

T.C
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİLVAN VE YÖRESİNDEKİ HALK İNANIŞLARININ
DİNLER TARİHİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
PROF. DR. ABDULKADİR KIYAK

HAZIRLAYAN
MUHAMMED ALİ BATI

MALATYA- 2025

T.C
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

SİLVAN VE YÖRESİNDEKİ HALK İNANIŞLARININ DİNLER TARİHİ
AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

MUHAMMED ALİ BATI

DANIŞMAN

PROF. DR. ABDULKADİR KIYAK

Malatya-2025

ONUR SÖZÜ

Bu çalışma, Prof. Dr. Abdulkadir Kıyak danışmanlığında hazırlanan “Silvan ve Yöresindeki Halk İnançlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi” başlıklı lisansüstü tez çalışmasıdır. Söz konusu çalışma, bilimsel araştırma ve etik kurallar çerçevesinde, akademik dürüstlük ilkelerine bağlı kalınarak ve herhangi bir etik dışı yardıma başvurulmaksızın tarafımda gerçekleştirilmiştir. Çalışma süresince yararlandığım tüm kaynaklar, bilimsel yazım kurallarına uygun şekilde kaynakçada belirtilmiştir.

Bu beyanı, kendi onur ve sorumluluğum altında doğrular ve kabul ederim.

Muhammed Ali BATI

ÖNSÖZ

İnsan, varoluşsal boşluklarını doldurmak ve yaşamın anlamını kavrayabilmek adına yalnızca maddi değil, aynı zamanda manevi ihtiyaçlarını da karşılamak istemiştir. Bu yönelim, tarih boyunca çeşitli inanış biçimlerinin ortaya çıkmasına neden olmuş; bu inanışlar, zaman içerisinde halk kültürünün vazgeçilmez bir parçası hâline gelmiştir.

Silvan yöresi tarih boyunca pek çok medeniyete ev sahipliği yapmış köklü bir yerleşim alanı olarak, bu medeniyetlerin izlerini yüzyıllar boyunca bünyesinde muhafaza etmiştir. Farklı dönemlerde bölgede hâkimiyet kurmuş olan siyasi ve dini otoriteler, kimi zaman inanışları, kimi zaman dil ve kültür unsurlarını bu topraklara taşımış ve Silvan halkı da bu mirası kendi geleneksel yapısıyla bütünleştirerek yaşatmıştır. Bu durum, Silvan'ın yalnızca stratejik bir konuma sahip bir yerleşim birimi olmadığını, aynı zamanda çok katmanlı bir kültürel belleğe sahip olduğunu da ortaya koymaktadır. Yörede hüküm süren her bir medeniyetin bıraktığı izler, hem maddi kültür unsurları (türbeler, kilise kalıntıları, surlar vb.) hem de halk inanışları yöre halkı tarafından şifahi olarak yani görme ve duyma yoluyla günümüze kadar aktarılmıştır. Bu bağlamda, Silvan'ın tarihî dokusu, yalnızca geçmişin kalıntılarını barındırmakla kalmayıp, aynı zamanda dinî, etnik ve kültürel çeşitliliğin iç içe geçtiği zengin bir kültürel mirası barındırmaktadır.

Çalışmamızda, halk inanışlarının Silvan ve çevresinde nasıl şekillendiği, ne şekilde yaşatıldığı ve toplumun kültürel belleğinde nasıl yer ettiği Dinler Tarihi disiplini çerçevesinde ele alınmıştır. Halk inanışlarının yalnızca dinî birer pratik olmadığını; aynı zamanda toplumsal yapının, kültürel sürekliliğin ve kolektif kimliğin inşasında da önemli rol oynadığını ortaya koymak bu çalışmanın temel hedeflerinden biridir.

Bu çalışmanın hazırlanmasında ilmî rehberlikleriyle katkı sunan, bilgi ve tecrübeleriyle araştırmamın şekillenmesine öncülük eden kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Abdulkadir KIYAK'a en derin şükranlarımı sunarım. Akademik sürecin bilimsel bir zeminde sağlıklı bir şekilde ilerlemesine vesile olan Prof. Dr. Sami KILIÇ, Prof. Dr. Hamdi ONAY ve Dr. Öğr. Üyesi Asım TAŞ hocalarıma da müteşekkirim. Araştırma sürecinde her türlü zorluk ve sıkıntı karşısında sabır ve anlayışla yanımda bulunan değerli eşime, sevgili

çocuğuma, maddî ve manevî destekleriyle daima yanımda olan annem ve babama, tüm aile fertlerime, saha çalışmaları esnasında fotoğraf temininde teknik destek sağlayan kıymetli abime ve vefakâr arkadaşlarıma gönülden teşekkür ederim. Ayrıca, saha araştırmaları esnasında bilgi ve tecrübelerini samimiyetle benimle paylaşan Silvan halkına hususi olarak teşekkür borçluyum.



ÖZET

“Silvan ve Yöresindeki Halk İnanışlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi” adlı Çalışmamız, giriş, üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş kısmında araştırmanın konusu, amacı, önemi, kapsamı ve yöntemi gibi metodolojik bilgilere yer verilmiş; ayrıca Silvan ilçesinin tarihi, coğrafi, idari, sosyal ve ekonomik yapısı tanıtılmıştır. Birinci bölümde, hayatın geçiş dönemleri olan doğum, evlilik ve ölümle ilgili halk inançları ele alınarak Dinler Tarihi açısından değerlendirilmiştir. İkinci bölümde, Silvan’da bulunan ziyaret yerleri ve bu mekânlarla ilişkili inanışlar ile ritüeller incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise halk inanışlarıyla bağlantılı olarak ilçede görülen kültlere yer verilmiş ve bunlar Dinler Tarihi bağlamında değerlendirilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Silvan, Doğum, Evlenme, Cenaze, Ziyaret, Tabiat, İnanış, Dinler Tarihi

ABSTRACT

Our study, entitled “*An Evaluation of the Folk Beliefs in Silvan and Its Vicinity from the Perspective of the History of Religions*”, is composed of an introduction and three chapters.

The introduction presents methodological information such as the subject, purpose, significance, scope, and method of the research, as well as an overview of the historical, geographical, administrative, social, and economic characteristics of the district of Silvan. The first chapter addresses folk beliefs related to the transitional periods of life—birth, marriage, and death—and evaluates them from the perspective of the History of Religions. The second chapter examines pilgrimage sites located in Silvan and the beliefs and rituals associated with these places. The third chapter focuses on the cults observed in the district in connection with folk beliefs and evaluates them within the framework of the History of Religions.

Keywords: Silvan, Birth, Marriage, Funeral, Visitation, Nature, Belief, History of Religions

İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ	iii
ÖNSÖZ	iv
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR.....	xiv
GİRİŞ.....	1
I.Araştırmanın Konusu.....	3
II.Araştırmanın Amacı ve Önemi	3
III.Araştırmanın Sınırlılıkları	4
IV.Araştırmanın Metodu	4
V.Silvan İlçesinin Tarihi, İdari, Coğrafi, Sosyal ve Ekonomik Durumu	5
BİRİNCİ BÖLÜM	16
SILVAN VE YÖRESİNDEKİ GEÇİŞ DÖNEMLERİ İLE İLGİLİ İNANIŞLAR	16
1.1.Silvan Yöresinde Doğum ile İlgili İnanış ve Uygulamalar ile Değerlendirilmesi	16
1.1.1.Doğum Öncesi ile İlgili İnanış ve Uygulamalar	17
1.1.1.1.Kısırlığın Giderilmesi ile İlgili Uygulamalar.....	18
1.1.1.2. Gebelikten Korunma.....	22
1.1.1.3. Hamileliğin Anlaşılması ve Gebelik	22

1.1.1.4. Çocuğun Cinsiyet Tayini.....	23
1.1.1.5. Aşerme (Mehbûrani)	24
1.1.2. Doğum Esnasındaki İnanış ve Uygulamalar	25
1.1.3. Doğum Sonrası İnanış ve Uygulamalar	26
1.1.3.1. Kadın ile İlgili Halk İnanışları	26
1.1.3.2. Çocuk ile İlgili Halk İnanışları.....	28
1.1.3.2.1. Sünnet ve Kirvelik	31
1.1.4. Silvan ve Yöresinde Doğum ile İlgili İnanışlarının Değerlendirilmesi	32
1.2.Silvan ve Yöresinde Evlilik ile İlgili İnanışlar	39
1.2.1.Evlilik Öncesi ile İlgili İnanç ve Uygulamalar	40
1.2.1.1. Evlilik Çeşitleri	41
1.2.1.1.1. Akraba Evliliği.....	42
1.2.1.1.2. Görücü Usulü Evlenme	42
1.2.1.1.3. Berdel Yoluyla Evlenme.....	43
1.2.1.1.4. Kız Kaçırma Yoluyla Evlenme.....	43
1.2.1.1.5. Severek ve Anlaşarak Evlenme	44
1.2.1.1.6. Kan Davası Yoluyla Evlenme	44
1.2.1.1.7. Baldızla Evlenme	45
1.2.1.1.8. Kayınbirader ile Evlenme.....	45
1.2.1.2. Evlenme Yaşı.....	46
1.2.1.3. Evlenme İsteğini Belli Etme.....	46
1.2.1.4. Kız İsteme.....	47
1.2.1.5. Başlık Parası (Kalen) ve Süt Hakkı / Parası (Şîrbıha)	48
1.2.1.6. Söz Kesme ve Nişan (Şîrînayî / Şîrînahî)	49

1.2.1.7. Nikâh.....	50
1.2.2. Düğün ve Düğün Sonrası İnanış ve Uygulamalar	50
1.2.2.1. Gelin İndirme.....	51
1.2.2.2.Kına Gecesi (Desthene)	52
1.2.2.3. Düğün.....	53
1.2.2.4. Düğün Yemeği, Damat tıraşı ve Kirvelik (Româ Zâvê).....	55
1.2.2.5. Kızını Ziyaret Etme/Üç Günlük Geleneği (Sê Rojan)	56
1.2.2.6. Gelinlik Etme	57
1.2.3. Evlilik ile İlgili İnanışların Değerlendirilmesi.....	58
1.3.Silvan ve Yöresinde Ölüm ile İlgili İnanışlar ve Değerlendirilmesi.....	63
1.3.1 Ölüm Öncesi İnanış ve Uygulamalar	63
1.3.1.1. Ölümü Düşündüren Belirtiler	63
1.3.1.1.1. Hayvanlarla İlgili Belirtiler	64
1.3.1.1.2. Tabiatla İlgili Belirtiler	64
1.3.1.1.3. Rüyalarla İlgili Belirtiler.....	65
1.3.1.1.4. Hastadaki Fizyolojik ve Psikolojik Belirtiler	65
1.3.2. Ölüm Anı ile İlgili İnanış ve Uygulamalar	66
1.3.3. Ölüm Sonrası İnanış ve Uygulamalar.....	67
1.3.3.1. Ölüm Haberinin Duyurulması, Yıkanması ve Keflenmesi.....	67
1.3.3.2. Cenazenin Defnedilmesi.....	68
1.3.3.3. Taziye ve Yas Tutma Günleri.....	69
1.3.3.4. Iskat ve Devir	70
1.3.4. Silvan Yöresinde Ölüm ile İlgili İnanışlarının Değerlendirilmesi.....	71
İKİNCİ BÖLÜM	75

SİLVAN VE YÖRESİNDEKİ ZİYARET YERLERİ İLE İLGİLİ İNANIŞLAR. 75

2.1. Ayık-Vayık Ziyareti.....	76
2.2. Kavuşo Ziyareti	76
2.3.Şeyh Amok Türbesi	77
2.4. Akkurm Ziyareti.....	78
2.5. Şeyh Emin Türbesi	78
2.6. Şeyh Fatma Türbesi	79
2.7. Şeyh Halil Türbesi	79
2.8. Şeyh Meter Ziyareti.....	81
2.9. Şeyh Hasan Ziyareti	81
2.10. Şeyh Zeydin Türbesi.....	81
2.11. Şeyh Süleyman Ziyareti	82
2.12. Şeyh Seyit Gül Türbesi.....	83
2.13. Şeyh Muhammed-i Gırkuvi Ziyareti	83
2.14. Şeyh Muhammed-i Başıtlo Ziyareti	84
2.15. Şeyh Muhammed Ziyaretleri.....	84
2.16. Silvan ve Yöresinde Ziyaret ile İlgili İnanışların Değerlendirilmesi	86
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	90

SİLVAN VE YÖRESİNDEKİ TABİAT KÜLTÜ İLE İLGİLİ İNANIŞLAR..... 90

3.1.1. Su Kültü ile İlgili İnanışlar	91
3.1.1.1. Bahçe Köyü Şifalı Suyu.....	91
3.1.1.2 Cami Mahallesi Sur Dibi Şifalı Suyu	91
3.1.1.3. Eğriğmu Şifalı Suyu	91

3.1.1.4. Erkenis Şifalı Suyu	92
3.1.1.5. Köprülübağ Köyü Şifalı Suyu	92
3.1.1.6. Selahattin Mahallesi Sur Dibi Şifalı Suları	92
3.1.1.7. Yeniköy Dinlendi Mezrası Şifalı Suyu	93
3.1.1.8. Nevruz Suyu	93
3.1.2. Ateş Kültü ile İlgili İnanışlar	93
3.1.3. Taş Kültü ile İlgili İnanışlar	94
3.1.4. Ağaç Kültü ile İlgili İnanışlar	95
3.1.5. Mevsimler ile İlgili İnanışlar	95
3.1.5.1. Korkud.....	96
3.1.5.2. Hıdırnebi	96
3.1.5.3. Çille (Ocak)	97
3.1.5.4. Kanûnê Paşîn (Ocak)	97
3.1.5.5. Zîpik (Kara Çarşamba)	97
3.1.5.6. Nevruz.....	98
3.1.5.7. Gamêş Qiran / Avitık	99
3.1.6. Gökcisimleri ile İlgili İnanışlar.....	99
3.1.10. Tabiat ile İlgili İnanışlarının Değerlendirilmesi	101
3.2. Silvan ve Yöresinde Hayvanlar ile İlgili İnanışlar.....	107
3.2.1. Silvan ve Yöresinde Hayvanlar ile İlgili İnanışların Değerlendirilmesi.....	109
3.3. Nazar ile İlgili İnanışlar	111
3.3.1. Nazar ile İlgili İnanışların Değerlendirilmesi	111
3.4. Halk Hekimliği ile İlgili İnanışlar	113
3.4.1. Halk Hekimliği ile İlgili İnanışların Değerlendirilmesi	115

3.5. Uğur ve Uğursuzluk ile İlgili İnanışlar	116
3.5.1. Silvan ve Yöresinde Uğur ve Uğursuzluk ile İlgili İnanışların Değerlendirilmesi	118
SONUÇ	121
KAYNAKÇA.....	124
KAYNAK KİŞİLER.....	131
EKLER (FOTOĞRAFLAR)	136



KISALTMALAR

Bkz.: Bakınız

C.: Cilt

Çev.: Çeviren

D.: Doğum

Ed.: Editör

Haz: Hazırlayan

Hz.: Hazreti

K.K.: Kaynak Kişi

M.Ö.: Milattan Önce

Ö.: Ölüm

S.: Sayı

Vb.: ve Benzeri

Vd.: ve Diğerleri

GİRİŞ

İnsanlık, tarihsel süreç içerisinde toplumları ve milletleri oluştururken hem maddi hem de manevi ürünler ortaya koymuş; bu ürünler zamanla her bir topluluğun kendine özgü kültürünü şekillendirmiştir. Kültürü oluşturan temel unsurların başında dil, dini inanç ve uygulamalar yer almakta; bunun yanı sıra gelenek ve görenekler, sanat, ahlak kuralları, örf ve adetler, değer ve tutumlar, tarih, semboller ve törenler gibi çeşitli öğeler de kültürel yapının oluşumunda önemli rol oynamaktadır.

Toplumların tarihsel gelişimi içerisinde maddi unsurlar zamanla kaybolabilirken, dini, tarihî ve kültürel birikimlerden müteşekkil olan manevi unsurlar ise büyük çoğunluğu kuşakları aşmakta ve günümüze kadar varlığını sürdürebilmektedir. İnsanlar, doğumdan ölüme kadar geçen süreçte yaşadıkları çeşitli olayları toplumsal hafızada kayıt altına almış ve bu süreçte karşılaştıkları durumlara bağlı olarak birtakım inanış ve uygulamalar geliştirmiştir. Bu inanış ve uygulamaların bir kısmı doğum, evlilik ve ölüm gibi hayatın geçiş evrelerine ilişkin olurken; bir kısmı da günlük yaşamda karşılaşılan önemli olaylara bağlı olarak şekillenmiştir.

Birçok medeniyete, dine ve kültüre ev sahipliği yapmış olan Silvan ve çevresi, dini inanış ve uygulamalar açısından önemli bir coğrafi konuma sahiptir. Zengin bir tarihe, köklü bir kültürel mirasa ve geniş bir toplumsal yapıya sahip olan Silvan yöresi, halk inanışları ve uygulamaları bakımından dikkat çekici özellikler taşımaktadır. Ancak bu zenginliğe rağmen, bölgedeki halk inanışları üzerine kapsamlı bir alan araştırmasının yapılmamış olması, bu çalışmanın hem bölge kültürüne hem de Dinler Tarihi literatürüne katkı sağlayacağı kanaatini güçlendirmektedir.

İnanç, sözlük anlamı ile kişice, ya da toplumca, bir düşüncenin, bir olgunun, bir nesnenin, bir varlığın gerçek olduğunun kabul edilmesi demektir.¹ Toplumların inanma duygusunu şekillendiren “inanmak” kelimesi ise; bir düşünceye ya da inanca bağlılık

¹ Pertev Naili Boratav, *100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar Töre ve Törenler. Oyunlar)* (İstanbul, Gerçek Yayınevi 1984), 7.

göstermek anlamında kullanılmakta ve bireyin ya da toplumun manevi yönelimlerini ifade etmektedir. Nitekim her toplum, kendine özgü bir inanç sistemine sahiptir.² Filolojik açıdan “inaniş” kavramı; “inanma, inanılan şey, geleneksel temellere dayanan inanç biçimi, pratikler ve benzeri unsurlar” olarak tanımlanmakta,³ en geniş anlamıyla ise “bir şeye gönülden bağlanmak, güvenmek, itimat etmek ve doğruluğunu kabul etmek” şeklinde ifade edilmektedir.⁴

İnsanlık tarihi boyunca din, mutlak olana ulaşma arzusu, hayranlık uyandıran karşısındakinin duruş ve cevap arayışlarının yoğunlaştığı dönemlerde anlam kazanan bir alan olarak görülmüştür. Din; insanlığın sıkıntıya düştüğü, ruhsal buhranlar yaşadığı zamanlarda sığındığı, yaşama tutunmak adına bir çıkış yolu aradığı inanç alanı olmuştur.⁵ Bu yönüyle din hem bireysel hem de toplumsal kriz dönemlerinde insanın anlam arayışını şekillendiren, umut ve güven sağlayan bir manevi dayanak işlevi görmüştür.⁶ İnsanlık, tarih boyunca karşılaştığı bilinmezlikler, afetler, savaşlar ve ölüm gibi varoluşsal krizler karşısında dini, bir korunak ve açıklama sistemi olarak benimsemiştir.⁷

Toplumların günlük yaşamlarında gözlemlenen ve halk arasında sürdürülen inanç sistemleri “halk inanışları” olarak adlandırılırken, belirli bir öğretiye dayanan, sistematikleşmiş ve yazılı kaynaklarla desteklenen inanç biçimleri ise “kitabî inanışlar” olarak tanımlanmaktadır. Halk inanışları, inanç pratikleri ve bu bağlamda ortaya çıkan kültürlere yönelik araştırmalar, genellikle Halk Bilimi (folklor) uzmanları ile Dinler Tarihi araştırmacıları tarafından yürütülmektedir. Bu bağlamda, bu çalışmada Diyarbakır’ın Silvan

² Ramazan Demirok, *Hani ve çevresi Halk İnanışlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*, (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 1.

