve Çocukla İlgili Örf, Âdet, İnanç ve Uygulamalar 28 (109), 2013-219

Gölbaşı, Z.; Eğri, G. (2010). Doğum Sonu Dönemde Annenin Bakımına Yönelik Yapılan Geleneksel Uygulamalar. *Cumhuriyet Tıp Dergisi*(32), 276-282.

Gözen, S. (2014). Aksaray/Ortaköy İlçesi Monografisi. Niğde: Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi .

Gülakan K. S (2015). Baykuş Kelimesi ve Baykuşla İlgili İnançlar Üzerine. *Turkish Studies*,10(8), 1137 - 1154.

Güleç, C. (2007). *İnanç ve Ahlak Bağlamında Alevi Öğretisi*. Ankara: Yurt- Kitap Yayın.

Gündoğdu, C. (2007). *Hacı Bektâşî Veli Öğretisi ve takipçileri Hakkında metodik Yeni Bir Yalaşım*. Ankara: Aktif Yayınları.

Güneş, N. H. (2019). İnanç Sistemi Temelinde Gagauzlar'da Ölüm ve Cenaze. *Türkish Studies*(14), 81-92.

Güngör, H. (1992). Kayseri'de Yaşayan Uygur ve Kazak Türkleri'nin Bazı Adet ve İnanışarı, *Milli Folklor Dergisi*, (14), 7–11.

Güngör, H.; Argunşah, M. (2002). *Gagauz Türkleri: Tarih, Dil, Folklor ve Halk Edebiyatı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Gürbüz, H. (2015). “Düğün”, Aile Yazıları / 8, Ankara: Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Yayınları.

Güvenç, A. (2009). Kırk Sayısının Halk Edebiyatı Ürünlerinde Kullanımı Üzerine Bir İnceleme. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi Yayınları*(41), 85-97.

Güzeloğlu, C. (2017). Kazakistanda Çimkent Bölgesinde Sürgünde Yaşayan Ahıska Türklerinin Kültür Çatısı: Doğum,Düğün, Ölüm . Ardahan: Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tez.

Hacı Bektâş- Velî. (2014). *Velayetnâme*. Ankara: Türkiye Diyanet İşleri Başkanlı

Yayınları.

Hacıgökmen, M. A. (2021). Türklerde Yas Adeti Temelleri ve Sonuçları. *Karatay Sosyal Araştırmalar Dergisi* ,, 7, 394-422.

Hacılı, , A.; İdrisi, H. H. (1994). Ahıska Türklerinin Örf ve Adetleri. *Atatürk Üniversitesi Türkiyyat araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 0(1), 28-47.

Hamamchi, M. N. H.,(2019). Irak/Kerkük Halk Kültüründe İnançları Bayramlar ve Törenler. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Harva, U. (2015). *Altay Panteonu*. (Ö. Süveren, Çev.) İstanbul: Doğu Kütüphanesi.

Hüdaverdi, E. (2018). Kosova Trükleri'nde Ritüeller Bağlamında Evlenme Geleneği ile İlgili Kimi Uygulama ve Adetler. *TÜRÜK Uluslararası Dil- Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 6(15), 318-326.

İnan, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm Metaryeller ve Araştırmalar*. Ankara : TTK Basımevi.

Birge, J. (1991). *Alevilik Bektâşilik Tarihi*. İstanbul: Ant Yayınları.

Jumabaaev, M. (2006). Kırgız Gelenek ve İnanışlarında Dini Ritüeller, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi

Kabak, T.; Köksal, F. (2021). *Yazılı Kaynaklar ve Anlatılar Işığında Türk Mitolojisi*. ÇanaK.Kale : Paradigman Akademi Yayınları.

Kaderli, Z.(2004). Deliorman (Bulgaristan) Türk Sözel Kültüründe Geçiş Dönemleri. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Kalafat, Y. (2000). *Bakü-Ceyhan Kültür hattı*. İstanbul: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları.

Kalafat, Y. (2002). *Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk halk inançları*. Ankara: Kültür Bakanlığı.

Kalafat, Y. (2004). Tatar Türklerinde Karşılaştırmalı Halk İnançları, Karadeniz Araştırmaları Dergisi, (3), 119-127.

Kalafat, Y. (2007). *Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları*. Ankara: Lalezar Kitabevi.

Kalafat, Y. (2008). *Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları*. Ankara : Berikan Yayınevi.

Kalafat, Y. (2009). *Türk Kültürlü Halklarda Karşılaştırmalı Halk İnançları*. Ankara: Berikan yayınevi.

Kalafat, Y. (2010). Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri, Ankara: Berki Yayınları.

- Kalafat, Y. (2011). *Türk Kültürlü Halklarda Ölüm*. İstanbul: Berikan Yayınevi.
- Kaplan, D. (2011). *Yazılı Kaynaklara Göre Alevilik*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kaplan, D. (2014). *Erkanname 1*. Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kapusuzoğlu, G. (2015). Çin Kaynaklarına Göre Türk Kültür Çevresinde Evlenme ve Cenaze Gelenekleri. *TAD*, 34(507-522).
- Karaaslan, M. (2010). Kaşkay Türklerinde geçiş Dönemleri Doğum-Düğün- Ölüm. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Karakaş, R. (2013). Diyarbakır'da "Kırklı" Kavramı ve "Kırk Çıkarm" Etrafında Oluşan İnanış Ve Uygulamalar. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*(33), 59-75.
- Karaköse, G.,; Selçuk, , A. (2022). Sıraç Alevilerinde Ölüm Ritüelleri Üzerine Bir Araştırma. *Kültür Araştırmaları Dergisi*(14), 86-101.
- Karaoğlu, H. (2003). Pazarcık Yöresi Alevilerinde Ölüm ve Ölü İle İlgili Uygulamalar. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*(2), 37-52.
- Kartal, A. (2017). *Konya Halk Kültüründe Türbeler Etrafında Oluşan İnanç ve Uygulamaları*. Konya Selçuk Üniversitesi Sosyal bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi
- Karimova, R.(2017). Müslüman Tatarlarda ve Kreşinlerde (Hristiyan Tatarlarda) Geçiş Dönemleri (Doğum, Evlenme, Ölüm). Kocaeli Üniversitesi Sosyal bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi
- Kayabaşı, O. A. (2013). *Taşeli Yöresi Geçiş Dönemleri*, Gazi Üniversitesi Sosyal bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Kayabaşı. O. A. (2016). Türk Kültürünün Kutsal Dişisi: Umay. *International Journal Of Eurasia Social Sciences*, 7(22). 220-228.
- Kayalı, N. (2010), Mersin Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri, Mersin: Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek lisan Tez.
- Kenin, M. B.Lopsan. (1999). Tuvaların Eski Gelenekleri . *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*(8), 287-308.
- Keskin. M. (2003). Sarısaltık Ocağına Bağlı Alevilerde Ölüm ile İlgili İnanç ve Ritüeller (Tunceli Karacabey Örneği). *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(15), 115-130.
- Kılıç, K. (2015). *Kur'ân ve Ehl-i Beyt Buyruklarında Dört Kapı Kırk Makam*. İstanbul:

Dört Kapı Kırk Makam Yayınları.

Kılıç, Y., & Eser, E. (2018). Lohusalık Sendromu (al ana/Albastı)'nın Eskiçağ Yakınoğu Toplumlarının Kùltüründeki İzleri: Lilith Gerçeği. *Akademik Tarih Düşünce Dergisi*, 5(17), 39-60.

Kılıç, M. (2021). Adıyaman Aguiçen Alevileri'nde İnançsal Törenler ve Geçiş Dönemleri Üzerine Bir İnceleme. Gaziantep : Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Kızıldağ, H.(2022). Sibirya Sahası Türk Destanlarında Şamanlığın İzleri, Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi

Koçak, K. (2011). Eski Türklerde Devlet Gelkleri ve Törenleri (Tarih Öncesi Devirlerden Türklerin İslam Dini Medeniyetine Girişine Kadar. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Konyalı, İ. (1974). *Abideleri ve Kitabeleri ile Aksaray tarihi*. Fatih Yayınevi Matbaası.

Korkmaz, E. (2007). *İmam Cafer Sadık Buyruğu*. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.

Köksal. H. (2007). Türk İnanç Ve Geleneklerinde "Zihaf". *Türk Dünyası İncelemeleri dergisi*, (2), 211–216.

Köse, O.(2021). Tunceli Yöresindeki Eski Türk İnançlarının İzleri, Muğla: Muğla Sıtkı koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi

Kumartaşlıoğlu, S.(2016). Türk Kùltüründe Ocak ve Ateş Kùltü. Konya: Kömen Yayınları.