³ Demirok, *Hani ve çevresi Halk İnanışlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*, 3.

⁴ Ahmet Eroğlu, “Geçiş Dönemleri ile İlgili İnanışlar,” ed. Durmuş Arık – Ahmet Hikmet Eroğlu, *Halk İnanışları* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 21.

⁵ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I.*, çev. Ali Berktaş, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1999), 17-18.

⁶ Karen Armstrong, *Tanrı’nın Tarihi*, çev. Sibel Eraslan (İstanbul: Alfa Yayınları, 2018), 29-32.

⁷ Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. Mehmet Aydın – Mustafa Dağ (İstanbul: İnsan Yayınları, 2017), 11-15.

ilçesine ait halk inanışları tespit edilerek Dinler Tarihi disiplini çerçevesinde değerlendirilecektir.

I. Araştırmanın Konusu

Bu araştırmanın konusu, “Silvan ve Yöresindeki Halk İnanışlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi”dir. Bu çerçevede, hayatın üç temel geçiş evresi olan doğum, evlenme ve ölüm ile bu evrelerin öncesinde ve sonrasında ortaya çıkan inanışları araştırmanın temel noktalarından birini oluşturmaktadır. Ayrıca, bölgedeki ziyaret yerleri, tabiatla ilgili inanç ve uygulamalar ile halk inanışlarının diğer bazı konuları da çalışmanın kapsamı içerisinde ele alınmış ve Dinler Tarihi disiplini bağlamında değerlendirilmiştir.

II. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu çalışmanın temel amacı, Silvan ve çevresinde halk kültürü ve inancı çerçevesinde varlığını sürdüren, unutulmuş ya da unutulmaya yüz tutmuş halk inanışlarını tespit ederek bu kültürel mirasın objektif bir biçimde gelecek nesillere aktarılmasına katkı sağlamaktır.

Silvan ve çevresindeki halk inanışları, sadece dini bir görünüm arz etmekle kalmayıp, aynı zamanda kültürel kimliğin şekillenmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Bu yönüyle halk inanışları hem bireysel hem de toplumsal düzlemde yaşam biçimlerini, değer yargılarını ve davranış kalıplarını etkileyen dinamik unsurlar arasında yer almaktadır. Bu inanışların tespiti ve değerlendirilmesi, kültürel sürekliliğin sağlanması ve yerel kimliğin muhafaza edilmesi açısından da önem arz etmektedir. Bugüne kadar Silvan yöresine özgü halk inançlarını doğrudan Dinler Tarihi perspektifiyle ele alan müstakil ve akademik nitelikli bir çalışmanın yapılmamış olması, bu araştırmanın özgünlüğünü ve bilimsel değerini artırmaktadır. Dolayısıyla bu çalışma, hem bölge halkının dini-kültürel mirasını kayıt altına alma hem de halk inançlarının tarihsel ve dinî arka planını inceleyerek bilimsel bir zemine oturtma açısından önemli bir boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır.

III. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu çalışma, coğrafi olarak Diyarbakır ilinin Silvan ilçesi ve yakın çevresi ile sınırlıdır. Araştırma kapsamında Silvan ilçesinde yer alan halk inanışları, geçiş dönemleri, kültler ve ziyaret yerlerine ilişkin veriler değerlendirilerek objektif bir biçimde incelenmiştir. Elde edilen veriler, Dinler Tarihi disiplini çerçevesinde değerlendirilmiştir.

IV. Araştırmanın Metodu

“Silvan ve Yöresindeki Halk İnanışlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi” başlıklı yüksek lisans tezimizde konuya ilişkin literatür taraması yapılmış; bu bağlamda alanda yayımlanmış kitap, tez, makale ve benzeri yazılı kaynaklardan da yararlanılmıştır. Konunun mahiyeti gereği alan araştırması gerektirmesi sebebiyle, halk inanışlarının tespitine yönelik olarak Silvan ilçesi sınırları içerisinde belirlenen bölgelerde ikamet eden kişilerle görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu süreçte, nitel veri toplama tekniklerinden biri olan “sohbet tarzı görüşme” (yapılandırılmamış/informal görüşme) yöntemi tercih edilmiştir. Görüşülecek bireyler seçilirken, bölgeyi yakından tanıyan ve kültürel değerler konusunda bilgi sahibi kişiler belirlenerek bilgi toplanmaya çalışılmıştır. Toplanan bilgiler öncelikle fişlenerek kayıt altına alınmış daha sonra ise değerlendirilerek çalışmaya dâhil edilmiştir.

Tezimizde Dinler Tarihi disiplinine ait “deskriptif (betimleyici)” ve “karşılaştırmalı” yöntem esas alınarak, Silvan yöresinde tespit edilen bu inanışlar diğer dinler, kültürler ve özellikle de geleneksel Türk kültüründe yer alan benzer inanışlarla karşılaştırılmış; böylece söz konusu inanışların kökeni ve tarihsel sürekliliği üzerine değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Çalışmamızda nitel araştırma yöntemlerinden biri olan fenomenolojik metoda da başvurulmuştur. Bu yaklaşım doğrultusunda, ele alınan fenomen veya kavramların anlam ve yapıları incelenmiştir. Tezimizde ön kabullerden ve yargılardan arınarak olguları olduğu gibi anlamak hedeflenerek, incelenen olgulara sadık kalma düşüncesiyle fenomenolojik yöntemin temel ilkelerinden biri olan “epoche” (paranteze alma) ilkesi uygulanmıştır. Bu çalışmada ayrıca fenomenolojik yöntemin temel ilkelerinden bir diğeri olan “eidetic vision” ilkesine de başvurulmuştur. Bu ilke doğrultusunda, incelenen fenomenlerin zorunlu ve

değişmez özleri, bir başka deyişle “neliği” ortaya konulmaya çalışılmıştır.⁸ Bununla birlikte, gerekli görüldüğü durumlarda, sosyal bilimlerin diğer yöntemlerine de başvurulmuştur. Ayrıca ikili görüşmelerde elde ettiğimiz verilerin kaynak gösteriminin KK olarak gösterilmiştir. Bu şekilde yöredeki kişilerin kimliklerinin ifşa olmaması hedeflenmektedir.

Tezimizde elde ettiğimiz verilen yorumlanmasında Dinler Tarihinin bilimsel karakteristik özelliklerinden objektiflik ilkesine bağlı kalınmış; herhangi bir inanç, kültür veya uygulamaya yönelik övücü, suçlayıcı, yadırgayıcı ya da küçümseyici ifadeler yer verilmemiştir.

V. Silvan İlçesinin Tarihi, İdari, Coğrafi, Sosyal ve Ekonomik Durumu

Silvan ismi Ermeni kaynaklarında Tigranakert yahut Digranagerd adlarıyla anılmaktadır.⁹ Tigranakert’in, Ermeniler açısından önemli bir yerleşim merkezi olduğu, bazı Ermeni kaynaklarında Ermeni Kralı’nın kız kardeşi Nauphara tarafından kurulduğu ve bu sebeple şehrin Noupchagerd adıyla da zikredildiği ifade edilmektedir.¹⁰

Bölgedeki Hristiyan etkisinin belirginleşmeye başladığı dönem ise, Hristiyan din adamı Marûsâ b. Lyuta’nın Martyropolis şehrini inşa etmesiyle başlamaktadır. Marûsâ’nın, bugünkü Silvan’ın bulunduğu alanda büyükçe bir köy yerleşimi üzerine bu şehri kurduğu hem Hristiyan hem de İslami kaynaklarda yer almaktadır.¹¹ Bu durum, Silvan’ın tarihî katmanları arasında erken Hristiyanlık döneminin de mühim bir yer tuttuğunu ortaya koymaktadır.

⁸ Douglas Alien, “Din Fenomenolojisi,” çev. Mehmet Katar, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (1996), 38-44.

⁹ Muzaffer Demir, “Antik Kaynaklar Işığında Tigranakerta Şehrini Lokasyonu Meselesi,” *Uluslararası Batman ve Çevresi Tarihi ve Kültürü Sempozyumu*, (Batman: Esen Ofset Matbaacılık, 2008), 172-182; Ronald Syme, “Tigranocerta. A Problem Misconceived,” *Armies and Frontiers in Roman and Byzantine Anatolia: Proceedings of a Colloquium Held at University College, Swansea 1981*, ed. Stephen Mitchell (Oxford: British Archaeological Reports, 1983), 61-70; Mehmet Tezcan, “Tigranakerta ile Silvan/Mayperkat’ın Birleştirilmesi ve Silvan’ın Durumu” (Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2008), 33; “Tigranakert,” *Vikipedi*, (E.T. 26.04.2025), <https://tr.wikipedia.org/wiki/Tigranakert>.

¹⁰ Amine Kaya, “Erken Bizans Döneminde Doğu Sınırında Kentleşme Politikası: Martyropolis,” *Sanat Tarihi Yıllığı* 29 (2025), 129-144.

¹¹ İbn Şeddâd, *el-A‘lâku‘l-Ha‘îra fî Zikri Ümerâ‘i‘ş-Şâm ve‘l-Cezîre.*, Yahya Abbâre, Dımaşk 1968. 260.

“Martyropolis” ismi, etimolojik olarak Yunanca “martyr”¹² (şehit) ve “polis”¹³ (şehir) kelimelerinden meydana gelmiş olup, “Şehitler Şehri” anlamına gelmektedir. Süryani bir piskopos olan Marûsâ’nın, daha önce Persler tarafından katledilmiş ve şehit olarak kabul edilen kırk önemli şahsiyetin kemiklerini buraya taşıyarak defnettirmesinin şehrin bu adla anılmasına sebep olduğu anlaşılmaktadır.¹⁴ Bu adlandırmanın, Hristiyanlar arasında henüz mezhebi ayrılıkların belirginleşmediği bir döneme tekabül eder.¹⁵

Marûsâ, 408 yılında gerçekleştirdiği İran ziyareti sırasında Sâsâni Kralı’nın desteğini de alarak kurmuş olduğu şehri geliştirme çalışmalarına devam etmiştir.¹⁶ Bu süreçte Bizans İmparatoru’nun emriyle ilk olarak şehrin doğu kısmında, Kral Burcu olarak da bilinen Rûmiyye Burcu ile Akabe Kilisesi inşa edilmiştir.¹⁷ Bu burcun üçüncü katı kilise olarak düzenlenmiş ve üzerine Bizans İmparatoru’nun ismi yazılmıştır. Ayrıca, şehrin piskoposu da bu imar faaliyetlerine destek vererek Aziz Petrus ve Aziz Pavlus’a nispet edilen iki manastır inşa ettirmiştir.¹⁸ Bu yapı faaliyetlerine devletin önde gelen şahsiyetleri de katkı sağlamış ve şehirde bir kilise ile bir kule inşa ettirmişlerdir. Marûsâ tarafından inşa edilen sur, üç burçtan oluşmakta ve sekiz adet kapıya sahip bulunmaktaydı. Marûsâ, İran topraklarından getirmiş olduğu şehit kemiklerini bu surların kemer kısımları arasına defnettirmiştir.¹⁹ Bu bilgiler ışığında, şehrin Marûsâ döneminde devletin desteğiyle gelişme gösterdiği anlaşılmaktadır. Bu dönemde, İmparator ve annesi Helena’nın isimlerinin yazılı olduğu birçok burcun inşa edildiği belirtilmektedir. Ayrıca kaynaklarda, İmparator ve annesi Helena’nın bizzat şehre geldikleri, burada bir kilise inşa ettirdikleri ve şehrin imarı için önemli katkılarda bulundukları rivayet edilmektedir.²⁰ Marûsâ döneminde inşa edilen bu burçlar, şehrin hem savunma hem de dini bir merkez olma işlevine hizmet eden yapılar

¹² Güler Çelgin, *Eski Yunanca Türkçe Sözlük* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2024), 206.

¹³ Çelgin, *Eski Yunanca Türkçe Sözlük*, 2024, 141.

¹⁴ İbnü’l Ezrak, *Târîhu Meyyâfârikîn*, thk. Kerim Faruk el-Hûlî – Yusuf Balukin (İstanbul, 2014), 105-106.

¹⁵ Mustafa Alican, “Meyyâfârikîn İsmi Üzerine Bir Soruşturma”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXVII (2012), 1-15.

¹⁶ İbnü’l Ezrak, *Târîhu Meyyâfârikîn*, 106.

¹⁷ Albert Gabriel, *Şarkî Türkiye’de Arkeolojik Geziler* (İstanbul: 2014), 192-194.

¹⁸ Ömer Cide, *Şehirlerimiz: Silvan (Meyyâfârikîn)*, (İstanbul Ensar Neşriyat, 2024), 24.

¹⁹ Cide, *Şehirlerimiz: Silvan (Meyyâfârikîn)*, 25.

²⁰ İbnü’l Ezrak, *Târîhu Meyyâfârikîn*, 107

olarak dikkat çekmektedir. Silvan'ın kuruluşuna ilişkin diğer bir rivayet ise Evliya Çelebi tarafından aktarılmıştır. Ona göre şehir, Cercis Nebî'nin ümmetinden Handik tarafından kurulmuş ve bu anlatımda dinî mucizelerle örülü tarihî bir rivayet dikkat çekmektedir.²¹

Şehir için kullanılan diğer isimler arasında, Süryani kaynaklarında yer alan ve şehrin doğusunda bulunan su kaynağına nispetle “Maipherkat”, “Muharikin”, “Miyafarikin” ve “Muphargin” gibi adlandırmalar yer almaktadır.²² Ayrıca, İbn Şeddâd da Silvan ile ilgili verdiği bilgilerde, Martyropolis anlatısına benzer bir olay örgüsü içinde “Mudur Sala” yani “Şehitler Şehri” ifadesine yer vermiş ve bu konuda ayrıntılı bilgiler sunmuştur.²³ İslâm tarihî kaynaklarında ise şehirle ilgili en çok kullanılan isimlerin başında “Meyyâfârikîn” gelmektedir. İbn Şeddâd, bu isimle ilgili bilgi verirken “Fârikîn” isimli bir kadından söz eder. Rivayete göre bu kadın, şehri kurduğu vadide yaşadığı için bölgeye “Meyyâfârikîn”, yani “Fârikîn'in Vadileri” adı verilmiştir.²⁴ Şehirle ilgili isimlerin çokluğu ve karmaşıklığı, aynı dönemde birden fazla adlandırmanın birlikte kullanılmış olmasından kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda, şehir için kullanılan farklı isimleri; filolojik, etnik, coğrafi ve kültürel çeşitliliklerin bir sonucu olarak değerlendirmek mümkündür.

Hız. Ömer döneminde ise Suriye ve Irak'ın fethedilmesine müteakip, Hız. Peygamber'in ashabından, İran'ın fâtihi ve aşere-i mübeşşere (hayattayken cennetle müjdelenen on sahâbî) arasında yer alan Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın komutasındaki orduda bulunan İyaz bin Ganem'e el-Cezîre bölgesine bir sefer düzenlemesi emredilmiştir.²⁵ Bu emir doğrultusunda gerçekleştirilen askerî harekât neticesinde, el-Cezîre bölgesindeki şehirler-ki bunlar arasında Silvan da yer almaktadır-sulh yoluyla; bölge toprakları ise savaş yoluyla fethedilmiştir.²⁶ Bu tarihten itibaren Silvan, “Meyyâfârikîn” adıyla anılmaya başlanmıştır.²⁷ İslâmiyet'in bölgelere yayılmasıyla birlikte, tarih boyunca devletleşme

²¹ Evliya Çelebi, *Seyahatname*, 471-472.

²² Cide, *Şehirlerimiz: Silvan (Meyyâfârikîn)*, 23-25.

²³ İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîre fî Zikri Ümerâ'i 'ş-Şâm ve'l-Cezîre*, 260.

²⁴ İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîre fî Zikri Ümerâ'i 'ş-Şâm ve'l-Cezîre*, 260.

²⁵ İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîre fî Zikri Ümerâ'i 'ş-Şâm ve'l-Cezîre*, 112.

²⁶ Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 251-252.

²⁷ Besim Darkot, “Türkiye'nin İdari Coğrafyası Üzerine Düşünceler”, *İstanbul Üniversitesi Coğrafya Enstitüsü Dergisi* 6/12 (1961), 35-46.

süreçleri de kesintisiz bir şekilde devam etmiştir. Bu bağlamda, Meyyâfârikîn'i idaresi altına alan Müslüman hanedanlar sırasıyla; Şeybânîler, Hamdânîler, Mervânîler, Artuklular, Harzemşahlar, Eyyûbîler, Akkoyunlular ve son olarak Osmanlı Devleti olmuştur.