Kutlu, S. (2003). *Din Anlayışında Farklılaşmalar, Türkiye'de Alevilik- Bektâşilik*. Ankara: Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı.

Lvova, E. L.; Oktyabrskaya, İ. V. (2013). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri "Simge Ritüel"*. Konya: Kömen Yayınları.

Lvova, E. L.; Oktyabrskaya, İ. V. (2013). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri "Simge Ritüel"*. Konya: Kömen Yayınları

Lvova, İ.; Oktyabrskaya,İ. V. (2013). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri "Kainat ve Zaman- Nesneler Dünyası"*. Konya: Kömen.

Madiyarova, S. (2017). Karakalpak Türkleri Eski Halk İnançları. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tez.

Melikoff, İ. (1993). *Uyur İdik Uyardılar 1 Alevilik Bektâşilik Araştırmaları*. İstanbul:

Cem Yayınları.

Metin, İ. (2010). *Alevilikte Cenaze Kaldırma*. İstanbul: Parşomen Yayıncılık.

Mohammedi, A. (2015). Hazara Türkmenlerinin Halk İnançlarında Doğum, Evlenme, Ölüm. *Milli Folklor Dergisi*(105), 111-119.

Murad, N.Y.M (2009) Irak Türkmenlerinin Halk İnançları ve Bu İnançları Etrafında Oluşan Halk Edebiyatı Unsurlarının İncelenmesi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi

Mukhtarkhanova, R. (2020). Kazak Türkleri'nde (Jambıl Yöresi) Doğum Adetleri. *AHBV Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi*, 2(1), 88-93.

Nabil, N. (2021). Afganistan'ın Kunduz İli Türk Boylarının Halk Bilimi Monografisi, Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi.

Noyan, B. (1998). *Bütün Yönleriyle Alevilik Bektâşilik*. Ankara: Ardıç Yayınları.

Nuredini, M.(2007). *Makedonya'daki Müslümlerde Doğum, Evlenme ve Ölüm ile İlgili İnanış ve Uygulamalar*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Ocak, A. (2009). Babailer İsyanı'ndan Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslâm Heteredoksisinin Doğuşuna Bir Bakış. A. Y. Ocak (Dü.) içinde, *Geçmişten Günümüzealevi Bektâşî Kültürü* (s. 38-58). Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Ocak, A.Y. (1996). Bektâşilik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 14, s. 455-458). içinde Ankara: Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Ocak, A.Y. (1996). Hacı Bektâş- Velî. *Türkiye Diyanet Vaakfı İslâm Amsiklopedisi* içinde, 14, 373-379. Ankara: Yürkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Yatınları.

Onay, İ. (2003). İslamiyet'ten Önce Türklerde, Cenaze ve Defin İşlemlerinde Uygulanan Gelenekler ve Bunların Amaçları. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6(3), 479-490.

Öden, U. (2013). Kırklareli İli ve Çevresindeki İnanç Merkezleri. Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Öger, A.; İnayet, A. (2013). Uygur Türklerinde Ölüm İle İlgili İnanış ve Adetler. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 1(2), 49-64.

Öger Adem, (2012). Uygur Türklerinde Doğum Adetleri, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic. 7(1),1679-1694.

Ölmez, Ö. (2008). Türk Folklorunda Ölüm üzerine Sosyolojik Bir Çalışma. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Örnek, S. (1971). *Anadolu Folkloründe Ölüm*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Örnek, S. (1975). Türk Folkloründe Ad Seçme ve Koyma . *Boğaziçi Üniversitesi Halkbilimi Yıllığı* (s. 101-112). içinde İstanbul: Taş Matbaası.

Örnek, S. (1979). *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*. Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Örnek, S. (2000). *Halk Bilimi*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Özbay, E. (2007). *Türkmenistan'dan Anadolu'ya Örf Adet ve Halk İnançları*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Özdamar, F. (2022). Adana'da Yaşayan Şambayadı Türkmenlerinde Ölüm Etrafında Gelişen İnanç Ve Uygulamalar. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*. doi:10.46400/uygur.1104301

Özdemir, A. (2022). Babai Ayaklanmasında Hacı Bektâş- Veli'nin rolü. *Kültür Araştırmaları Dergisi*(13), 295-316.

Özdemir, D. (2022), Dîvânü Lugâtî't Türk'te Geçiş Dönemleri Doğum- Evlenme-Ölüm, Konya Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Özdemir, N. (2005). Cumhuriyet Dönemi Türk Eğlence Kültürü, Ankara: Akçağ Yayınları.

Özdeniz, G. (2019). Başkurtça Hurafeler ve Eski İnanışlar (Transkripsiyonlu Metin-Aktarı-Dizin). İstanbul : Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Paşaoğlu, S. (2006). Kuzeydoğu Bulgaristan'ın Deliorman (Ludogoriye) Bölgesi Etnik Türklerinde Geleneksel Düğün Uygulamaları. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (8)1, 73-89.

Perçemli, V. (2011). Gagauz Türklerinde Doğu Evlenme ve Ölüm Adetleri. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi. Gerçek Yayınevi.

Ergun, P. (2019). *Sibiryâ Türklerinin destanlarında iyeler*. Konya: Kömen Yayınları.

Potapov, L. (2012). *Altay Şamanizmi*. Konya : Kömen Yayınları.

Potapov, L. (2014). *Altay Şamanizmi*. Ankara : Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları

Radloff, W. (1956). *Sibiryâ'dan I* (A. Temir, Trans.). İstanbul: Maarif Basımevi.

Radloff, W. (1956). *Sibiryadan II* (A. Temir, Trans.). İstanbul: Maarif Basımevi.

Ragıbova, İ. (2008). Kırgızistanda Yaşayan Ahıska Türklerinin Folkloru. Konya : Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tez.

Roux, J. P. (1998). Türklerin ve Moğolların Eski Dini, (Çev. A. Kazancıgil), İstanbul: İşaret Yayınları.

Roux, J. P. (1999). *Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Saeed; Z.Y.(2014). Kerkük Türkmenlerinde Geçiş Dönemleri, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Sagalayev, A. M. (2020). *Ural-Altay Mitolojisinde Arketipler ve Semboller*. Bilge Kültür Sanat. Seroşevsky, V. L. (2007). *Saka Yakutlar*. İstanbul: Selenge Yayınları.

Selçuk, A. (2008). *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*. İstanbul: IQ Kültür Sanat.

Selçuk, A.; Kartal, , K. (2023). Türk Düğün Geleneği İçinde Çadirkaya (Erzincan) Evlilik Ritüelinin Değerlendirilmesi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 16(96), 1-9.

Sever, M. (2016). *Mersin ve Yakın Çevresinde Halk İnançları ve Halk Hekimliği*. Barış Kitap Basım.

Sümbüllü, Y. (2004). Tıbbi ve Mistik Folklor açısından Aş Erme. *A.Ü. Türkiyyat Araştırmaları Enstitüsü*(23), 133-143.

Sümbüllü, Y.Z. (2010). Eski Türklerde Defin Şekilleri Üzerine Bir İnceleme. A. T. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 4(2), 61-72.

Solmaz, E. (2018). Özbek Kültüründe Doğum ile İlgili Pratikler. *rarası Folklor Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 127-136.

Şahin, H. İ. (2006). Balıkesir Çepnilerinde Defin ve Defin Sonrası Bazı İnanış ve Uygulamalar. *Türk Kültürü Hacı Bektâşî Veli Araştırmaları Dergisi*(39), 63-79.

Şahin, İ. (2006). *Osmanlı Döneminde Konar- Göçerler*. istanbul : Eren Yayınları.

Şakirova, K. (2015). Azerbaycan'da Halk İnanışları İle İlgili Dİni Literatür. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yaayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Şenesen, i. (2015). Adana Halk İnançlarında Eski Türk Kültürünün İzleri Karşılaştırma-İnceleme. Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Şenesen, A. (2022). Adana'da Çocukluk Çağı Uygulamaları Üzerine Bir İnceleme. *Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi*, 15(40), 1254-1274.

Şenesen, R. (2014). Çukurova Halk Kültüründe Süpürge İle İlgili İnanışlar ve

Uygulamalar. *Karadeniz Uluslar Arası Bilimsel Dergi*(9), 64-79.

Şeşen, R. (2022). *İbn-i Fadlan Seyehatnâmesi ve Ekleri*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.

Tek, R.(2019). Sağaltma Ocaklarının Kimlik İnşasında Rüya, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 12(28),1019-1034.

Tekin, T. (1988). *Orhun Yazıtları*. Ankara: TTK Basımevi.