Silvan, Anadolu Selçuklu döneminden önce Harzemşahlar Devleti'nin egemenliği altındaydı. Harzemşahlar hükümdarı Celaleddin Harzemşah, Cengiz Han ile yaptığı savaşı kaybetmesi üzerine Hindistan'a çekilmiş, bir süre sonra ise İran coğrafyasında hâkimiyet kurmuştur. Celaleddin, başına geçtiği Harzemşahlar Devleti'nin sınırlarını kuzeyde Gürcistan'a kadar genişletmeyi başarmış; ancak ilerleyen dönemde hem Anadolu Selçuklu Devleti hem de Eyyûbîler ile karşı karşıya gelmiştir. Bu süreç, 1230 yılında gerçekleşen Yassıçemen Savaşı'nda Celaleddin'in mağlup olmasıyla sonuçlanmıştır. Bu mağlubiyetin ardından, Celaleddin'in zayıf düşmesinden faydalanmak isteyen Moğollar, onu tamamen ortadan kaldırmak amacıyla harekete geçmişlerdir. Moğol baskısı ve takibi altında kalan Celaleddin Harzemşah, Meyyâfârikîn (Silvan) yakınlarında bulunan Ayn Dârâ adlı köyde bir eşkıya tarafından öldürülmüştür. Tarihi kaynaklara göre Celaleddin'in mezarının Silvan'da bulunduğu düşünülmektedir.²⁸

Silvan'ın tarihsel önemine dair bir diğer dikkat çekici bilgi, Anadolu Selçuklu Devleti'nin bu bölgeye hâkim olma süreciyle ilgilidir. Anadolu Selçuklu sultanları, Meyyâfârikîn'e hâkim olunmadan ve oradaki isyancı unsurlar itaate zorlanmadan sultanlık otağının tam anlamıyla kurulamayacağına inanırlardı. Bu inancı gerçekleştirmek isteyen II. Gıyâseddin Keyhusrev, 639/1241 yılında bir ferman yayınlayarak ordusunu Kayseri'de topladı. Ayrıca Halep, Musul, Mardin ve Cizre hâkimlerinden askerî destek talebinde bulundu.²⁹ Selçuklu orduları Meyyâfârikîn önlerine geldiklerinde, bölgede Moğol baskısı artmıştı. Bu durum, Abbâsî halifesini, Müslümanlar arasındaki anlaşmazlığı çözmek üzere harekete geçirdi. O sırada Meyyâfârikîn'i elinde tutan Eyyûbî hükümdarı Şehâbeddin Gazi,

²⁸ Uluslararası Harezmsahlar Devleti ve Celaleddin Manguberdi Sempozyumu, Silvan-Diyarbakır, 2023, 57-67.; "Sultan I. Kılıçarslan'ın Mezarını Bulan Akademisyenler Harzemsah'ın Kabrinin İzini Sürecektir," Anadolu Ajansı, <https://www.aa.com.tr/tr/kultur-sanat/sultan-i-kilicarslanin-mezarini-bulan-akademisyenler-harzemsahin-kabrinin-izini-surecek/2150573>, (E.T. 01.06.2025).

²⁹ İbn Bibî, *el-Evâmirü'l-'Alâ'iyye fi'l-'Umûri'l-'Alâ'iyye*, haz. M. Fuad Köprülü, çev. Mürsel Öztürk, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay. 1996), 226; M. Ahmet Savran, DİA, 29, 812.

halifenin teşvikiyle şehrin kadısı eşliğinde bir elçilik heyetini II. Gıyâseddin Keyhusrev'e göndererek, daha önce I. Alâeddin Keykubad'a yaptığı gibi ona da bağlılığını sundu. Bu bağlılık bildiriminin ardından, Selçuklu komutanları Şehâbeddin Gazi ile anlaşarak kuşatmadan vazgeçtiler. Ancak bölgedeki tehlike sona ermemişti. Moğollar, Şehâbeddin Gazi'den kendilerine itaat etmesini ve şehrin surlarını yıkmasını talep etti. Gazi, bu talebe doğrudan bir yanıt vermekten kaçınarak meseleyi geçiştirdi. Bunun üzerine Moğollar bölgeyi yağmalamaya başladı. Hülagû'nun 658/1260 tarihli Suriye seferinden sonra bir Moğol şehzadesi Meyyâfârikîn'i kuşattı. Şehrin son Eyyûbî hükümdarı el-Melikü'l-Kâmil Nâsirüddin, kuşatma sırasında büyük bir direnç gösterdi; ancak kıtlık nedeniyle teslim olmak zorunda kaldı ve sonucunda işkenceyle öldürüldü.³⁰ Bu gelişmeler, Silvan'ın siyasi ve stratejik konumu itibarıyla hem Müslüman devletler hem de Moğollar açısından oldukça önemli olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Silvan, Safevîler'in egemenliği altında bulunduğu dönemde, 1514 yılında gerçekleşen Çaldıran Savaşı'nda Şah İsmail'e karşı zafer kazanan Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferi dönüşünde İran üzerine gönderdiği Diyarbakır Beylerbeyi Bıyıklı Mehmed Paşa tarafından, 1517 yılında meydana gelen Koçhisar Savaşı'nın ardından Osmanlı topraklarına katılmıştır.³¹ Bu gelişmeyle birlikte Silvan, Osmanlı idari teşkilatında Diyarbakır Eyaleti'ne bağlı bir sancak merkezi olarak yapılandırılmıştır.³² Yavuz Sultan Selim dönemiyle birlikte Silvan, Osmanlı idari yapısı içerisinde Kulp Beyliği'nden ayrılarak Behlül Bey'in idaresine verilmiştir.³³ Bu dönemde şehri elinde bulunduran Süleymânîler, idari olarak biri Kulp ve Batman, diğeri ise Meyyâfârikîn merkezli olmak üzere iki küçük beyliğe ayrılmışlardı. XVII. yüzyılın ortalarında bölgeyi ziyaret eden Evliya Çelebi'nin aktarımlarına göre,

³⁰ M. Ahmet Savran, *Silvan*, DİA, 29, 812.

³¹ Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, IV. Cilt, haz. İsmet Parmaksızoğlu, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları 1999), 239; ayrıca bkz. Nejat Göyünç, *Osmanlı İdaresinde Diyarbakır*, (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yayınları 1982), 25.

³² Mehdi İlhan, *Amid (Diyarbakır) Beylerbeyiliği'nin Kuruluşu ve İlk Yılları*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları 2000), 41-43.

³³ Şerefhan, *Şerefname*, çev. Mehmet Emin Bozarslan, 205.

Meyyâfârikîn, Diyarbekir Sancağı'na bağlı Silvan kazasının merkezi konumundaydı. Bu idarî durumun XVIII. yüzyılda da devam ettiği, döneme ait kaynaklardan anlaşılmaktadır.³⁴

Osmanlıların Meyyâfârikîn'i fethetmelerinin ardından şehir, ocaklık sistemi³⁵ çerçevesinde teşkilatlandırılmış ve Diyarbakır Eyaleti'ne bağlı bir sancak hâline getirilmiştir. Osmanlı idari yapılanmasında sancaklar genel olarak üç kategoriye ayrılmaktadır: Klasik Osmanlı Sancakları, Ekrad Sancakları ve Hükümet Sancakları. Bu sınıflandırma içerisinde Meyyâfârikîn, Ekrad Sancakları kategorisinde yer almaktadır. Sancak beylerinin tayini, Beylerbeyi tarafından yapılan bir arz üzerine Divan-ı Hümayun'da görüşülmekte ve uygun görülen adaylar göreve getirilebilmektedir. Ekrad sancaklarında da klasik Osmanlı sancaklarında olduğu gibi tahrir defterleri tutulmaktaydı. Bu defterlerde sancak gelirleri kayda geçirilmekte, padişah ve sancak beyinin payları ayrıldıktan sonra kalan gelir zeamet ve tımar sistemi çerçevesinde dağıtılmaktaydı. Ayrıca, sefer zamanlarında sancak beyleri, kendi askerleriyle birlikte bağlı bulundukları eyaletin Beylerbeyine katılmakla yükümlüydüler. Bu sancaklara merkezi otorite tarafından kadı tayin edilmekteydi. Görevlendirilen bu kadılar mali ve hukuki alanlarda geniş yetkilere sahip olup, sancakta adaletin tesisi ve idari işleyişin denetiminde önemli bir rol oynamaktaydılar.³⁶ Bu doğrultuda, ocaklık sistemiyle tasarruf edilen Ekrad sancaklarının sayısı Diyarbekir Eyaleti'nde on üç, Van Eyaleti'nde ise dokuz olmak üzere toplamda yirmi iki olarak kaydedilmiştir.³⁷ Ancak bu rakamların mutlak doğruluğu konusunda temkinli olunması gerekmektedir; zira söz konusu sancakların sayısı, dönemin siyasi, idari ve sosyal şartlarına bağlı olarak zamanla değişkenlik arz edebilmektedir.³⁸ Dolayısıyla bu sayıların farklı dönemlerde artmış ya da azalmış olması mümkündür.³⁹

³⁴ Adnan Alkan, ve Kenan Arınç, “*Silvan Şehrinin Kuruluşu, Gelişmesi Ve Fonksiyonları*”, 33.

³⁵ Orhan Kılıç, “Ocaklık”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXIII, (2007), 317-318.

³⁶ Mekki Uludağ, “*I. Dünya Savaşı'nda Silvan*”, T.C., 2011, 82.

³⁷ Nejat Göyünç, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1969), 15; ayrıca bkz. Martin Van Bruinessen, *Agha, Shaikh and State: The Social and Political Structures of Kurdistan*, (London: Zed Books 1992), 186.

³⁸ Mehmet Öz, “Osmanlı Döneminde Ekrad Ocaklıkları ve İdarî Yapılanma,” *Tarih ve Medeniyet Dergisi*, 5/2 2008, 77.

³⁹ Bayram Kodaman, *Osmanlı Devrinde Doğu Anadolu'nun İdari Durumu*, 1987, 35.

Meyyâfârikîn'e ilişkin olarak Şerefhan, Şerefname adlı eserinde önemli bilgiler sunmaktadır. Ona göre, Meyyâfârikîn beylerinin soyu, Emir Şeyh Ahmed b. Emir İzzeddin'e kadar ulaşmaktadır. Bu aile, Kulp beyleriyle amcaoğullarıdır. Bu sülaleden beylik makamına ilk getirilen kişi Behlül Bey'dir. II. Selim döneminde, Meyyâfârikîn ve ona bağlı yerler Kulp Hükümeti'nden ayrılarak iktâ mülkiyeti esasına dayalı olarak Behlül Bey'e verilmiştir. Behlül Bey'in vefatının ardından, yerine oğlu Emir Han tayin edilmiştir. Ancak Emir Han'ın döneminde halk üzerinde görülen zulümler ve yönetimdeki aksaklıklar neticesinde Amid (Diyarbakır) Beylerbeyi Mehmet Paşa, Emir Han'ı Amid Divanı'na çağırarak burada idam ettirmiştir. Ardından Emir Han'ın kardeşi Ömer Bey, Meyyâfârikîn Hükümeti'nin başına getirilmişse de o da başarılı olamamış ve nihayet III. Mehmed döneminde Aksak İbrahim Bey b. Cihangir Bey hükümetin başına tayin edilmiştir.⁴⁰

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine doğru idarî yapıda önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Özellikle Tanzimat Fermanı'nın ilanı ile dirlik sistemi kaldırılmış ve 1868 yılında vilayet nizamnamesi doğrultusunda yeni bir vilayet idare sistemi kurulmuştur.⁴¹ Bu bağlamda, 1871 tarihli Diyarbakır Salnâmesi'nde Silvan, Amid Sancağı'na bağlı bir kaza olarak teşkilatlandırılmıştır. Aynı belgede Hazro, Mihrani, Kulp, Hevedan ve Bedikan bucak merkezleri Silvan'a bağlı birimler olarak kayıt altına alınmıştır. 1883 tarihli Diyarbakır Salnâmesi'nde de Silvan, Amid Sancağı'na bağlı bir kaza olarak kalmaya devam etmiş; ancak bu dönemde yalnızca Hazro ve Mihrani bucakları Silvan'a bağlı olarak görünmektedir. 1890 tarihli Salnamede ise Silvan'ın yine Amid Sancağı'na bağlı bir kaza olduğu belirtilmiş ve Hazro, Şeyhdavudan, Handuf, Mirkulyan ve Şeyhdodan bucakları Silvan'a bağlı idarî birimler olarak gösterilmiştir. Bu idarî yapı, Türkiye Cumhuriyeti'nin teşkilatlanma sürecine kadar devam etmiş ve 20 Nisan 1924 tarihinde yürürlüğe giren Teşkilât-ı Esasiye Kanunu ile Osmanlı dönemi idarî sistemi sona erdirilmiştir.⁴²

⁴⁰ Şerefhan, *Şerefname*, 214-216

⁴¹ Fatih Sadık Torun, "Osmanlı Taşra İdaresinin Yeniden Yapılanma Süreci (1842-1876)", *Karadeniz Araştırmaları*, 32 (2012) 81-97.

⁴² Diyarbakır Valiliği, *2000'e Beş Kala Diyarbakır*, Diyarbakır 1995, 10.

1903 yılına ait Osmanlı Devleti Sicill-i Ahvâl İdaresi tarafından hazırlanan Salnamede Silvan’a dair şu bilgiler yer almaktadır:

“Silvan kazası; biri kasaba, beşi nahiye olmak üzere toplam 219 köyden (karye) oluşmaktadır. Bu köylerden 146’sı Müslüman, 26’sı gayrimüslim ve 47’si ise karışık nüfusa sahiptir. Kazanın toplam nüfusu 21.217 kişi olarak kaydedilmiştir. Kazanın merkezi olan Meyyâfârikîn kasabası, Diyarbekir’in doğusunda, yaklaşık 17 saatlik mesafede yer almakta olup, vilayet merkezi ile arasında inşası tamamlanmamış bir şose (karayolu) bulunmaktadır. Meyyâfârikîn kasabası geçmişte bir surla çevriliydi; ancak bu sur zamanla harap olmuştur. Kasaba yaklaşık beş yüz haneden ibarettir. Kasabanın yakın çevresinde, Martavriyolis olarak adlandırılan ve görülmeye değer birtakım harabeler mevcuttur. Ayrıca kasabanın bir diğer isminin “Neper’in Şehri” anlamına gelen Neperkerd olduğu belirtilmektedir. Kasabada 10 cami, 4 kilise, 1 medrese, 1 rüşdiye mektebi, 1 sıbyan mektebi, 5 Hristiyan mektebi, 1 çarşı, 1 han, 1 hamam ve 9 çeşme bulunmaktadır.”⁴³

Tarihsel süreç içerisinde Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında her daim barış ortamı hâkim olmamış, zaman zaman bu gruplar arasında çeşitli gerilimler yaşanmış ve bu durum bazı tarihsel sorunların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu kapsamda dikkat çeken hadiselerden biri de Ermeniler ile Müslümanlar arasında yaşanan anlaşmazlıklardır.⁴⁴ Ermenilerin tutumları neticesinde, 19. yüzyılın sonlarında Silvan’da yaşayan Ermeniler ile Müslümanlar arasında çeşitli huzursuzluklar ortaya çıkmıştır. Tarihçi İlber Ortaylı’nın da belirttiği üzere, 19. yüzyıla kadar “sadık millet” olarak bilinen Ermeniler, bu dönemden itibaren Osmanlı Devleti açısından en problemlili gruplardan biri hâline gelmiştir.⁴⁵ İlk olaylar, 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı (93 Harbi) sonrasında vuku bulmuş; bu dönemde Silvan kazasında bulunan Ermeniler Müslüman halkı tahrik etmeye çalışmışlarsa da somut bir çatışma meydana gelmemiştir. Ancak takip eden yıllarda Silvan’a bağlı bazı köylerde

⁴³ Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi, *Diyarbakır Salnameleri: Beşinci Cilt, 1869-1905*, Yayın No: 14 (İstanbul: Acar Matbaası, 1999), 304-305.

⁴⁴ Salâhi R. Sonyel, "Birinci Dünya Savaşı Günlerinde Türk-Ermeni İlişkileri ve İngiliz Propagandası," *Bellekten* 58/222 (1995), 555-578.

⁴⁵ İlber Ortaylı, *Osmanlı Barışı* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010), 59.

küçük çaplı olaylar yaşanmış ve bu durum, bölgedeki toplumsal huzurun zedelenmesine neden olmuştur.⁴⁶

Cumhuriyet'in kurucusu Mustafa Kemal Atatürk, askeri kariyerinde önemli bir dönüm noktası teşkil eden Mirliya (Tuğgeneral) rütbesine, 14 Nisan 1916 tarihinde Silvan'da bulunan 16. Kolordu Karargâhı'nda terfi etmiştir. Bu süreçte bölgedeki askeri faaliyetleri sevk ve idare eden Atatürk, Silvan'da görevli olduğu sırada verdiği taarruz emriyle, 7 Ağustos'ta Muş'un, 8 Ağustos'ta ise Bitlis'in Rus işgalinden kurtarılmasını sağlamıştır. Atatürk'ün Silvan'da geçirdiği döneme ait önemli belgelerden biri olarak, Sadık Üstün'e⁴⁷ göndermiş olduğu mektupların, hâlen bu aile tarafından titizlikle muhafaza edildiği ifade edilir.

Tarihin en önemli yerleşim merkezlerinden biri olan Meyyâfârikin (Silvan), bünyesinde barındırdığı çok sayıda tarihî eser ile dikkat çekmektedir. Bu eserler arasında; Ulu Cami, Kara Behlül Bey Camii, Malabadi Köprüsü, Kemuk Köprüsü, Hamdânî Emîri Seyfüddevle'nin kabri,⁴⁸ Anadolu Selçuklu Sultanı I. Kılıçarslan'ın "Kubbetü's-Sultan" adıyla meşhur türbesi,⁴⁹ Selahaddin-i Eyyubi Camii, Melik Evhad Necmüddin Camii,⁵⁰ Silvan Kalesi ve Hasuni Mağaraları (Bkz. Fotoğraf: 3) gibi mimari ve kültürel yapılar öne çıkmaktadır. Bu eserler, Silvan'ın tarihsel süreklilik içindeki önemine ve çok katmanlı kültürel yapısına ışık tutmaktadır.

Silvan, sahip olduğu çok sayıda anıtsal yapıyla tarihî ve kültürel miras açısından son derece önemli bir yerleşim merkezidir. Surlarla çevrili kalesi ve burçları ile dikkat çeken Silvan, 25 metreyi aşan sur yüksekliği ve dolgu sistemiyle inşa edilmiş olması sebebiyle dünyada eşine az rastlanır bir "kale-şehir" niteliği taşımaktadır. Aynı zamanda efsanevi bir aşka konu olan Zembilfroş Burcu, tarihî ve edebî bağlamda da özel bir anlam ifade

⁴⁶ Şevket Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri ile Diyarbakır Tarihi, Akkoyunlular'dan Cumhuriyete Kadar*, 2 (Ankara: Neyir Matbaası, 1990), 708.

⁴⁷ Silvan'da tanınmış ailelerden Üstünler ailesinin reisi.

⁴⁸ Abdülkerim Özaydın, "Seyfüddevle El-Hamdânî," *TDV İslâm Ansiklopedisi* XXXVII, (2009), 35-36.

⁴⁹ BİÖ, "Sultan Kılıçaslan I," *Biyografya*, <https://www.biyografya.com/tr/biographies/sultan-kilicaslan-i-75762335> (E.T. 05.06.2025).