Temizkan, E. (2021). Pollonya Litvanya ve Belarus Tatarlarında Halk İnanmaları ve Uygulamaları. İzmir: Ege Üniversitesi sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Tezcan, M. (2000). *Türk Ailesi Antropolojisi*. Kızılay, Ankara: İmge Kitabevi.

Töret, A. (2017). *Muğla Alevi Kültürü*. Konya: Kömen Yayınları.

Tryjarsky, E. (2012). *Türkler ve Ölüm*. (H. Er, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayınları.

Türbedar, Ö. (2011). Düzce Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri, Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi,

Tuhteneva, S. (2004). Altay Halkının Dünya Görüşünde Tuz. E. Naskali, & M. Şen (Dü) içinde, *Yuz Kitabı* (s. 86-93). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Tuna, T. S. (2006). Türk Dünyasındaki Düğünlerde Koltuklama ve Kırmızı Kuşak Bağlama Geleneği. *Bilig*(38), 149-160.

Tur, S. D. (2012). *Erkânname*. İstanbul : Can Yayınları.

Turhan, M. (1959). *Kültür Değişmeleri* . İstanbul : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınları.

Turdimov. Ş. (1999). Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi . *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* , 3(2) , 261-265 . <https://dergipark.org.tr/tr/pub/egetdid/issue/34413/380104>

Türker, F.; Gündoğdu, V. K. (2016) Tuva Türkleri'nde Geçiş Dönemi Ritüellerinde Geçiş Dönemi Ritüelleri: Doğum, Düğün, Ölüm. *Türkbilig*, (32),141-154.

Türkdoğan, O. (1995). *Alevi Bektâşî Kimliği "Sosyo Antropolojik Araştırma"* . İstanbul : Timaş Yayınları.

Türköne, M. (1995). *Eski Türk toplumunun cinsiyet kültürü*. Gaziosmanpaşa, Ankara: Ark.

Ulusoy, A. (2019). *Alevilik vesultan Samıd Ocağı*. Ankara: La Yayınları.

Ulusoy, A. C. (1986). *Hünkar Hacı Bektâş- Velî ve Alevi- Bektâşî Yolu*. Ankara: Akademi Yayınları.

- Uslu, B. (2017). *Türk Mitolojisi*. İstanbul: Kamet Yayınları.
- Uzunoğlu, B. (tarih yok). Karaşar Bölgesi Alevi Bektâşîlerinde Ölümle ilgili Rîtüel ve Ağıtlar. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tez.
- Ünlü, İ. (2021). Hacı Bektâş- Velî'nin Tarihteki Konumu ve Günümüze Yansımaları. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*. doi:<https://doi.org/10.21054/deuifd.1051869>
- Üzüm, İ. (1997). *Günümüz Aleviliği*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Wufuer, M. (2019), Diasporada Yaşayan Uygur Türklerinin Düğün Kültürü Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tez.
- Yalman, A. R. (1997). *Cenupta Türkmen Oymakları I*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yalman, A. R. (1977). *Cenupta Türkmen Oymakları II*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yarar, Ç. (2021). Uygur Türklerinde İnanç unsurları ve Bu Unsurların Uygur Halk Edebiyatı ve Folklorüne Yansımaları. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tez.
- Yeşil, Y. (2014). *Türk Dünyası Geçiş dönemi Ritüelleri (Doğum-Düğün-Ölüm)*. Ankara: T.C. Eskişehir Valiliği Yayınları.
- Yıldırım, H. (2016). Tunceli'de Doğum, Düğün, Sünnet, Nikah ve Cenaze merasimlerinin Dinler Tarihi Açısından Tahlili. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yayımlanmamış Doktora Tezi.
- Yıldırım, R. (2009). Hacı Bektâş- Velî Ve İlk Osmanlılar: Âşıkpaşazade'ye Eleştirel Bir Bakış. *Türk Kültürü Ve Hacı Bektâş- Velî Araştırmaları Dergisi*(52), 107-146.
- Yıldırım, R. (2016). Bektâşî Kapsamı ve Sınırları Üzerine Tarihsel Bir Analiz. Y. Çakmak,; İ. Sunui (Ed.) içinde, *Kızılbaşlık Alevilik Bektâşîlik " Tarih, Kimlik, İnanç, Ritüel* (s. 11-33). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldız, H. (2007). Alevi Geleneğinde Ölüm ve Sonrası Tören ve Ritüeller. *Türk Kültürü ve Hacı Bektâşî Araştırmaları Dergisi*(42), 93-112.
- Yıldız, H. (2022). Saha (Yakut) Türklerinde Geleneksel İnançlara Ait Söz Varlığı. Denizli: Pamuk.Kale Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yayımlanmamış Doktora Tezi.
- Yılmaz, G. (2007). H kaslarda Ölüm ile İlgili Gelenekler. *Modern Türklük Araştırmaları*

Dergisi, 4(4), 65-87.