⁵⁰ Şevket Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri ile Diyarbakır Tarihi*, 290-370.

etmektedir. Silvan, taş mimarının görkemli örneklerinden biri olan Malabadi Köprüsü ile de dikkat çeker. Bu köprü, dünyada taş kemerli köprüler arasında en geniş açıklığa sahip olması bakımından mühendislik tarihi açısından son derece kıymetlidir.⁵¹ Ayrıca bugün baraj suları altında kalan Kemuk Köprüsü de geçmişin önemli ulaşım yapıları arasında yer almaktadır.

Silvan'daki tarihî camiler arasında ise, Bizans dönemine ait bazilika sütunlarının yeniden kullanımıyla inşa edilen ve bölgenin büyük camilerinden biri olan Selahaddin-i Eyyubi Camii (Ulu Cami) öne çıkmaktadır. Bunun yanı sıra Kara Behlül Bey Camii, Kıldan Kilisesi'nden dönüştürülen Belediye Camii, Eyyubi Camii (Kırık Minare) gibi yapılar da şehrin İslami dönem mimarisini yansıtan önemli eserlerdendir. Silvan ve çevresinde, birçok kale kalıntısı da yer almaktadır. Bunlar arasında Boşat Kalesi, Helda Kalesi, Şemak Kalesi ve Roma dönemine ait olduğu bilinen Başka Kalesi yer almaktadır. Bunlara ek olarak, Atatürk Evi Müzesi, Üstünler Konağı, Azizoğulları Evi gibi sivil mimari örnekleri ile tarihi çeşmeler, türbeler, Temtemburg ve Hemido Mağarası, Hasuni Mağaraları ve Hasuni Kilisesi gibi yapılar da bölgenin tarihî zenginliğini ortaya koymaktadır. Ayrıca, Silvan-Kozluk (günümüzde Batman ili sınırlarında) ilçe sınırları içerisinde yer alan Malabadi Köprüsü (Bkz. Fotoğraf: 2.) yakınlarındaki Hallan Çemi Höyüğü, Anadolu'daki ilk yerleşim alanlarından biri olarak kabul edilmektedir. Burada yapılan kazılarda gün yüzüne çıkarılan Neolitik Dönem buluntuları, yalnızca Silvan'ın değil, genel anlamda Mezopotamya ve Anadolu'nun tarih öncesi dönemlerine ilişkin önemli bilgiler sunmaktadır. Bu tarihi yapılar Silvan'ın hem mimari hem de arkeolojik miras açısından çok katmanlı ve zengin bir tarihî kimliğe sahip olduğunu göstermektedir.⁵²

Silvan ilçesi, mevcut idarî sınırları çerçevesinde kalan arazileri kapsamakta ve Türkiye'nin Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin Dicle Bölümü sınırları içerisinde yer almaktadır. İdarî açıdan Diyarbakır İli'ne bağlı olan Silvan; kuzey ve kuzeydoğusunda Diyarbakır'ın Kulp ilçesi, kuzeybatısında Hazro ilçesi, güneyinde Bismil ilçesi, batısında ise Diyarbakır il merkezi ile komşudur. İlçenin doğusunda ise Batman İli yer almaktadır.

⁵¹ Zeki Sönmez, *Başlangıcından 16. Yüzyıla Kadar Anadolu Türk İslam Mimarisinde Sanatçılar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1995), 142-143.

⁵² Diyarbakır Valiliği, *Diyarbakır İl Yıllığı*, 333.

Coğrafi olarak Albat Dağları'nın eteklerine yerleşmiş olan Silvan, yaklaşık 1376 km² yüzölçümüne sahiptir. Silvan İlçesi'nin hâkim bitki örtüsü bozkır (step) karakterindedir. Tarımsal üretim bakımından zengin bir ekosisteme sahip olan ilçede başlıca tarım ürünleri arasında tütün, buğday, mısır, nohut ve pamuk yer almaktadır. Özellikle mısır üretiminde son yıllarda kayda değer bir artış gözlemlenmektedir. Bu durum, ilçenin tarımsal üretim potansiyelinin dinamik bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır.⁵³ Silvan'da geçim kaynaklarının başında hayvancılık gelmektedir. İlçedeki toplam hayvan varlığının %58,1'i küçükbaş hayvanlardan, %41'i büyükbaş hayvanlardan ve %0,9'u yük ve çeki hayvanlarından oluşmaktadır.⁵⁴ Hayvancılık faaliyetleri çoğunlukla tarıma dayalı olarak yürütülmekte olup, özellikle küçükbaş hayvancılık kırsal alanlarda ve ilçe merkezinin çevresinde hâlen yaygın bir şekilde devam etmektedir. Büyükbaş hayvancılık ise daha sınırlı ölçekte olmakla birlikte ilçede varlığını sürdürmektedir.⁵⁵

Nüfus verilerine göre, Silvan İlçesi'nin 2020 yılı itibarıyla toplam nüfusu 104.807⁵⁶ olarak kaydedilmiştir. Bu nüfusun %50,89'unu erkekler, %49,11'ini ise kadınlar oluşturmaktadır. İdari yapılanma açısından Silvan, büyükşehir statüsüne geçiş sonrası köy ve mezra ayrımı yapılmaksızın toplam 94 mahalleden oluşmaktadır.⁵⁷ Bu durum, yerel yönetim ve hizmet sunumu açısından yeni bir yapısal düzenlemeyi de beraberinde getirmiştir.

⁵³ Adnan Alkan, "Silvan İlçesi'nin Beşerî ve İktisadi Coğrafyası" (Erzurum Atatürk Üniversitesi, Doktora tezi, 2013), 377.

⁵⁴ Adnan Alkan, "Silvan İlçesi'nin Beşerî ve İktisadi Coğrafyası", 377.

⁵⁵ "Silvan," *Vikipedi*, <https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Silvan&oldid=35275599> (E.T. 06.06.2025).

⁵⁶ Silvan İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü, "İlçemiz Hakkında,"

<https://silvan.meb.gov.tr/www/ilcemizhakkında/icerik/15> (E.T. 06.06. 2025).

⁵⁷ Silvan Kaymakamlığı, "Mahalli İdareler," <http://www.silvan.gov.tr/mahalli-idareler> (E.T. 06.06.2025).

BİRİNCİ BÖLÜM

SİLVAN VE YÖRESİNDEKİ GEÇİŞ DÖNEMLERİ İLE İLGİLİ İNANIŞLAR

İnsanlık tarihi boyunca bireyler, biyolojik ve toplumsal yaşamın belirli evrelerinde çeşitli dönüşümler yaşamışlardır. Literatürde “geçiş dönemleri” olarak tanımlanan bu evreler; doğum, evlenme ve ölüm gibi insan hayatının temel dönüm noktalarını ifade etmektedir. Bu süreçlerde ortaya çıkan inanma ihtiyacı, bireyin metafizik arayışının yanı sıra toplumsal aidiyet ve kültürel kimliğin inşasında da etkili olmuştur. Geçiş dönemlerine dair inanış ve uygulamalar; dinî yapı, örf, âdet ve toplumsal kültürle iç içe geçmiş, bu sayede hem sözlü kültür hem de ritüel pratikler aracılığıyla nesiller boyunca aktarılmıştır. Geleneksel inanış biçimleri ile dinî yapılar arasında oluşan sentez, halk inanışlarını canlı bir kültürel miras hâline getirmiştir.

Bu bağlamda çalışmanın ilgili bölümünde, Silvan ve çevresinde geçiş dönemlerine ilişkin halk inanışları ele alınarak Dinler Tarihi disiplini çerçevesinde değerlendirilecektir.

1.1.Silvan Yöresinde Doğum ile İlgili İnanış ve Uygulamalar ile Değerlendirilmesi

Geçiş dönemlerinin ilk basamağını teşkil eden doğum, insan hayatının başlangıcı olmasının ötesinde, dinî, kültürel ve toplumsal açıdan da önemli anlamlar taşımaktadır. Tarihin en erken dönemlerinden itibaren kutsiyet atfedilen bu olgu, doğum öncesi, doğum anı ve doğum sonrası olmak üzere çeşitli evrelerde farklı inanışla ve ritüellerle şekillenmiştir. Söz konusu inanış ve uygulamalar, sözlü kültür aracılığıyla nesilden nesile aktarılmış; böylece toplumsal hafızada kalıcı bir yer edinmiştir. Doğuma eşlik eden tören, ritüel ve uygulamalar aracılığıyla yalnızca biyolojik bir doğum değil, aynı zamanda sosyal ve manevi bir yeniden doğuş gerçekleştirilmiş olur. Bu bağlamda Silvan yöresi, doğuma dair zengin ve kendine özgü halk inanışları ile dikkat çeken bir bölge konumundadır. Yörede doğum, yalnızca bir bireyin dünyaya gelişi olarak değil; soyun devamı, aile onurunun güçlenmesi ve toplumsal statünün pekişmesi şeklinde de yorumlanmaktadır.

Doğumla ilgili inanış ve uygulamalar, evrensel bir mahiyet taşısa da her toplumun dinî yapısı, gelenekleri ve sosyal dokusuna bağlı olarak farklı biçimlerde tezahür etmektedir. Silvan ve çevresi, İslam inanç unsurları ile yerel halk inanışlarının iç içe geçtiği geleneksel

bir yapı sergilemekte; bu yönüyle hem tarihî sürekliliği hem de kültürel çeşitliliği bünyesinde barındırmaktadır.

1.1.1.Doğum Öncesi ile İlgili İnanış ve Uygulamalar

Doğum öncesi dönem, kadının hamile kalmasından itibaren doğuma kadar geçen süreci kapsamakta olup, bu süreçteki inanış ve uygulamalar hem bireysel hem de toplumsal düzeyde çeşitli anlamlar taşımaktadır. Söz konusu dönem yalnızca anne adayını değil, baba adayını ve yakın çevresi için de yeni bir sosyal statü kazanma süreci olarak görülmektedir. Evlilik, bireysel bir birliktelikten ziyade neslin devamı açısından toplumsal bir zorunluluk olarak değerlendirilmektedir. Bu durum, Silvan yöresinde de benzer bir şekilde tezahür etmektedir.

Silvan’da itibarlı sayılmanın yollarından biri çok çocuk sahibi olmak, özellikle erkek evlat sahibi olmaktır. Bu anlayış, kırsal hayatın ihtiyaçlarıyla bağlantılı olarak değerlendirilmekte; tarımsal üretime dayalı yaşam biçimi, erkek çocuk arzusunu ekonomik bir gereklilik hâline getirmektedir. Sanayileşme ve eğitim düzeyindeki artışa rağmen, yörede doğurganlık oranının Türkiye ortalamasının üzerinde seyretmesi, halk inanışlarının ve dinî değerlerin etkisini sürdürdüğünü göstermektedir.

Çocuk sahibi olma arzusunun bir diğer dayanağını dinî inançlar oluşturmaktadır. İslam Peygamberi Hz. Muhammed’in “Nikâh benim sünnetimdir... Evlenin. Çünkü ben (kıyamet günü) diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla iftihar edeceğim”⁵⁸ şeklindeki hadisi, yöre halkı tarafından çocuk sahibi olmanın dinî bir sorumluluk olduğu şeklinde yorumlanmaktadır. Bu çerçevede, doğum öncesi döneme ait halk inanışları yalnızca biyolojik değil; dinî referanslarla desteklenen sosyal, kültürel ve ekonomik beklentilerin bir yansımasıdır.

Silvan yöresinde yeni doğan çocuk, yalnızca bir aile ferdi değil; aynı zamanda anne ve babaya toplumsal saygınlık kazandıran önemli bir unsur olarak görülmektedir. Bu nedenle

⁵⁸ İbn Mâce, *Es-Sünen.*, Nikâh; 1.

çocuk sahibi olmak, evliliğin doğal ve zorunlu bir sonucu şeklinde algılanmakta; toplum tarafından da güçlü biçimde teşvik edilmektedir. Evliliğin ilk aylarından itibaren, yeni evli çiftler özellikle kadının hamile olup olmadığına dair sorularla karşılaşmakta; bu da toplumsal beklentinin yoğunluğunu yansıtmaktadır. Doğurganlık beklentisinin karşılanmaması durumunda, kadının kısırlığı üzerine yapılan söylentiler, bireysel ve ailevi düzeyde olumsuz sosyal sonuçlar doğurabilmektedir. Bu durumda aileler çözüm arayışına yönelmekte; ilk olarak dua, türbe ziyareti, muska yazdırma ve geleneksel şifacılarından yardım alma gibi halk inanışlarına dayalı yöntemler tercih edilmektedir. Uzun süre sonuç alınamaması hâlinde ise modern tıbbı, özellikle son yıllarda yaygınlaşan tüp bebek gibi yöntemlere başvurulmaktadır. Bu geçiş, Silvan halkının geleneksel inanış yapısıyla modern tıbbi imkânları birlikte değerlendirme eğilimini yansıtmaktadır (KK:18; KK:21; KK:45; KK:51; KK:61; KK:80).

1.1.1.1.Kısırlığın Giderilmesi ile İlgili Uygulamalar

Silvan yöresinde yeni evlenen bir kadından, toplumsal saygınlık kazanabilmesi, aile yapısının güçlenmesi ve soyun devamının sağlanabilmesi amacıyla doğum yapması beklenmektedir. Özellikle kırsal kesimlerde bu beklenti, hâlen güçlü bir toplumsal baskı olarak varlığını sürdürmektedir. Ancak kentleşme ve eğitimin artmasıyla birlikte, bazı ailelerde aile planlamasına yönelik daha bilinçli yaklaşımlar gözlemlenmektedir. Yörede çocuk sahibi olamama durumunda, ilk aşamada geleneksel inanış ve uygulamalara başvurulmakta; bu yöntemlerden sonuç alınamaması hâlinde ise modern tıbbî yöntemlere, özellikle tüp bebek tedavisine yönelinmektedir. Tıbbî müdahalenin son çare olarak görülmesinde, halk arasında hâkim olan dini ve geleneksel düşünce yapısının etkili olduğu söylenebilir. Nitekim erkeklerin kısır olabileceği düşüncesi toplumda pek kabul görmemekte; kısırlık, büyük ölçüde kadınla ilişkilendirilmektedir. Bu bağlamda kadın hem ailesi hem de çevresi tarafından kabul görebilmek ve evliliğini sürdürebilmek adına doğurganlığını ispatlamak zorunda hissetmektedir.⁵⁹ Bu durum, ataerkil değerlerin ve

⁵⁹ Mukaddes Biçer, “Eskişehir İlinde Doğumla İlgili Âdet ve İnançlar”, *Türk Halk Kültüründen Derlemeler*, 163 (Ankara: Kültür Bakanlığı, Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Başkanlığı Yayınları 1991), 1–2.

toplumsal cinsiyet rollerinin yöredeki kısırlık algısı üzerindeki belirleyici etkisini ortaya koymaktadır.

Silvan yöresinde yeni evli çiftlerden kısa sürede çocuk sahibi olmaları beklenmektedir. Kadının hamile kalamaması durumunda toplum içinde kısırlık düşüncesi hızla yayılmakta; bu durum, çiftin her iki ailesinde de kaygıya yol açmaktadır. Gelin, genellikle türbe ziyaretlerine götürülmekte, dualar okunmakta ve halk hekimliğine başvurulmaktadır. Bu süreçte hem damat hem gelin ailesi çözüm arayışına birlikte katılmakta; doğum, bireysel bir mesele olmaktan çıkıp kolektif bir sorun hâline gelmektedir. Yörede kısırlıkla ilgili halk arasında kullanılan ifadeler, toplumsal baskının ve dışlayıcılığın derecesini ortaya koymaktadır. Kadınlar için zürriyetsiz anlamına gelen “beziriyet”, “bezârok”; “dara hişk” (kuru ağaç) ve “nêre moçkî” (Hünsa) gibi deyimler kullanılmaktadır. Çocuk sahibi olamayan çiftler, özellikle kırsal kesimlerde dışlanma, dedikodu ve psikolojik baskıyla karşı karşıya kalmaktadır. Kadın bu süreçte daha yoğun bir toplumsal ve ailesel baskının muhatabı olmakta, kendini eksik ve yetersiz hissetmektedir. Erkekler de bu durumdan etkilenmekle birlikte, doğurganlığın kadınla özdeşleştirilmesi nedeniyle yük kadın üzerinde toplanmaktadır (KK:19; KK:20; KK:30; KK:60; KK:81).

Yörede erkek kısırlığı genellikle inkâr edilmekte, bu durum toplumda utanç verici bir mesele olarak değerlendirilmektedir. Erkek doğurganlığı, güç ve itibarla ilişkilendirildiğinden, erkekler kısırlık durumunu gizli tutmakta ve tedavi arayışlarını çoğunlukla kendi başlarına sürdürmektedirler. “Êğte” (soysuz) ve “bêwar” (kökü olmayan) gibi halk deyimleri, kısırlığın menfi anlamda erkeklik kimliğiyle bağdaştırıldığını göstermektedir. Kısırlığını gizleyen erkekler, genellikle halk hekimliği temelli bitkisel kürler ve bal, ceviz, fındık, pekmez gibi doğurganlığı artırdığına inanılan besin maddelerine yönelmektedir. Bu çabalar çoğu zaman ailesinden ve çevresinden gizli şekilde yürütülmekte, zira söz konusu durumun açıklanması sosyal statü kaybı ile ilişkilendirilmektedir (KK:11; KK:23; KK:25; KK:71; KK:95).

Silvan yöresinde kısırlık olgusu, toplumsal algı bakımından büyük oranda kadınla ilişkilendirilmekte; doğurganlıkla ilgili yaşanan sorunların temel kaynağı olarak kadın görülmektedir. Bu doğrultuda, kısırlığın giderilmesine yönelik gerçekleştirilen geleneksel

uygulamaların ve tedavi yöntemlerinin büyük bir kısmı kadınlara yönelik olarak şekillenmiştir. Kadınların doğurganlık kazanması, yalnızca biyolojik bir süreç olarak değil; aynı zamanda bireysel saygınlıkları ile aile içindeki konumlarının güçlenmesi bakımından da son derece önemli kabul edilmektedir. Bu tür kutsal mekânlarda kurban kesilmesi, adak adanması ve dua edilmesi suretiyle, doğurganlık problemi yaşayan bireyler manevi bir şifa arayışına girmektedir. Aynı zamanda, yörede tanınan hocalara gidilerek muska yazdırılması da oldukça yaygındır. Bu muskaların, doğurganlığı artırdığına ve nazar gibi olumsuz tesirleri ortadan kaldırdığına inanılmaktadır (KK:1; KK:7; KK:23; KK:30; KK:41; KK:44).

Silvan yöresinde çocuk sahibi olamayan bireylerin başvurduğu geleneksel uygulamalar içerisinde türbe, yatır ve kutsal mezar ziyaretleri önemli bir yer tutmaktadır. Bu ziyaretlerde uygulanan ritüellerin doğurganlığı artıracağına yönelik güçlü bir inanış söz konusudur. Bazı türbe ve yatırların bulunduğu mekânlarda, tanınmış bir zata ait mezarın her iki ucuna ya da çevredeki ağaç dalları arasına ip gerilerek beşik yapılmakta, bu beşiğin içerisine bir taş bırakılmaktadır. Beşiğin kendiliğinden sallanması, halk arasında bireyin çocuk sahibi olacağına dair bir işaret olarak kabul edilmektedir. Sallanmanın gerçekleşmemesi ise, çocuk sahibi olunamayacağı yönünde yorumlanmaktadır. Bu uygulama, Silvan'da halk arasında hâlen yaygın olarak sürdürülen inanış ve pratiklerden biridir (KK:17; KK:23; KK:27; KK:33; KK:51; KK:92).

Kadınlar, halk arasında şifalı kabul edilen çeşitli otlarla hazırlanan doğal ilaçları da kullanmaktadır. Özellikle kabak meyvesi ve kuru soğan tandır ateşinde közlenip yumuşatıldıktan sonra ılık halde karın üzerine yerleştirilir. Bu uygulamanın, rahmi yumuşattığı ve doğurganlığı artırdığı yönünde inanış bulunmaktadır. Bunun yanı sıra, geleneksel bilgiye sahip yaşlı ebeler tarafından uygulanan “kasık ve göbek düşürme” yöntemiyle, kadının doğurganlık sisteminde olduğuna inanılan fiziksel tıkanıklıkların giderilmesi hedeflenir. Yine yörede, kuru soğanın su içinde kaynatılıp kırk gün boyunca içilmesi yaygın bir uygulamadır. Bu uygulamanın, kadının vücudunda biriken iltihabı temizlediğine ve doğurganlığı artırdığına inanılır. Kısırlıkla mücadele eden kadınlara aynı zamanda güçlendirici olarak bal, ceviz, pekmez, badem ve fındık gibi besleyici gıdalar verilir. Bu gıdaların hem bedeni kuvvetlendirdiği hem de doğurganlığı gerçekleştirdiği düşünülmektedir (KK:1; KK:27; KK:23; KK:44; KK:50; KK:51).

Silvan yöresinde çocuk sahibi olma arzusuyla başvuru geleneksel uygulamalardan biri de ikinci eş alma ya da halk arasında bilinen şekliyle “kuma alma” uygulamasıdır. Bu uygulama, genellikle evliliğin ilk beş yılı içerisinde çocuk sahibi olunamaması durumunda gündeme gelmekte; süregelen kısırlık problemi karşısında çözüm olarak değerlendirilmektedir. Söz konusu durumun ortaya çıkmasında, özellikle kırsal alanlarda daha belirgin şekilde hissedilen toplumsal ve ailevi baskılar belirleyici rol oynamaktadır. Bu bağlamda, çocuk sahibi olamayan çiftler, çevrelerinden gelen yönlendirmelerle ikinci evliliğe doğru yönlendirilmektedir. Bununla birlikte, bazı erkeklerin ikinci evliliği kendi iradeleriyle gerçekleştirdiği gözlemlenmektedir. Ancak dikkat çeken bir diğer yön ise, kimi örneklerde bu ikinci evliliğin bizzat kısır kadın tarafından teklif edilmesidir. Bu durum, kadın açısından eşinin soyunun devamını sağlamak, onun toplumsal baskılara maruz kalmasını engellemek ve ailesinin sürekliliğini temin etmek gibi gerekçelere dayanmaktadır. Böylelikle kadın, kendi toplumsal konumunu ikinci plana alarak, eşine ve ailesine karşı bir tür fedakârlık göstermektedir. Bu uygulama, ataerkil yapı içinde kadının annelik vasfına yüklenen anlamın ve sosyal rollerin kültürel düzlemde nasıl şekillendiğini ortaya koymaktadır. Yöredeki geleneksel anlayışa göre, kısırlık kadından kaynaklandığında erkeğin ikinci bir evlilik yapma hakkı kabul görürken, kısırlığın erkekten kaynaklandığı durumlarda kadın için boşanma seçeneği söz konusu edilmemektedir. Bu durum, toplumsal yapı içerisinde kadının yerini ve rollerini belirleyen ataerkil normların bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Böylece, kısırlık olgusu cinsiyet temelli bir yaklaşımla ele alınmakta, kadının doğurganlığı aile bütünlüğü ve toplumsal onur açısından merkezi bir öneme sahip olmaktadır (KK:7; KK:62; KK:67; KK:73; KK:97).

Ayrıca Silvan yöresinde gerçekleştirilen ve halk arasında "Sersal" (yeni yıl) olarak adlandırılan kutlamalar, yalnızca mevsimsel bir döngünün başlangıcını değil, aynı zamanda toplumsal dayanışma ve manevi destek arayışının da bir yansımasıdır. Rumi takvime göre yılın başı olarak kabul edilen bu dönemde, çocuklar gelin ve damat kostümleri giyerek ev ev dolaşmakta ve dualarla büyüklerden hediyeler talep etmektedir. Bu esnada çocuklar yöresel dilde dua ederler. Bu sözlerin Türkçesi: “Yılın başı, ev sahipleri, Allah bu eve bir kız ya da erkek çocuğu versin.” şeklindedir. Bu uygulama, özellikle çocuğu olmayan aileler için bir

dua niteliği taşımakta ve yeni yıl vesilesiyle doğurganlık, bereket ve ailevi mutluluk temennilerini içermektedir (KK:51; KK:100; KK:102).

1.1.1.2. Gebelikten Korunma

Silvan ve yöresinde çok sayıda çocuğa sahip olmak, aile itibarı ve toplumsal saygınlık açısından büyük önem taşımaktadır. Ancak her ne kadar çok çocuk sahibi olmak arzu edilen bir durum olsa da bazı aileler çocuk sahibi olmayı ekonomik açıdan yük ve gereksiz bir sorumluluk olarak değerlendirmektedir. Bu anlayışın bir sonucu olarak, gebelikten korunma yöntemleri de yörede uygulanmaya başlanmıştır. Söz konusu gebelikten korunma yöntemleri arasında hem geleneksel hem de modern uygulamalar yer almaktadır. Geleneksel yöntemler arasında, kadınların ebe aracılığıyla kasık çektirmesi gibi uygulamalar dikkat çekmektedir. Ayrıca halk arasında yaygın olan bir başka uygulama ise, gebeliği sonlandırmak amacıyla zıplamak gibi fiziksel eylemlerle düşük yapmaya çalışılır. Modern tıbbî yaklaşımlar arasında ise sağlık kuruluşlarının önerdiği doğum kontrol yöntemlerinin uygulanması özellikle ameliyat yoluyla tüplerin bağlanması gibi müdahaleler yer almaktadır (KK:11; KK:49; KK:86; KK:41; KK:26).

1.1.1.3. Hamileliğin Anlaşılması ve Gebelik

Silvan yöresinde gebe kadın, toplum tarafından “yükü”, “iki canlı” gibi ifadelerle nitelendirilmekte ve bu dönemde özel bir statüye sahip kabul edilmektedir. Hamilelik süreci hem fiziksel hem de manevi anlamda korunması gereken bir dönem olarak algılanmakta; özellikle ilk gebeliklerde, düşük riski sebebiyle kadın ağır işlerden uzak tutulmaktadır. Bu dönemde kayıvalide başta olmak üzere aile bireyleri, gebeyi özenle gözetmektedir. Gebe kadına yönelik koruyucu tutumların yanında, sürecin sağlıklı ilerlemesi için çeşitli geleneksel ritüeller de uygulanmaktadır. Hamileliğin tespiti için günümüzde modern tıbbî yöntemlere başvurulsa da hâlâ adet gecikmesi, mide bulantısı ve baş dönmesi gibi belirtiler halk arasında gebeliğin belirtisi sayılmakta; ardından geleneksel yöntemlerle çalışan ebeler tarafından el yordamıyla muayene yapılmaktadır. Yörede, erkeğin gebelikten doğrudan haberdar edilmesi uygun görülmemektedir. Bu bilgi genellikle kayıvalide aracılığıyla aktarılmaktadır. Bu durum, mahremiyet anlayışı ve geleneksel cinsiyet rolleri bağlamında

şekillenen kültürel yapının bir yansımasıdır (KK:3; KK:13; KK:21; KK:51; KK:53; KK:57; KK:59; KK:81; KK:103).

Silvan ve çevresinde, kadının hamile kaldığının geleneksel yöntemlerle anlaşılmasının ardından, doğacak çocuğun sağlığı ve geleceği için birtakım koruma yöntemleri devreye girmektedir. Silvan halkı, kutsal kabul edilen gün ve ayların doğacak çocuk üzerinde etkili olduğuna inanmakta ve bu dönemlerde doğan çocuklara o gün veya ayın isimleri verilmektedir. Kandil geceleri veya Ramazan ayında doğan çocukların ahlaklı ve erdemli olacağına dair güçlü bir inanış söz konusudur. Gebelik sürecinde, kadının kişisel temizliğine özen göstermesi, ağır kimyasallardan ve dar giysilerden kaçınması, yorucu yolculuklara çıkmaması, yeterince dinlenmesi ve hastane kontrollerini aksatmaması gerektiği düşünülmektedir. Gebe kadının doğuma yakın evini temizlemesi, çocuklara şefkatli davranması da doğacak çocuğa etki ettiğine inanılmaktadır. Ayrıca ilk gebelikte özellikle kaynana, gelinin sağlığı için sık sık nasihatlerde bulmakta ve aile halkı tarafından ise büyük özen gösterilmektedir (KK:11; KK:26; KK:33; KK:49; KK:89).

Silvan halkı doğumdan sonra çocuklarını sürekli kaybeden aileler, bu durumun tekrar etmesini engellemek amacıyla çeşitli geleneksel uygulamalara başvurmaktadır. Bu uygulamaların en bilineni, halk arasında “berbejn” olarak adlandırılan ritüeldir. Bu ritüelde aile, konu da uzman olduğu düşündüğü birinin yanına giderek dua eşliğinde iki parçadan oluşan ve çeşitli iplerle hazırlanmış muska benzeri nesneleri temin eder. Bu parçalardan biri kadının boynuna, diğeri ise beline bağlanır. Bu uygulamanın çocukları koruyacağına inanılır ve günümüzde hâlâ yaygın olarak uygulanmaktadır. Bunun yanı sıra deve dili ve deve eti ile ilgili uygulamalar da mevcuttur. Hacca giden kişilerden özellikle temin edilen bu etler çiğ ya da haşlanmış olarak tüketilir. Ayrıca, halk arasında “petişok”, “Ebu Cehil karpuzu” ya da “acı düvelek” çekirdeği olarak bilinen çekirdeklerin, çocukları sürekli vefat eden ya da hiç çocuğu olmayan kadınlara yedirilerek bu olumsuzluğun ortadan kalkması temenni edilir (KK:11; KK:11; KK:26; KK:33; KK:49; KK:57; KK:89).

1.1.1.4. Çocuğun Cinsiyet Tayini

Silvan yöresinde gebelik sürecinde doğacak çocuğun cinsiyeti aileler ve akrabalar için önemli bir merak konusudur. Özellikle ilk çocuğun erkek olması yönündeki toplumsal

beklenti, soyun devamı ve mirasın erkek evlada geçmesi inanişına dayanır. Bazı ailelerde gelin eve girmeden önce kucağına erkek çocuk verilerek bu beklenti açıkça gösterilir. Erkek çocuk sahibi olamayan aileler halk arasında “war reş” (kör ocak, köksüz) olarak nitelendirilerek sosyal itibar kaybına uğrayabilir. Geçmişte erkek çocuk sevinçle karşılanırken, günümüzde hem kız hem erkek çocuklar için kutlamalar yapılmaktadır. Günümüzde bebeğin cinsiyeti tıbbi yöntemlerle belirlenebilmekle birlikte, geçmişte cinsiyet tahmini annenin fiziksel özellikleri ve davranışlarına ilişkin çeşitli halk inanişlarına dayandırılmaktaydı. Buna göre; annenin kalça yapısı, karın şekli, yürüyüş hızı, ayak şişliği, yüz lekeleri, hamilelik sürecinin zorluğu, bebeğin hareketleri ve annenin yiyecek tercihleri cinsiyetin belirleyicileri olarak kabul edilmektedir. Kalçaları geniş olan kadının kız, dar ve derli toplu olanın ise erkek çocuk doğuracağına inanılmaktadır. Benzer şekilde, annenin karnı genişse kız, sivri ise erkek çocuk beklediği düşünülmektedir. Anne adayının yürüyüş hızı da bir başka belirleyici olarak kabul edilmekte; hızlı yürüyen kadının erkek, yavaş yürüyen kadının ise kız çocuğu olacağı düşünülmektedir. Doğumun zorluk derecesi de kız çocukla ilişkilendirilmektedir (KK:9; KK:11; KK:24; KK:25; KK:34; KK:37; KK:38; KK:43; KK:44; KK:47).

1.1.1.5. Aşerme (Mehbûrani)

Ayrıca Silvan’da “aşerme” gebeliğin belirgin bir belirtisi olarak görülür; hamile kadının ani ve şiddetli yiyecek isteği olarak tanımlanan aşerilen yiyeceğin mutlaka verilmesi gerektiğine inanılır. Aksi takdirde, doğacak çocuk zarar görebileceği düşünülmektedir. Bu nedenle hamile kadının canının çektiği yiyecekler aile ve çevre tarafından karşılanır. Aşeren kadının yemeğe karşı hassasiyeti varsa komşular tarafından yemeğin pişirilip gönderilmesi yaygın bir uygulamadır. Aksi durumda doğacak çocuğa gelebilecek zararlar ev sahibi ya da yemeği gizleyenlere yüklenmektedir. Böylece aşerme, yalnızca fizyolojik değil, toplumsal ve kültürel bir sorumluluk alanı olarak kabul edilmektedir (KK:49; KK:51; KK:57; KK:58; KK:61; KK:64; KK:66; KK:71; KK:73).

1.1.2. Doğum Esnasındaki İnanış ve Uygulamalar

Silvan yöresinde doğum anı, anne adayı için yaklaşık dokuz ay süren zahmetli ve hassas bir sürecin tamamlanışı olarak görülmektedir. Gebeliğin son evrelerinde kadın bedeninde bazı fizyolojik değişimler meydana gelir. Özellikle ellerin, ayakların ve yüzün şişmesi, yürümekte zorlanma gibi zorluklar, doğumun yaklaştığının belirtileri kabul edilir. Aile bireyleri, bu belirtilere bakarak kadının doğum zamanının yaklaşımakta olduğunu fark ederler.

Doğumun kolay geçmesini sağlamak amacıyla anne adayına, özellikle gebeliğin son iki ayında, mümkün olduğunca yolculuk yaptırılmamaya çalışılır. Ancak bazı zaruri durumlarda, örneğin kadın farklı bir şehirdeyse, doğumu yaklaşımadan önce kayınvalidesinin ya da annesinin yanına gitmesi sağlanır. Eğer kadının sağlık durumu bu yolculuğa elverişli değilse, bu durumda annesi ya da kayınvalidesi onun yanına gelerek doğum sürecinde kendisine destek olur. Gelen kişi, kadının doğumunun kolay ve sıkıntısız geçmesi için birtakım geleneksel uygulamalarda bulunur. Bu uygulamalar, hem anne adayının fiziksel rahatlığını sağlamayı hem de manevi olarak güç kazanmasını desteklemeyi amaçlamaktadır. Yörede doğum öncesi hazırlıklar, genellikle anne adayı, kayınvalide ve kadının annesi tarafından yürütülmektedir. Bu süreçte doğacak çocuğun cinsiyeti biliniyorsa, alışveriş bu doğrultuda yapılır; erkek ya da kız çocuğa uygun kıyafetler ve eşyalar temin edilir. Ancak cinsiyetin bilinmediği durumlarda daha temkinli davranılır, gerekli hazırlıklar doğuma yakın bir zamanda ya da doğum sonrasında tamamlanır. Doğumdan hemen sonra ihtiyaç duyulacak kıyafetler ve beşik gibi temel malzemeler önceden hazırlanarak hazır bulundurulur. Bu hazırlık süreci hem annenin hem de bebeğin doğum sonrası süreci daha rahat geçirmesini sağlamaya yöneliktir. Ancak günümüzde doğum olayı için tıbbi olanakların gelişmesi nedeniyle hastaneler tercih edilmektedir (KK:34; KK:64; KK:37; KK:95; KK:74; KK:85;).

Silvan yöresinde, Anadolu'nun birçok bölgesinde olduğu gibi, doğumlar geçmişte ev ortamında ve genellikle yöresel ebeler eşliğinde gerçekleştirilirdi. Hatta bazı kadınların tarlada, bağda ya da bahçede çalışırken doğumlarının başlaması sonucu kendi kendilerine doğum yaptıkları da bilinmektedir. Yörede fiziksel çalışmanın doğumu kolaylaştırdığına dair yaygın bir inanış vardır. Doğumun başladığı, kadının sancılarının artmasıyla anlaşılır.

Doğumun kolay geçmesi için kadının başında dualar okunur. Kan kaybını önlemek amacıyla doğum sırasında kadına yumurtalı pekmez verilir. Ayrıca okunmuş su, çay ve süt içirilir. Doğum sürecini hızlandırmak ve kolaylaştırmak için hamile kadının odada yürütülmesi de yaygın bir uygulamadır. Zemzem suyu içmenin doğumu kolaylaştıracağına, doğum öncesi hurma tüketmenin ise hem annenin hem de bebeğin sağlığına iyi geleceğine inanılmaktadır (KK:23; KK:11; KK:78; KK:45; KK:19).

1.1.3. Doğum Sonrası İnanış ve Uygulamalar

Silvan yöresinde yeni doğan çocuğun sağlıklı, güçlü olması ve hem annenin hem de bebeğin doğumdan olumsuz etkilenmemesi amacıyla çeşitli ritüeller uygulanmaktadır. Doğumun öncesinde bebeğin kıyafetleri, beşiği ve çeyizi hazırlanır. Doğumla birlikte çocuğun sağ kulağına ezan, sol kulağına ise kamet okunur. Doğan çocuk erkekse, bu haber yörede ayrı bir sevinç kaynağı olur. Müjdeyi ileten kişilere “hayırlı haber müjdesi” adıyla bahşış verilir. Aynı şekilde, çocuğun babası da yakın çevresine tatlı ikramında bulunarak sevincini paylaşır. Eğer gebelik öncesinde kısırlığın giderilmesi amacıyla bir adakta bulunulmuşsa, doğum gerçekleşikten sonra bu adak uygun bir zamanda yerine getirilir (KK:27; KK:41; KK:73; KK:81; KK:18; KK:101). Bu uygulamalar, yörede doğumun yalnızca biyolojik değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel yönü olan bir olay olarak kabul edildiğini göstermektedir.