Yılmaz, N. (2005). *Kentin Alevileri Reşadiye- İkitelli Örneği*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Yılmaz, K. H. (2021). *Kazan Tatar Türkçesindeki Halk İnançları ile İlgili Deyimler Ve Kalıp Sözler*. Muğla: Muğlasıtkı Koçman Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Yolcu, M. A. (2014). *Türk Kültüründe Evliliğe Bağlı Tabu ve Kaçınmalar*. Konya: Kömen Yayınları.

Yoluğu, G. (1999), *Türk Aile Merasimleri*, AKM Yayınları.



KAYNAK KİŞİLER

- K.K. 1-**Ahmet Kumcu, 52, Memur, Cumhuriyet Köyü
- K.K. 2-**Ali Akyüz, 68, Çiftçi, Pınarbaşı Köyü
- K.K. 3-**Ali Aras, 70, Emekli, Çağlayan Kasabası
- K.K. 4-** Ali Tosun, 94, Çiftçi, Saratlı Kasabası
- K.K. 5-** Aşire Aslan, 88, Emekli, Süleyman Höyük Köyü
- K.K. 6-**Aşire Demirkoca, 75, Ev Hanımı, Saratlı Kasabası
- K.K. 7-**Aşire Belen, 74, Ev hanımı, Cumhuriyet Köyü
- K.K. 8-**Bayram Ali Kaplan, 71, Çiftçi, Saratlı Kasabası
- K.K. 9-**Bahriye Bağlı, 68, Ev hanımı, Saratlı Kasabası
- K.K. 10-**Bektaş Demirkoca, 70, Çiftçi, Saratlı Kasabası
- K.K. 11-**Cemile Çil, 78, Ev hanımı, Saratlı Kasabası
- K.K. 12-**Cumali Kaplan, 75, Emekli Esnaf, Saratlı Kasabası
- K.K. 13-**Döndü Tan, 68, Ev hanımı, Saratlı Kasabası
- K.K. 14-**Erol Cıgırlı, 56, Emekli memur, Saratlı Kasabası
- K.K. 15-**Elif Aras, 74, Ev hanımı, Saratlı kasabası
- K.K. 16-**Güldeste Dökmez, 68, Ev hanımı, Çağlayan kasabası
- K.K.17-**Gülistan Aytaç, 80, Ev hanımı, Pınarbaşı mahallesi
- K.K. 18-**Gülezer Özyurt, 70, Ev hanımı, Saratlı Kasabası
- K.K. 19-**Haydar Cıgırlı, 78, Emekli, Saratlı Kasabası
- K.K. 20-**Hanım Kaplan, 73, Ev Hanımı, Saratlı Kasabası
- K.K. 21-**Hatice güzel, 44, Ev hanımı, Saratlı Kasabası
- K.K. 22-**İsmail Acar, 44, Ocak Dedesi, Ankara
- K.K.23-**Keziban Aslan, 58, Ev hanımı, Süleyman Höyük köyü
- K.K. 24**Kezban Dinç, 77, Ev Hanımı, Saratlı, Kasabası