Annenin bedeninin doğum sonrası toparlanması için geleneksel olarak beline bez bağlanır; bu uygulama vücudun sarkmasını önlemeye yönelik olarak yapılır. Ayrıca annenin beslenmesinde tıbbi bir dayanağı da bulunan bazı yiyeceklerden uzak durması tavsiye edilir. Fasulye, nohut, bulgur gibi gaz yapan yiyeceklerden uzak durulur. Çünkü bu tür yiyeceklerin anne sütü yoluyla bebeğe gaz sancısı olarak geçeceği düşünülmektedir (KK:11; KK:18; KK:25).

1.1.3.1. Kadın ile İlgili Halk İnanışları

Silvan yöresinde “yedilik” ya da “yedinci gün” (heftîk/heftok) inancı büyük önem taşımaktadır. Halk arasında doğumdan sonraki yedinci gün, çocuğun hayatında kritik bir eşik olarak görülür; bugünün, kötü ruhani varlıklar olarak kabul edilen “pirelk”lerin etkisine açık

olduğu düşünülür. Bu sebeple, doğumdan sonraki altıncı geceden itibaren lohusa annenin yanında bir veya birkaç kişinin kalması, annenin uyanık tutulması geleneksel bir uygulamadır. Lohusa kadına gece boyunca çeşitli çerezler ve içecekler ikram edilerek, uykusuz kalması teşvik edilir. Bu uygulama hem annenin hem de bebeğin kötü ruhani varlıkların zararlarından korunmasını amaçlar (KK:2; KK:28; KK:43; KK:45; KK:63; KK:72; KK:86; KK:89; KK:93; KK:95).

Silvan yöresinde yeni doğum yapmış ve iyileşme sürecinde olan kadına “lohusa” denilmektedir. Lohusalık süreci kırk gün olarak kabul edilmekte “çılın” veya “çilli” adıyla ifade edilmektedir. Bu dönemde anne ve bebeğin hastalanması “kırk düşmesi” veya “kırk basması” olarak tanımlanmakta; tedaviye yönelik uygulamalara ise “kırklama” ya da “kırkını kaldırma” denmektedir. Lohusa kadının dinlenmesi önemli görülür. Yataktan kalkmaması gereken bu süre, bakım koşullarına bağlı olarak üç gün ile yirmi gün arasında değişebilmektedir. Bu süreçte annenin beslenmesine de dikkat edilmesi tavsiye edilir. Lohusalık döneminde anne ve bebeğin cinler gibi doğaüstü varlıklardan korunması için çeşitli uygulamalar yapılır. Yatak etrafına ip gerilmesi, yatağın altına demir eşyalar konması, ayakucuna dehre, bebeğin koynuna ya da yastık altına bıçak bırakılması bu uygulamalar arasındadır. Ayrıca, kırk gün dolmadan lohusa kadının ölmesi durumunda “şehit” sevabı alacağına inanılır. Lohusa kadının sütü ve sağlığı için çeşitli geleneksel koruyucu uygulamalar da gerçekleştirilir. Kadının çeşmeye giderek yanında getirdiği ekmeği suya atması, doğaüstü tehlikelere karşı bir korunmak için yapılır. Parlak tenli ve dikkat çekiççi güzellikte olan çocukların yüzüne ise nazardan korumak için is (kurum) sürülür (KK:18; KK:27; KK:43; KK:63; KK:68; KK:71; KK:72; KK:86).

Silvan yöresinde doğum sonrası kırk günlük sürecin tamamlanması, geleneksel olarak “kırkını kaldırma” adı verilen özel bir ritüelle gerçekleştirilmektedir. Bu uygulama, anne ve bebeğin kırk gün süren hassas ve korunmaya muhtaç dönemlerinin sona erdiğinin sembolik ifadesi olarak gerçekleştirilir. Kırkıncı gün, önce ılık su hazırlanır ve suyun içine varsa demir tarak bırakılır. Ardından bebek bu suyla yıkanır; bu esnada “Senin kırkın sana, onlarınki onlara” ifadesi tekrarlanarak, çocuğun kırk gün boyunca taşıdığı manevi yükten arındığına inanılır. Bu ritüel hem fiziksel hem de ruhsal temizliği simgelemekle birlikte, bireyin sosyal hayata tam olarak katılmasının başlangıcını gösterir (KK:18; KK:27; KK:53; KK:63).

Silvan yöresinde doğum sonrası dönemde kadının beden sağlığını korumak, iyileşme sürecini desteklemek, annenin vücut direncini arttırmak ve bedenin soğuk havadan korunmak amacıyla da bir kısım uygulamalar gerçekleştirilmektedir. Doğum yapan kadının vücut direncini arttırmak amacıyla et ve kemik suyu içirilir. Özellikle de pekmez, ceviz, yağda kavrulmuş un ve yumurtadan oluşan besinler tüketmesi sağlanır. Yörede özellikle yeni doğum yapmış kadına özellikle “pillor” adı verilen; un ve sudan yapılan, üzerine bal ya da pekmez dökülen bulamaç adı verilen bir yemek yedirilir. Aynı şekilde, kadına su verilecekse bu suyun mutlaka ılık olması tercih edilir (KK:21; KK:28; KK:5; KK:65; KK:103).

Doğumdan sonra bebek beslenmesinde temel gıda anne sütüdür. Silvan yöresinde çocuğun iki yıl boyunca anne sütüyle beslenmesi gerektiğine inanılır. Süt emmeyi reddeden bebeklerin bu eylemi genellikle bir rahatsızlık belirtisi olarak kabul edilir. Bebeğin emme davranışını kazanabilmesi için annenin sütünü sağıp bebeğin ağzına damlatması, göğüs ucuna bal, reçel veya pekmez sürülmesi gibi uygulamalar yapılmaktadır. Hatta bebeğin süt emmesi için türbe ziyaretleri yapılmakta, dualar edilmekte ve adaklar da adanmaktadır. Ancak annenin sütü yetersizse ya da sağlık sorunları nedeniyle emziremiyorsa, başka bir emziren kadından destek alınır. Bu kadın, bebeği emzirerek onun “sütannesı” olur ve böylelikle çocukla süt bağı kurulur (KK:18; KK:30; KK:37; KK:40; KK:91).

1.1.3.2. Çocuk ile İlgili Halk İnanışları

Silvan yöresinde doğum, yalnızca biyolojik bir hadise değil; aynı zamanda toplumsal ve kültürel değerlerle şekillenmiş bir geçiş ritüeli olarak kabul edilmektedir. Doğumdan hemen sonra gerçekleştirilen en temel uygulamalardan biri, göbek bağının kesilmesi ve plasentanın gömülmesidir. Plasenta halk arasında “hevalbiçûk”, yani "küçük kardeş" olarak adlandırılır. Plasentanın, kutsal kabul edilen mekânlara ya da temiz ve kuytu bir alana defnedilmesi, çocuğun geleceğiyle ilgili olumlu ya da olumsuz etkiler doğurabileceği inancına dayanmaktadır. Bu uygulama, geçmişte oldukça yaygınken, günümüzde doğumların hastane ortamında gerçekleşmesi sebebiyle her zaman yerine getirilememektedir. Göbek bağının kesilmesinin ardından, göbek bölgesine kül konulması, kuru kahve sürülmesi gibi geleneksel yöntemler, iyileştirici etkileri olduğuna inanılarak uygulanır. Çocuğun gelecekteki mesleki ya da sosyal konumunu etkileyeceği düşüncesiyle

kesilen göbek bağı, yaygın olarak hastane ve okul bahçesine veya cami avlusuna gömülmektedir (KK:1; KK:8; KK:11; KK:15; KK:24; KK:32; KK:45; KK:55; KK:99; KK:103).

Silvan yöresinde doğumu takip eden ilk günlerde, özellikle ilk çocuk dünyaya geldiğinde, yakın akraba ve komşular lohusa kadını ziyaret ederek “göz aydınlığı”nda bulunur. Yörede bu ziyaret “çaw ronâhî” ya da “sertedan” olarak adlandırılmakta ve hem anne ile bebeğe iyi dileklerde bulunmak hem de sosyal dayanışmayı güçlendirmek amacı taşımaktadır. Misafirler, maddi imkânlarına göre altın, para ya da bebek eşyaları gibi hediyeler getirirler. Ziyaret sırasında tatlı ikramı yapılır; dualar edilir ve bebeğe uzun ömür temennisinde bulunulur. Özellikle erkek çocuk doğduğunda, nazardan korunması amacıyla bebeğin doğrudan gösterilmez (KK:4; KK:7; KK:33; KK:75; KK:88).

Silvan yöresinde doğum sonrası dönemde bazı yeni doğan bebeklerde halk arasında "sarılık" olarak adlandırılan bir sağlık sorunu ortaya çıkmaktadır. Doğumdan sonraki ilk kırk gün içinde bebekte cilt ve göz aklarında sararma şeklinde kendini gösterir. Yörede bu durum, geleneksel yöntemlerle tedavi edilmeye çalışılmaktadır. Yaygın bir inanca göre, sarılık geçiren bebeğin üzerine sarı renkli bir bez veya tülbent örtülerek iyileşme sağlanacağına inanılmaktadır. Sarı rengin hem hastalığın ismiyle hem de etkisiyle sembolik bir bağ kurduğu düşünülmektedir. Bu uygulama, modern tıbbî yaklaşımlardan farklı olsa da yörede halk arasında hâlâ kabul gören geleneksel uygulamalardandır. Yörede yeni doğan veya küçük yaştaki çocukların aşırı ağlamaları, genellikle kulak ağrısı gibi fiziksel bir rahatsızlıkla ilişkilendirilir. Bu tür durumlarda da halk arasında geleneksel tedavi yöntemlerine başvurulmaktadır. Yaygın uygulamalardan biri, “pırık” olarak bilinen yaşlı kadınlar tarafından gerçekleştirilen ve sigara dumanının bebeğin kulağına üflenmesiyle yapılan tedavidir. Bu yöntemde, dumanın kulaktaki kiri yumuşatıp dışarı atılmasına yardımcı olduğuna inanılmaktadır (KK:47; KK:50; KK:63; KK:90).

Doğumu izleyen dönemde gerçekleştirilen önemli bir başka ritüel ise isim vermedir. Silvan yöresinde çocuğa verilen isim, yalnızca bireyi tanımlayan bir unsur değil; aynı zamanda dini, ahlaki ve toplumsal kimliği inşa eden bir göstergedir. Yörede seçilen isimlerin güzel, anlamlı ve saygın kişilerden özellikle de dini, milli ve tarihi şahsiyetlerden

seçilmesine özen gösterilmektedir. İslam inancının etkisiyle çocuklara Kur’ân-ı Kerîm’de geçen isimler, peygamber isimleri ya da din adamlarına ait isimler sıklıkla tercih edilmektedir. Yöre halkı tarafından, Hz. Muhammed’in “Siz kıyamet gününde hem kendi adınızla hem de babalarınızın adıyla çağrılacaksınız; bu sebeple kendinize güzel adlar koyun”⁶⁰ hadisine dayanarak, güzel isim koymak dini bir vecibe olarak kabul edilmektedir. Ayrıca aile büyüklerinin ve genç yaşta vefat eden yakın akrabaların isimleri de o kişilerin hatıralarını yaşatmak yaşatılması da sık rastlanan bir uygulamadır. Yörede sürekli kız çocuğu olan kişiler artık kız çocuğunun olmasını istemiyorsa son doğan kızına “Songül” adını vermektedir (KK:1; KK:4; KK:12; KK:18; KK:51; KK:55; KK:59; KK:64; KK:79; KK:87).

Silvan yöresinde bebeklerin saç kesimi yalnızca hijyenik bir işlem değil, aynı zamanda dinsel ve kültürel anlam taşıyan bir uygulamadır. Bebeklerin saçlarının doğumdan hemen sonra değil, genellikle yedi günlük olduktan sonra kesilmesi gerektiğine inanılır. Bu ilk saç kesimi, çoğunlukla bir adağa bağlanır ve gelişigüzel değil, belirli kurallara uygun şekilde yapılır. Yaygın uygulamalardan biri, kesilen saçların terazide tartılarak ağırlığınca sadaka verilmesidir. Bu sadakanın, çocuğun bereketli bir hayat sürmesine vesile olacağı düşünülür. Saçların çöpe atılması kesinlikle uygun görülmez; ya bir bez parçasına sarılarak toprağa gömülür ya da suya bırakılır. Böylece çocuğun nazardan ve kötü enerjilerden korunacağına inanılır. Ayrıca saç kesimi sırasında dualar okunur, bugünün çocuğa zarar gelmemesi için kutsanması gerektiği düşünülür. Bazı aileler bu ritüeli daha da anlamlandırarak “akika tıraşı” şeklinde törenle gerçekleştirir. Erkek çocuklar için bu törenler daha yaygındır. Tören sırasında aile üyelerine ve komşulara yiyecek ikram edilir. Saçı ilk kesen kişinin ise temiz kalpli ve hayırlı biri olması önemsenir; çünkü bu kişinin çocuğun kişiliğine olumlu etki edeceği kabul edilir (KK:16; KK:19; KK:23; KK:55; KK:74).

Silvan yöresinde bebeğin ilk dişinin çıkması “diş hediği” veya yerel adıyla “danûk” töreni adı verilen bir törenle kutlanmaktadır. Bu tören çocuğun toplum içindeki değerinin tanınmasını ve ruhsal-fiziksel açıdan korunmasını amaçlayan önemli bir ritüeldir. Halk

⁶⁰ Ebû Dâvûd, *Sünen*, 4948.

anlatılarına göre, bu geleneğin ihmal edilmesi çocuğun ruhsal kırılganlığına ve sağlığının bozulmasına sebep olabileceği inancıyla dayanmaktadır. Bebeğin törene dair “Allah’ım, annem neden bana diş hediği yapmıyor? Acaba annemin buğdayı hiç yok mu?” diye sembolik bir serzenişte bulunacağına inanılmaktadır. Tören kapsamında, çocuğun başına nohut ve buğday taneleri serpilir; bu tanelerin, dişleri sağlam bireylerce elle dokunulmadan tüketilmesi, çocuğun diş gelişimini olumlu etkileyeceği yönündeki inancıyla ilişkilendirilir. Böylece dânuğ töreni, yalnızca bir kutlama değil, aynı zamanda manevi sorumluluğun yerine getirilmesi ve toplumsal dayanışmanın pekiştirilmesi açısından da anlam taşımaktadır (KK:37; KK:40; KK:53; KK:70).

1.1.3.2.1. Sünnet ve Kirvelik

Silvan yöresinde sünnet, erkek çocuklarının dini kimlik kazanmasında temel bir ritüel olarak kabul edilmektedir. Bu uygulama, İslam dininin gereği olarak yerine getirilmekte olup, sadece fizyolojik bir müdahaleden ibaret olmayıp, bireyin Müslüman toplumuna tam katılımını simgelemektedir. Sünnet töreni hem dini hem de kültürel bir geçiş ritüeli olarak bireyin toplumsal ve dini kimliğe kavuşmasını ifade etmektedir. Bölgede sünnet olmayan erkekler dini açıdan eksik sayılmakta, bu nedenle sünnet bireyin dini aidiyetini tamamlayan zorunlu bir uygulama olarak değerlendirilmektedir. Sünnet genellikle ilkbahar ve sonbahar mevsimlerinde yapılmakta olup, bu tercihin sebebi mevsim koşullarının yaranın iyileşmesini kolaylaştırması ve çocuğun konforunun sağlanmasıdır. Sünnetin gerçekleştirildiği yaş aralığı ise kesin bir standarda bağlı olmamakla birlikte, genellikle yedi günlük bebeklik döneminden başlayarak yedi yaşına kadar olan süreçte icra edilmektedir. Yörede erkek çocukların aşırı ağlamalarının, sünnet edilmeden önceki bir evre olduğu; sünnet sonrasında ise bu durumun sona ereceği yönünde yaygın bir kanaat bulunmaktadır Geçmiş dönemlerde Silvan’da sünnet uygulamaları ağırlıklı olarak Siirt bölgesinden gelen fahri sünnetçiler tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu sünnetçiler, belirli günlerde veya toplu törenlerde çocukları sünnet etmiş, sadece cerrahi müdahaleyi yapmakla kalmayıp, sürecin takip ve bakımını da üstlenmişlerdir. Sünnet sonrası belirli aralıklarla çocuk ziyaret edilerek yaranın durumu kontrol edilmekte, ilaç ve merhem uygulamaları yapılmakta, olası kanama veya enfeksiyonların önlenmesine yönelik tedbirler alınmaktadır. Genellikle üçüncü gün yaranın üzeri açılarak iyileşme süreci değerlendirilmiştir. Günümüzde sünnet işlemleri daha çok

modern sağlık kurumları, klinikler veya hastanelerde gerçekleştirilmektedir (KK:18; KK:20; KK:28; KK:30; KK:37; KK:40; KK:41; KK:73; KK:74; KK:102; KK:103).

Silvan ve çevresinde gerçekleştirilen sünnet uygulamalarında, çocuğa manevi destek sunan ve sünnet töreni esnasında onu kucağında tutan kişiye “kirve” yahut “kirivan” adı verilmektedir. Kirvelik kurumu, yalnızca trenselsel bir sorumlulukla sınırlı kalmamakta; aynı zamanda iki aile arasında uzun vadeli, toplumsal ve duygusal yönden bağlayıcı bir ilişi kurulmasına zemin hazırlamaktadır. Kirve, geleneksel olarak sünnetle ilgili tüm masrafları üstlenmekle mükelleftir ve törenin ardından çocuğa maddi değeri yüksek hediyeler sunması beklenir. Kirve bulunmadığı takdirde ise bu yükümlülük çocuğun ailesine ait olmaktadır (KK:28; KK:30; KK:37; KK:40; KK:73; KK:103).

1.1.4. Silvan ve Yöresinde Doğum ile İlgili İnanışlarının Değerlendirilmesi

Din, yalnızca bir inanç sistemi değil, aynı zamanda yaşam biçimi, örf, âdet, gelenek ve görenekleri şekillendiren bir toplumsal yapıdır. Bu bağlamda, insan hayatında önemli dönüm noktaları olarak kabul edilen geçiş dönemleri de dinsel referanslardan etkilenmiştir. Doğumdan ölüme kadar süregelen bu geçiş dönemleri, bireyin toplumsal kimliğini kazanmasında ve kültürel hafızada yer edinmesinde önemli rol oynamaktadır. Bu geçiş evrelerinin ilki olan doğum, tarih boyunca hem biyolojik hem de kültürel açıdan kutsal bir nitelik kazanmış ve çeşitli ritüellerle anlamlandırılmıştır.

Silvan yöresinde İşlam dininin etkisiyle doğumun ve ocuk sahibi olmanın önemi hem Kur’an-ı Kerim’de hem de Hz. Muhammed’in hadislerinde açık bir şekilde vurgulanmaktadır. Kur’an-ı Kerim’de ocuk, “dünya hayatının ss”⁶¹ ve “göz aydınlığı”⁶² olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla ocuk sahibi olmak manevi bir zenginlik olarak görülmektedir. Aynı şekilde Hz. Muhammed ise, “Evlenin, oğalın; ben kıyamet gününde mmetimin çokluğu ile iftihar edeceğim”⁶³ hadis-i şerifiyle ocuk sahibi olmanın dinî ve

⁶¹ li İmran Suresi, 3:14; Kehf Suresi, 18:46; Kasas Suresi, 28:60.

⁶² Kasas Suresi, 28:60; Furkan Suresi, 25:74.

⁶³ Beyhak, VII/81

toplumsal önemine dikkat çekmiştir. Silvan’da doğumla ilgili inanışlar ve uygulamalar, yalnızca İslam dinine dayalı kalmamış; İslam öncesi inanç sistemleri ve Geleneksel Türk dini inanışları gibi çeşitli dini geleneklerin etkilerini de barındırmıştır. Bununla birlikte, bölge halkının İslamiyet’i kabul etmesiyle birlikte doğum ritüelleri ve doğuma dair inanışlar büyük oranda İslami referanslara dayandırılmaya çalışılmış ve bu dinin normları doğrultusunda şekillenmiştir.

Silvan yöresindeki çocuk sahibi olma arzusuna yönelik inanışların yalnızca yörede değil; tarihsel ve kültürel olarak çok daha geniş bir coğrafyada, özellikle de Türk kültür tarihinin erken dönemlerinde de benzer ritüel formlarıyla varlık gösterdiğini ortaya koymaktadır. Silvan yöresinde kadınların çocuk sahibi olabilmek için türbeleri ziyaret etme geleneğinin ilk izlerini eski Türk inanışlarında da görmekteyiz. Örneğin, Kırgız ve Kazak toplumlarında çocuk sahibi olamayan kadınların, kutlu kabul edilen pınar başlarında geceleyip burada kurban kestikleri, dileklerde bulundukları bilinmektedir.⁶⁴ Nitekim Türkler, “yer-sub” kültü adı altında sular, taşlar, kayalar, ağaçlar ve dağlar gibi bir kısım tabiat unsurlarını kutsal kabul etmektedirler. Onlara göre doğada görünmeyen ruhlar, koruyucu güçler bulunmakta; insanlar da bu varlıkların rızasını kazanmak için çeşitli ritüeller gerçekleştirmektedir. Orhun Kitabelerinde geçen “yer-sub” diye ifade edilen bu inanış Uygur Türklerinde “yir-suv” şeklinde ifade edilmektedir. Göktürklerde ise hem vatan hem de koruyucu ruhlar, “ıduk yer-sub” (kutsal yer-su) kavramı ile anılmıştır. Nitekim “eşümüz apamız tutmuş yer-sub” (atalarımızın idare ettiği yer-su) ifadesi, cümlesindeki yer-su vatan kültü olan yer-su dur.⁶⁵ Silvan’daki kadınların türbe ziyaretleri sırasında gerçekleştirdikleri davranışlar-örneğin dilek dileme, bez bağlama, taş bırakma gibi uygulamalar- söz konusu yerleri sıradan bir mekândan öteye taşıyarak, onları “kutsal alan” haline getirmektedir.⁶⁶

⁶⁴ Harun Güngör ve Ünver Günay, *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003), 102.

⁶⁵ Abdulkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi* (İstanbul: Kültür Bakanlığı, 1976), 31.

⁶⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulkadir Kıyak, *Elazığ ve Yöresinde Ziyaret Yerleri* (Elazığ: Manas Yayıncılık, 2012); Abdulkadir Kıyak, *Sinemilli Aleviliği: İnanç ve İbadet Anlayışlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2018).

Silvan yöresinde kadınların çocuk sahibi olmak amacıyla başvurduğu en yaygın geleneksel uygulamalardan biri muska yaptırma âdeti tarihsel olarak Orta Asya kültürlerine dayanmaktadır. Nitekim Doğu Türkistan’da yapılan arkeolojik kazılar sonucunda, Budist ve Maniheist inanca sahip eski Türk topluluklarında da muska benzeri nesnelerin kullanıldığı ortaya konulmuştur. Orta Asya Türklerinden Yakutlar arasında da benzer bir gelenek mevcuttur. Erkek çocuk sahibi olmak isteyen kadınların şamanlara başvurdukları, Şamanların ise çeşitli ritüeller eşliğinde dualar okuyarak kadını efsunladıkları bilinmektedir. Türklerin Anadolu’ya göçü ve Müslüman oluşları sonrasında, Şaman, Budist ya da Maniheist din adamlarının işlevlerinin yerini Anadolu’da aynı amaca hizmet eden "hoca" figürlerinin aldığı görülmektedir. Bu bağlamda hocalar, muska yazma ve çeşitli büyüsel tekniklerle doğurganlık artırıcı müdahalelerde bulunmuşlardır. Söz konusu uygulamalarda, kadınların çocuk sahibi olamamalarının nedeni kötü ruhların etkisi olarak değerlendirilmiş; muska aracılığıyla bu kötü ruhların kovularak kadının doğurganlığının yeniden kazanılacağına inanılmıştır.⁶⁷

Silvan yöresinde atalara duyulan saygının gündelik hayattaki en belirgin yansımalarından biri, geçmişte yaşamış aile büyüklerinin adlarının yeni doğan çocuklara verilmesidir. Benzer bir uygulamaya Kırgız Türkleri arasında da rastlanmakta; burada yeni doğan çocuklara ad verme görevi, genellikle büyükbaba veya büyükanneye bırakılmaktadır. Bu gelenek, sadece ataların adlarının verilmesiyle sınırlı kalmamakta; aynı zamanda ad verme hakkının da ata figürlerine ait olması bakımından, ataların ruhlarıyla sembolik bir ilişkinin sürdürüldüğünü ortaya koymaktadır.⁶⁸ Geleneksel Türk toplumunda bereket ve koruyuculuk vasfına sahip bir ruhani varlık olan “Umay”, bu türden inançların tarihsel zeminini teşkil etmektedir. Umay ismine ilk kez Göktürk Yazıtları’nda rastlanmaktadır. Kül Tegin Yazıtı’nda Bilge Kağan, annesini şu sözlerle tasvir eder: “Babam hakan öldüğü vakit küçük kardeşim Kül Tegin yedi yaşında idi. Umay gibi anam hatun sayesinde küçük

⁶⁷ Ali Selçuk, *Tahtacılar* (İstanbul: Kültür Yayıncılık, 2008), 156.

⁶⁸ Ad verme ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Varis Abdurrahman, “Türklerin Ad Koyma Gelenekleri Üzerine Bir İnceleme,” *Millî Folklor*, 61 (2004), 106–114.

kardeşim Kül Tegin er kahraman adını aldı.”⁶⁹ Bu ifadede, annenin çocukları koruyucu niteliği Umay ile özdeşleştirilmiş, Umay da kutsal, dışı bir koruyucu ruh olarak tanımlanmıştır. Aynı yazıtlarda, Umay’ın çocuklara isim olarak verildiği, onun yardım eden bir ruh şeklinde algılandığı da belirtilmiştir.⁷⁰

Umay kültürünün izleri yalnızca Orta Asya Türklerinde değil, Sibiry Türkleri arasında da gözlemlenmektedir. Özellikle Yakutlar arasında Umay inancının devamı olarak kabul edilen “Ayısıt” figürü dikkat çekicidir. Yakut inançlarına göre, “ogo ımta” adı verilen ruh, bir kuş şeklinde çocuğun başı üzerinde ötmekte ve bu şekilde çocuğun bereketli bir soyun devamı olacağına işaret etmektedir.⁷¹ “İmı” kelimesi, koruyucu nitelik taşıyan tılsım, muska, silah anlamlarında kullanılmakta olup, bu ruhun Umay’ın bir türevi olduğu düşünülmektedir.⁷² Yakut mitolojisinde Umay’ın yerini alan Ayısıt ismiyle karşımıza çıkan Umay kültü annenin ve çocukların koruyucu gücü olarak kabul edilmektedir. yaratıcı ve bereket verici dışı ruhlar zümresi olarak kabul edilmektedir. Bu ruhlar, koruyuculuk görevlerinin yanı sıra dağınık hâlde bulunan hayat unsurlarını birleştirerek “kut” oluşturur; bu kut, ana rahmindeki çocuğa üflenerek hayat verir.⁷³ Silvan yöresinde Gebe kadınların bir kısım ruhların koruması altında olduğuna inancının temeli geleneksel Türk inancındaki Umay kültüne dayandığı görülür. Doğuma yaklaşan kadınlar evlerini ve çevrelerini titizlikle temizler, komşu çocuklarına ve hayvan yavrularına şefkat göstererek bu doğurganlık enerjisini güçlendirmeye çalışırlardı. Çocuğu olmayan kadınlar ise, Ayısıt ruhlarına dua ederek çocuk talebinde bulunurlardı. Benzer şekilde, Silvan yöresinde de çocuk sahibi olmak isteyen kadınların türbe ziyaretlerinde bulunmaları, adaklar adamaları ve doğurganlıkla ilişkilendirilen hayvanlara (örneğin koyun ve kuzuya) gösterilen özel ilgi, Ayısıt inancıyla

⁶⁹ Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980), 4; Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulkadir Kıyak, “Geleneksel Türk İnanışlarında Koruyucu Bir İye Olarak ‘Umay Kültü’,” *İslam ve Yorum*, 7/1 (Aralık 2023), 120–135.

⁷⁰ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi I: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993), 144.

⁷¹ L. P. Potapov, *Sibiry Halklarının Şamanizmi*, çev. Bahadır Gülmez (Ankara: Kalan Yayınları, 2006), 215.

⁷² W. Radloff, *Proben der Volksliteratur der nördlichen türkischen Stämme*, Cilt III (Leipzig, 1893), 302, <https://archive.org/details/probendervolksl01radlgoog/page/51/mode/2up> (E.T. 02.05.2025).

⁷³ Ögel, *Türk Mitolojisi I*, 161. Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulkadir Kıyak, “Geleneksel Türk İnanışlarında Koruyucu Bir İye Olarak ‘Umay Kültü’,” *İslam ve Yorum*, 7/1 (Aralık 2023), 120–135.

örtüşen halk inanışlarının izlerini taşımaktadır. Çocuğun ailesi için mutluluğun kaynağı, onur ve itibar vesilesi olarak görülmesini benzer şekilde Dede Korkut hikayelerinde karşımıza çıkmaktadır. Bu hikayelerden Oğuz beylerinden Bayındır Han'ın, otağlar kurdururken çocuk sahibi olanları "ak otağ"da çocuğu olmayanları ise "kara otağ"da ağırlaması; çocuğu olmayan Dirse Han'ı itibarsızlaştırması bu düşünce biçiminin edebî ve tarihsel kayıtlarına örnek teşkil etmektedir.⁷⁴

Silvan yöresindeki isim verme uygulamasında olumsuz düşüncelerden korunmak veya zararlı ruhsal varlıklardan korunmak amacıyla isim verilmesini de eski Türk inanışlarında da görmekteyiz. Türk kültürel tarihinde, kötü ruhlardan ve görünmeyen varlıklardan korunmak amacıyla erkek çocuklarına kız isimlerinin verildiği örnekler mevcuttur.⁷⁵ Türklerde çocukların hayatta kalabilmesi amacıyla "Yaşar", "Ölmez", "Kurç (Çelik)" gibi güçlü ve yaşama arzusu içeren isimlerin tercih edilmektedir.⁷⁶ Ayrıca, Rusya ve Hristiyan nüfusun yoğun olduğu bölgelerle komşu olan Türk topluluklarında, kötü ruhları yanıltmak ve yeni doğan çocuğu görünmeyen tehlikelerden korumak amacıyla Rus ya da Hristiyan menşeli isimlerin çocuklara verildiği tarihi kaynaklarda yer almaktadır.⁷⁷

Silvan yöresinde gebeliğin önlenmesine yönelik başvurulan yöntemlerin yalnızca yerel halk inanışlarına ve uygulamalarına dayandığı düşünülse de bu uygulamaların kökenlerinin oldukça eski medeniyetlere kadar uzandığı görülmektedir. Özellikle Eski Mısır ve Yahudi kaynaklarında⁷⁸ gebeliği önleyici çeşitli ritüel ve uygulamalara rastlanmaktadır. M.Ö. 1850 yıllarında yazıldığı kabul edilen Petri Papirüsü ile M.Ö. 1550 yılına tarihlenen Ebers Papirüsü, bu konuda önemli tarihi belgeler arasında yer almaktadır.⁷⁹ Bu metinlerde, gebeliğin önlenmesi amacıyla kullanılan bitkisel karışımlar ve ritüel temelli uygulamalar

⁷⁴ Abdülkadir İnan, *Makaleler ve İncelemeler*, 2/2 (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991), 241.

⁷⁵ Arık, *Kutsal Mekân ve Ziyaret Fenomeni*, 6-7.

⁷⁶ Osman Cilacı, "Şamanizm'de Evlenme ve Doğum Törenleri," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1-4 (1973), 180,

⁷⁷ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, 174-175.

⁷⁸ Tekvin 38/8-10: "ve Yahuda Onan'a dedi: Kardeşinin karısının yanına gir ve ona kayın biraderlik vazifesini yap ve kendi kardeşine zürriyet yetiştir. Ve Onan o zürriyet kendisinin olmayacağını bildi ve vaki oldu ki, kardeşinin karısının yanına girdiği zaman, kardeşine zürriyet vermesin diye yere dökerdi. Ve yaptığı şey Rabbin gözünde kötü oldu ve onu öldürdü."

⁷⁹ M. Esat Kılıçer, "İslam'da Aile Planlaması," *İslam'da Aile Planlaması*, 24/1 (Ankara, 1981), 491.

detaylı biçimde yer almakta; bazı uygulamalar halk hekimliği niteliği taşıırken, bazıları bilimsel gözlemler içermektedir. Silvan yöresindeki gebeliği önlemeye yönelik uygulamaların yalnızca geleneksel halk bilgisiyle sınırlı kalmadığı; tarih boyunca farklı kültür ve medeniyetlerde de benzer yöntemlerin kullanıldığı ve bu kültürel mirasın Silvan gibi tarihsel geçmişi zengin bölgelerde yaşamaya devam ettiği anlaşılmaktadır.

Silvan yöresinde doğumun hemen ardından gerçekleştirilen ilk uygulamalardan biri, bebeğin göbek bağının kesilmesi ve plasentanın (halk arasında “eş” olarak adlandırılır) toprağa gömülmesidir. Bu geleneksel uygulama, Orta Asya Türk topluluklarından Kırgız, Kazak ve Yakut Türklerinde rastlanan benzer ritüelleri hatırlatmaktadır. Göbek bağının kesilmesi ve plasentanın kimsenin basmayacağı bir yere gömülmesi gerektiğine inanılmaktadır.⁸⁰

Silvan’da çocuğun cinsiyeti bazı aileler için toplumsal ve ekonomik nedenlerle özel bir önem arz etmektedir. Özellikle kırsal alanlarda, erkek çocuklar aile için hem koruyucu bir figür olarak görülmekte hem de tarımsal üretim süreçlerinde bir iş gücü kaynağı olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle, erkek çocuklar çoğu zaman kız çocuklara nazaran daha fazla arzu edilmekte ve tercih edilmektedir. Erkek çocuk arzusunun tarihsel derinliği ise Türk kültürel mirasında açıkça gözlemlenmektedir. Nitekim, Dede Korkut Hikâyeleri’nde geçen “kuru kuru çaylara su döküldüğü, kara giyimli dervişlere nezirler verildiği” gibi anlatımlar, erkek çocuk sahibi olma isteğinin tarihsel ve sosyo-kültürel kökenlerini ortaya koymaktadır.⁸¹

Silvan yöresinde doğum süreci sonrasında anne ve çocuğun kötü ruhların etkisinden korunmak amacıyla “kırklık” veya “kırkar” olarak adlandırılmakta olup hem anne hem de bebeğin fizyolojik ve manevi olarak zayıf, korunmaya muhtaç olduğu bir evre olarak kabul edilmektedir. Bu dönemde kötü ruhların ve görünmeyen varlıkların lohusa kadın ve bebeğine musallat olabileceğine dair yaygın bir inanış mevcuttur. Orta Asya Türk inanç

⁸⁰ Ali Selçuk, *Tahtacılar* (İstanbul: Kültür Yayıncılık 2008), 118; Abdulkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm* (Ankara: Türk Tarih Kurumu 2006), 166-175.

⁸¹ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 168.

sistemlerinde bu varlık “albastı”, “al karısı”, “al kızı” ve “albız” gibi farklı adlarla anılmakta; lohusalık döneminde kadınların bu varlıklardan korunması gerektiği düşünülmektedir.⁸² Silvan’da doğum yapan kadın toplumda “korunması gereken bir varlık” olarak değerlendirilmesi ve özellikle loğusalık süreci boyunca kadının yalnız bırakılmaması, “kırk basması” gibi zararlı ruhların etkisinden sakınılması için özel önlemler alınmıştır.⁸³ Yörede halk inançları incelendiğinde, lohusalık dönemine dair bu tür korunma uygulamalarının ve tehdit algısının hem bölgeye has hem de kültürel sürekliliğin bir parçası olduğu görülmektedir. Bu tür inançların yalnızca halk arasında şekillenen geleneksel kalıplar olmaması İslam öncesi Türk inanç sistemlerinden beslenen, ancak İslami unsurlarla da harmanlanarak günümüze kadar ulaşan senkretik bir yapı gösterdiğini vurgular.

Silvan yöresinde doğum sürecinin son aşaması olan sünnet hem dini hem de kültürel açıdan önemli bir geçiş ritüeli olarak değerlendirilmektedir. Bu uygulamanın temeli, İslam’ın hadis kaynaklarına dayanmakta olup, Hz. İbrahim’e nispet edilen tarihsel bir gelenek olarak kabul görmektedir.⁸⁴ Silvan yöresindeki sünnet anlayışı ve buna dair pratikler, yalnızca bireysel bir dini vecibenin yerine getirilmesi değil, aynı zamanda toplumsal dayanışmanın pekişmesi, akrabalık bağlarının güçlenmesi ve bireyin dini kimliğinin inşa edilmesi gibi işlevleriyle çok katmanlı bir anlam taşımaktadır. Bu yönüyle sünnet merasimi, dinî metinlere dayanan tarihsel bir uygulamanın, yerel kültürel bağlam içerisinde yeniden şekillenmiş ve sosyal yapı ile bütünleşmiş halidir.