K.K. 25-Leyla Katık, 63, Ev hanımı, Saratlı kasabası

K.K.26-Mehmet Ali Yaldır, 64, Çiftçi, Saratlı kasabası

K.K.27- Mehmet Tosun, 92, Emekli Çiftçi, Saratlı kasabası

K.K. 28-Mehmet Dinleyici, 70, Emekli, Saratlı Kasabası

K.K.29-Meliha Ağırdağ, 72, Ev hanımı, Saratlı Kasabası

K.K.30-Mine Türker, 69, Ev hanımı, Saratlı Kasabası

K.K. 31-Mine Kaygusuz, 73, Ev Hanımı, Saratlı Kasabası

K.K. 32-Muharrem Kaplan, 75, Eğitimci , Saratlı Kasabası

K.K. 33-Miyase Çil, 74, Ev hanımı, Saratlı Kasabası

K.K. 34-Musa Aslan, 60, Çiftçi Süleymanhöyük köyü

K.K. 35-Nazmi Batak, 75, Emekli Memur, Saratlı Kasabası

K.K.36-Nebibe Akbulut, 74, Ev hanımı, Saratlı Kasabası

K.K.37-Rıza Çıtak, 83, Çiftçi Gaziemir köyü

K.K. 38-Satı Tosun, 84, Ev hanımı, Saratlı kasabası

K.K. 39Sultan Dinleyici, 58, Ev Hanımı, Saratlı Kasabası

K.K. 40Sefer Akyüz, 60, Çiftçi, Yetişmiş, Pınarbaşı Kasabası

K.K. 41-Suna Cıgırlı, 54, Hemşire, Saratlı Kasabası

K.K. 42-Şehriban Kaplan, 67, Ev hanımı, Saratlı kasabası

K.K. 43-Veli Belen, 72, Çiftçi, Cumhuriyet köyü

K.K. 44- Veli Türker, 80, Emekli, Saratlı Kasabası

K.K. 45- Tahir Dinç, 77, Emekli, Saratlı Kasabası

K.K. 46-Zeynep Canlı, 59, Ev hanımı, Saratlı kasabası

K.K. 47-Zihniye Özmen, 80, Ev Hanımı, Saratlı Kasabası

K.K. 48-Zekiye Yaldır, 50, Ev hanımı, Saratlı Kasabası

FOTOĞRAFLAR



Ali Bekdemir tez arşivi: Cem Evi



Ali Bekdemir tez arşivi: Çerağ



Ali Bekdemir tez arşivi: ikrar esnası, niyaz



Ali Bekdemir tez arşivi: Dâr'a duran kişiler



Ali Bekdemir tez arşivi: Cem sırasında kullanılan nesneler



Ali Bekdemir tez arşivi: Dedelidam, Adak Adanırken



Ali Bekdemir tez arşivi: Şammas Baba Türbesi



Ali Bekdemir tez arşivi: Şaban Dede ziyaret yeri



Ali Bekdemir tez arşivi: Gaziemir Türbesi



Ali Bekdemir tez arşivi: Bebek Kayası



Ali Bekdemir tez arşivi: Kara Cennetteki Kara Çalı



Ali Bekdemir tez arşivi: Üzerlik otundan yapılmış süs eşyası



Ali Bekdemir tez arşivi: Üzerlik Otur



Ali Bekdemir tez arşivi: İğde Dalı, köpek kafatası at nalı



Ali Bekdemir tez arşivi: Geleneksel Saratlı Kadın Giyimi



Ali Bekdemir tez arşivi: Çeyiz Örneği



Ali Bekdemir tez arşivi: Çeyiz Örneği



Ali Bekdemir tez arşivi: Kına



Ali Bekdemir tez arşivi: Gelin



Ali Bekdemir tez arşivi: Köy kadınları



Ali Bekdemir tez arşivi: Çeyiz alma töreni öncesi.



Ali Bekdemir Tez Arşivi: Kaynak kişiler Mehmet Tosun ve Mehmet Ali Yaldır



Ali Bekdemir Tez Arşivi: Kırk Yemeği



Ali Bekdemir Tez Arşivi: Kaynak kişiden alınan fotoğraf



Ali Bekdemir tez arşivi: Turistik alanda bebek satan kadınlar.



Ali Bekdemir tez arşivi: Hayat ağacı motifli baston



Ali Bekdemir Tez arşivi: Mezar taşı



Ali Bekdemir tez arşivi: Devlin işlemi öncesi ölü ile helalleşme



Ali Bekdemir tez arşivi: defin sonrası mezar örneği

EKLER

Aksaray Üniversitesi Tez Değerlendirme Formu		
Öğrencinin Adı Soyadı:		EVET
Kapak		
1	Tez Başlığı tutanaktaki başlıkla aynı mı?	
2	Kapaktaki ay ve yıl savunmaya girilen tarihle tutarlı mı?	
3	Kapak format kılavuzdaki kapak formatına uygun mu?	
4	Kapakta yazılan tüm yazılar doğru olarak verilmiş mi?	
İçindekiler		
5	Sayfa numaraları tam verilmiş mi?	
6	Şekil, Çizelge vb. listeleri verilmiş mi? Sıralaması doğru mu?	
7	Özet, Abstract, Giriş, Sonuçlar vb. bölümler var mı?	
8	Yazım hataları kontrolü yapıldı mı?	
Giriş		
9	Hazırlanan tezin önemini anlatıyor mu?	
10	İkinci ve Üçüncü dereceden başlık içermemeli kuralına uyuldu mu?	
Özet/Abstract		
11	Kılavuza uygun mu?	
12	Ay ve yıl savunmaya girilen tarihle tutarlı mı?	
13	Özet; tek sayfa, tek aralık, tek paragraf kuralına uygun olarak yazıldı mı?	
14	Bilim kodu, sayfa adedi, anahtar kelimeler ve tez danışmanı yazıldı mı?	
Kaynakça		
15	Kaynakların tamamına metin içinde atıf yapıldı mı?	
16	Kaynak formatı Kılavuzdaki kaynak formatına uygun olarak hazırlanmış mı?	
17	Atıf formatı kılavuzdaki atıf formatına uygun mu?	
Atıf Yöntemi APA 6 ☐ CMS ☐ İSNAD ☐		
Genel Değerlendirme		
18	Etik Beyan açıklaması okundu, uyuldu ve imzalandı mı?	
19	Kabul/Onay sayfası kılavuzdaki formata uygun olarak düzenlenmiş mi?	
20	Kabul /Onay sayfasında belirtilen oy birliği/oy çokluğu seçeneklerinden uygun olanı savunmayla tutarlı olacak şekilde belirlenmiş mi?	
21	Sayfa kenar boşluklar ve sayfa numaraları kılavuzdaki formatına uygun mu?	
22		
23	Başlık yazımları kılavuzdaki başlık formatlarına uygun mu?	
24	Yazı tipi ve boyutu kılavuzdaki yazı tipi ve boyutu formatına uygun mu?	
25	Şekil, Çizelge vb. açıklama ve numaralandırmaları kılavuzdaki formata uygun olarak yazılmış mı?	

Bu tezin tarafımdan “Tez yazım kuralları” okunarak dikkatlice hazırlanmış olduğunu ve doğabilecek her türlü olumsuzluktan sorumlu olacağımı kabul ederim.

Öğrencinin imzası

ETİK KURUL ONAY BELGESİ



T.C.
AKSARAY ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ
İnsan Araştırmaları Etik Kurulu

Aksaray Üniversitesi- Aksaray Üniversitesi Rektörlüğü
İnsan Araştırmaları Etik Kurulu Tarih: 03/03/2023 12:48



E0000811283

Sayı : E-34183927-000-00000811283
Konu : Başvurunuz Hk.

Sayın: Ali BEKDEMİR

“Saratlı Kasabası Geçiş Dönemleri ve Bu Geçiş Dönemlerinin Halk Bilimsel Açından İncelenmesi” başlıklı 2023/01-36 protokol numaralı başvuru 28.02.2023 tarihli toplantıda kurulumuz tarafından incelenmiş, Üniversitemiz İnsan Araştırmaları Etik Kurulu Yönergesi’nde belirtilen etik ilkelere **uygun olduğuna** toplantıya katılan üyelerin oy birliği ile karar verilmiştir.

Bilgilerinize rica ederim.

Prof. Dr. Necmettin AYGÜN
Aksaray Üniversitesi İnsan Araştırmaları Etik Kurul
Başkanı

Ek: İnsan Araştırmaları Etik Kurul Kararı

Evrakın elektronik imzalı suretine <https://e-belge.aksaray.edu.tr> adresinden 6a5bc5c9-3dff-4d53-bb9a-45352e53af9a kodu ile erişebilirsiniz.

Bu Belge 5070 sayılı Elektronik İmza Kanunu’nun 5. Maddesi gereğince güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır

Bu belge güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır.

Belge Doğrulama Kodu: 6A5BC5C9-3DFF-4D53-BB9A-45352E53AF9A Doğrulama Adresi: <https://www.turkiye.gov.tr/aksaray-universitesi-ebys>

Adres: tarih Bölümü

Telefon No: 2882194 Faks No: 2882125

e-Posta: naygun@aksaray.edu.tr İnternet Adresi:

<https://www.aksaray.edu.tr/>

KEP Adresi:

Ayrıntılı bilgi için: Necmettin AYGÜN

Profesör

Telefon No: 2882194