Silvan yöresinde kirvelik kavramı, bölge halkının İslamlaşmasından sonra anlam ve işlev kazanmış bir toplumsal kurumdur. Halkın İslamiyet’i kabul etmesinden sonra sünnet uygulaması yaygınlaşmış ve bu ritüel, beraberinde kirvelik geleneğini de getirmiştir. Sünnet merasimiyle bütünleşen kirvelik, günümüzde de aynı işlevselliğini büyük ölçüde koruyarak uygulanmaktadır. Kirvelik kurumu yalnızca Silvan yöresine has olmayıp, farklı kültür ve toplumlar da benzer şekillerde karşımıza çıkmaktadır. Özellikle Yahudilik ve Müslüman

⁸² Kemal Polat, *Beşikten Mezara Kırgız Türkleri* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2019), 92.

⁸³ Ögel, *Türk Mitolojisi II*, 187–189; İnönü, *Makale ve İncelemeler*, 64–165.

⁸⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, 7 (Ankara: Akçağ Yayınları, 1991), 41–42; Şaban Kuzgun, *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat 2015), 79–80.

Arap kültürlerinde sünnet ve ona bağlı gelişen sosyal roller önemli bir yer tutmaktadır. Nitekim bu durum, kirveliğin ve sünnetin İslam öncesi Türk inanç sistemlerinde yer almadığını, bu uygulamaların Türk toplumu tarafından İslamiyet'in kabulünden sonra Yahudi ve Arap kültürlerinden etkilenecek benimsendiğini göstermektedir.⁸⁵

Yahudilik inancında sünnet, kutsal bir yükümlülük olarak değerlendirilmekte ve bu ritüeli icra eden kişilere “Mohel” adı verilmektedir.⁸⁶ Ayrıca Yahudilerde sünnet esnasında çocuğun yanında bulunan ve törensel bir rol üstlenen kişiye “Sandek” denilmektedir.⁸⁷ Bu kişi genellikle çocuğun büyükbabası olmakta ve kirvelik benzeri bir görevi yerine getirmektedir. Silvan yöresinde uygulanan kirvelik kurumu, hem İslam sonrası Türk kültürel pratiğinin bir parçası olarak hem de Yahudi ve Arap gelenekleriyle benzerlik gösteren bir unsur olarak dikkat çekmektedir. Sünnet ve kirvelik ritüelleri, yalnızca dini bir yükümlülük değil, aynı zamanda toplumsal bağları kuvvetlendiren, akrabalık dışı fakat kutsal sayılan sosyal ilişkilerin tesisinde önemli bir araç olarak görülmektedir. Bu tür ritüel ve uygulamalar, Silvan yöresinde dini inanç ile kültürel geleneğin iç içe geçtiği halk inanç sisteminin önemli bir parçasını oluşturmaktadır.

1.2. Silvan ve Yöresinde Evlilik ile İlgili İnanışlar

Evlilik, geleneksel toplumlardan modern toplumlara kadar hemen hemen bütün toplumlarda kutsal kabul edilen evrensel bir kurumdur. Toplumsal bütünlük açısından önemli olan bu süreç başından itibaren ailelerce dikkatli bir şekilde yürütülmeye çalışılır. Kırsal ve kentsel alanlarda evlilik uygulamaları farklılık göstermekle birlikte, günümüzde bu farklılık daha da belirginleşmiştir. Türkçede “izdivaç” olarak geçen evlilik hem evlenme hem de evlendirme anlamında kullanılırken; Silvan yöresinde evlilik “zevac” kelimesi ile, evlenen bireyler ise “zevicandi”, “zevicin” ve “zevici” gibi kelimesi ile ifade edilmektedir.

⁸⁵ Ayşe Yıldırım, “Hristiyan Kirveliği,” *Folklor/Edebiyat Dergisi*, 9/35 (Ankara 2003), 95-97.

⁸⁶ Salime Leyla Gürkan, *Anahatlarıyla Yahudilik*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2020), 140.

⁸⁷ Salih Çinpolat, “Yahudilikte Yenidoğan Törenleri,” *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Dergisi*, 2/4 (2017), 90.

Silvan yöresinde evlilik kurumu, yalnızca nikâh akdinden ibaret olmayıp; eş seçimi, kız isteme, söz kesme, nişan merasimi, çeyiz hazırlığı, kına gecesi ve düğün gibi çeşitli aşamalardan oluşan bir toplumsal süreçtir. Her ne kadar günümüzde sosyo-ekonomik ve kültürel dönüşümler bu geleneksel yapıda bazı değişimlere neden olmuşsa da pek çok ritüel ve inanış günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Bu bağlamda, çalışmanın ilgili bölümünde Silvan yöresine ait evlilikle ilgili halk inanışları sistematik bir biçimde ele alınacaktır. Evlilik süreci, “evlilik öncesi inanış ve uygulamalar” ile “düğün ve düğün sonrası ilgili inanış ve uygulamalar” başlıkları altında değerlendirilecektir. Ayrıca bu inanışlar Dinler Tarihi perspektifinde karşılaştırmalı olarak da değerlendirilecektir.

1.2.1.Evlilik Öncesi ile İlgili İnanç ve Uygulamalar

Geçiş dönemlerinin ikinci evresi olan evlilik, insan hayatındaki en önemli dönüm noktalarından biri olarak kabul edilmektedir. Evlenme olgusu, dünyanın farklı coğrafyalarında tarihsel süreç içerisinde şekillenmiş zengin bir kültürel birikimi, geleneksel uygulamaları ve inanç sistemlerini bünyesinde barındıran çok boyutlu bir sosyal gerçekliktir. Bu sürecin toplumsal, kültürel ve dini boyutlarını sağlıklı bir biçimde kavrayabilmek için özellikle evlilik öncesi inanış ve uygulamaların ayrıntılı bir şekilde incelenmesi gerekmektedir. Silvan yöresinde de diğer geçiş dönemi inanışlarında olduğu gibi, aile kurma sürecinde evlilik öncesi döneme ait halk inanışları ve geleneksel pratikler belirleyici bir rol üstlenmektedir. Bu inanış ve uygulamalar, yalnızca bireyleri evliliğe hazırlamakla sınırlı kalmayıp, aynı zamanda evliliğin toplumsal kabulü, meşruiyeti ve sürdürülebilirliği üzerinde doğrudan etkili olmaktadır. Nitekim aile kurumu, kadın ve erkeğin toplumsal normlar çerçevesinde ilan edilen ve hukuki yollarla birlikteliğinin sağlandığı toplumsal bir kurumdur.

Silvan yöresinde evlilik ve ailenin meydana gelmesinde dini, ekonomik, sosyo-kültürel yapı ve yaşanan coğrafya gibi birçok faktör etkili olmuştur. Evlilikle ilgili inanışların oluşum ve şekillenmesinde ise İslam dininin toplumsal yapı ve aile kurumuna yönelik ortaya koyduğu anlayış ve tavsiyeler önemli ölçüde belirleyici olmuştur. Kur'an-ı Kerim'de, “Size kendileri ile huzur bulmanız için kendi nefislerinizden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet koyması da O'nun ayetlerindendir. Şüphesiz bunda düşünen

bir topluluk için ibretler vardır.” ayeti ile evliliğin yaratılış düzeni içerisindeki yeri açıkça belirtilmiştir. Ayrıca Hz. Muhammed’in, “Ey gençler! Sizden evlenmeye gücü yeten evlensin.” hadisi ise evliliği teşvik edilen bir kurum olarak ifade eder. Bu bağlamda Silvan halkı hem dini buyruklara riayet etmek hem de neslin devamını ve toplumsal düzeni sağlamak amacıyla evlilik müessesesine büyük bir önem atfetmektedir. Aile kurumu, ahlaki değerlerle donanmış ve ülkesine faydalı bireylerin yetişmesini hedefleyen bir yapı olarak kabul edilmektedir. Yörede bekârlık, çoğu zaman düzensizlik, sorumluluktan kaçış ve inanç zayıflığı gibi olumsuz çağrışımlarla ilişkilendirilmektedir. Bu nedenle genç bireylerin erken yaşta evliliğe teşvik edilmesi, toplumsal bir sorumluluk olarak görülmektedir. Ayrıca toplum, evlilik kurumunu zedeleyebilecek veya aile huzurunu bozabilecek her türlü tutum ve davranışa karşı duyarlılık göstermektedir. Silvan'da evlilik çağına gelen genç erkeklere “zava”, kadınlara ise “bûk” denilerek yöresel söylem aracılığıyla evlilikle ilgili sosyal roller tanımlanmakta ve bu rollerin yerine getirilmesi toplumsal yapının bekası açısından önemli kabul edilmektedir.

1.2.1.1. Evlilik Çeşitleri

İnsan hayatında evlenme biçimlerinin oluşumunda yaşam tarzları, ekonomik yapı, tarihsel süreçler, sosyo-kültürel yapı, coğrafi farklılıklar ve dini inançlar gibi birçok faktör yer almaktadır. Evlilik yalnızca bireyler arası bir bağ değil, aynı zamanda toplumsal yapının en temel kurumudur. Bu nedenle evlenme biçimleri, bireylerin içinde yaşadıkları toplumsal yapı ile sıkı bir ilişki içerisinde. Tarihsel süreç içerisinde kırsal ve kentsel yaşam alanlarında farklı evlenme biçimlerinin ortaya çıktığı gözlemlenmiştir. Kent yaşamında bireyler arası tanışma ve karşılıklı anlayışa dayanan evlilikler daha yaygınken, kırsal bölgelerde geleneksel normlara dayalı evlilik biçimlerine rastlanılmaktadır. Özellikle görücülük usulüyle evlenme, kız kaçırma, kan davası nedeniyle yapılan evlilikler ve berdel (kız değişimi) gibi geleneksel evlenme türleri kırsal alanlarda çok nadir de olsa hâlâ varlığını sürdürmektedir.

Bu bölümde, Silvan yöresinde tarihsel ve kültürel bağlamda şekillenen evlilik türleri incelenecek; söz konusu evlilik çeşitlerinin toplumsal yapıya etkileri ve dinî inançlarla olan ilişkileri değerlendirilecektir.

1.2.1.1.1. Akraba Evliliği

Silvan’da en yaygın evlenme biçimini akraba evlilikleri oluşturmaktadır. Bu evlilik türünün tercih edilmesinin arka planında, akrabalık bağlarının kuvvetlendirilmesi, soyun dağılmasının önlenmesi, kız çocuğunun aile içinde kalmasının sağlanması, mirasın dışa çıkmasının engellenmesi ve akraba bireylerin huylarının önceden bilinmesi gibi pek çok sebep yer almaktadır. Akraba evlilikleri genellikle dayı, amca, hala ve teyze çocukları arasında gerçekleşmekte; bazı durumlarda ise aynı sülale içerisinde kız alıp verme yoluyla evlilikler tesis edilmektedir. Bu evlilik biçiminde, özellikle kırsal kesimdeki aileler, ekonomik zorluklara katlanabilecek ve tarımsal faaliyetlerde aktif rol üstlenebilecek gelin adaylarını tercih etmektedir. Akraba bireylerin karakterlerinin önceden bilinmesi, muhtemel riskleri azaltan bir unsur olarak görülmekte ve bu nedenle damat adayına öncelikle yakın akraba çevresinden eş aranmaktadır. Her ne kadar evlilik sürecinde kızların görüşlerine başvurulsa da taraflar arasında geçmişten gelen ciddi bir husumet söz konusu değilse, akraba ile evlilik toplumsal normlar tarafından desteklenmekte ve teşvik edilmektedir. Ancak bununla birlikte, erkek bireylerin de akraba dışı biriyle evlenmek istedikleri durumlar zaman zaman görülmektedir. Günümüzde şehirleşmenin yaygınlaşması, eğitim düzeyinin artması ve bireysel tercihlere verilen önemin yükselmesiyle birlikte akraba evliliklerinde belirli bir azalma gözlemlenmekle, ancak bu evlilik biçimi Silvan yöresinde hâlen en çok tercih edilen evlenme şekli olarak varlığını sürdürmektedir (KK:4, KK:15, KK:18, KK:22, KK:29, KK:34, KK:41, KK:68, KK:102).

1.2.1.1.2. Görücü Usulü Evlenme

Silvan yöresinde en çok tercih edilen evlilik biçimlerinden biri görücü usulü evliliklerdir. Bu evlilik türü, damat adayının önceden belirlediği nitelikler doğrultusunda veya doğrudan anne-babanın uygun gördüğü adayla gerçekleştirilmektedir. Genellikle damat adayının ailesi, evlenme niyetini öğrendikten sonra adayın beklentilerini öğrenmekte ve buna uygun gelin adaylarını değerlendirmektedir. Gelin adayında çalışkanlık, ahlaki olgunluk, dindarlık ve dış görünüşün beğenilir olması gibi toplumsal değerlerle uyumlu özellikler aranmaktadır. Uygun aday belirlendiğinde, damat adayının onayı alınmakta; çoğunlukla suskunluk olumlu yanıt kabul edilmekte, bazen ise “Siz nasıl uygun görürseniz”

şeklinde cevap verilmektedir. Görücü usulü evliliklerde kız çocuklarının görüşleri genellikle alınmamakta ve evlilik kararı aile büyüklerine bırakılmaktadır. Bu durum, özellikle geleneksel aile yapısında kadının karar alma süreçlerindeki sınırlılığını göstermektedir. Geçmişte kızların damat adayını kapı aralığından veya perde arkasından görerek değerlendirdiği ifade edilmektedir. Damat adayının kız tarafından önceden tanınması ise evlilik kararını kolaylaştırıcı bir faktör olmaktadır. Günümüzde ise bu uygulama kısmen dönüşüme uğrayarak, tarafların genellikle bir aile büyüğünün refakatiyle birbirlerini görüp şartlarını dile getirmeleriyle mümkün olmaktadır. Her ne kadar görücü usulü evliliklerin oranında azalma yaşansa da Silvan yöresinde hâlen yaygın olarak tercih edilen evlenme biçimlerinden biridir (KK:6; KK:7; KK:18; KK:26; KK:84; KK:98).

1.2.1.1.3. Berdel Yoluyla Evlenme

Silvan yöresinde “değiştirmek”, “takas etmek” veya “mübadele etmek” anlamına gelen işlemler, yerel dilde “berdel”, “berdêli” ya da “berdêli kirin” ifadeleriyle tanımlanmaktadır. Berdel evliliği, daha çok toplumsal ve ekonomik gerekçelere bağlı olarak çoğunlukla akraba aileler arasında vuku bulan iki ailenin kız çocuklarını karşılıklı olarak evlendirmesidir. Özellikle başlık parasının karşılanamadığı durumlarda veya kan davası gibi toplumsal huzuru tehdit eden anlaşmazlıkların çözümünde berdel evlilikleri aileleri barıştırma aracı olarak tercih edilmiştir. Bu evlilik türünde başlık parası alınmamakta, takas esasına dayalı bir sistem işlemektedir. Berdel evliliklerinde çiftler arasındaki yaş farkı genellikle göz ardı edilmekte; kız çocuğu kendisinden büyük biriyle, erkek ise kendisinden daha küçük bir kızla evlendirilmekte, bu da evlilik kararlarında bireysel rızadan çok aile çıkarlarının ön planda olduğunu göstermektedir. Günümüzde Silvan’da berdel evlilikleri geçmişe nazaran önemli ölçüde azalmış, neredeyse yok denecek düzeye gelmiştir (KK:6; KK:11; KK:21; KK:29; KK:34; KK:45; KK:79).

1.2.1.1.4. Kız Kaçırma Yoluyla Evlenme

Silvan yöresinde kızın zorla veya rızası dışında kaçırılmasına “revandîn”, kendi isteğiyle kaçmasına ise “revîyaye” denilmektedir. Kaçarak evlenme, taraflardan en az birinin rızasının bulunduğu durumlarda gerçekleşmekle birlikte, toplum nezdinde geleneksel normlara aykırı ve ahlaki değerleri zedeleyen bir davranış olarak görülmektedir. Bu nedenle

kaçan bireyler sosyal dışlanmaya maruz kalmaktadır. Böyle durumlarda kanaat önderleri ve yaşlılar devreye girerek aileler arasında genellikle barışma karşılığında erkek tarafı kız ailesine maddi tazminatlar ödemekle yükümlü tutulmaktadır. Barış sağlanamadığında toplumsal huzur bozulmakta, hatta kan davalarına varan anlaşmazlıklar ortaya çıkabilmekte ve erkek tarafının bölgeyi terk etmesi gerekebilmektedir. Bu nedenle yerel toplumda baskı unsurları tarafları uzlaşmaya zorlayarak barış sürecini zaruri kılmaktadır. Kaçırma sonrası kimi zaman erkek ailesi, kız tarafını tatmin etmek amacıyla berdel yoluyla başka bir kız çocuğunu vererek de barış sağlamaktadır. Ancak kız kaçırma olayı hem toplumsal hem de İslami ahlak normlarına aykırı görülmekte ve günümüzde Silvan'da en nadir görülen evlenme türüdür (KK:3; KK:9; KK:12; KK:17; KK:32; KK:33; KK:47).

1.2.1.1.5. Severek ve Anlaşarak Evlenme

Silvan yöresinde, görücü usulü ya da akraba evliliğini tercih etmeyen bireyler arasında en yaygın evlenme biçimlerinden biri, karşılıklı sevgiye ve bireysel tercihlere dayalı evliliklerdir. Bu evlenme biçimi, genellikle çiftlerin birbirini eğitim hayatı, mesleki yaşam, sosyal çevre veya mahalle ortamında tanımaları neticesinde ortaya çıkmaktadır. Karşılıklı tanıma ve duygusal bağ kurma sürecinin ardından evlilik kararı alınmakta ve bu karar, ilgili ailelerle paylaşılmaktadır. Bu tür evliliklerde, erkek çocuğun evlenme isteğini fark eden ailesi, öncelikle çocuğun sevdiği bir kimsenin olup olmadığını öğrenmeye çalışır. Şayet oğulları birini sevdiğini ifade ederse, aile bu kızın kendi aile yapısına uygunluğunu istişare eder. Kızın uygun bulunması hâlinde evliliğin gerçekleşmesi yönünde adımlar atılır. Ancak, kimi durumlarda aile kız tarafını uygun görmeyebilir. Bu durumda ise oğulları için başka bir eş adayı arayışı içine girilir. Benzer şekilde kız tarafı da çeşitli nedenlerle kızlarını vermek istemeyebilir. Silvan yöresinde bu evlilik türü son yıllarda giderek yaygınlaşmaktadır (KK:1; KK:12; KK:49; KK:87).

1.2.1.1.6. Kan Davası Yoluyla Evlenme

Silvan yöresinde gözlemlenen evlilik türlerinden biri de kan davası neticesinde gerçekleşen ve öldüren tarafın, öldürülen tarafla barış sağlamak amacıyla kan bedeli olarak kız vermesiyle yapılan evlilik biçimidir. Bu tür evliliklerde verilen kız, kan davasının bedeli

olarak kabul edildiğinden ötürü başlık parası alınmamaktadır. Genellikle bu evlilikler, toplumsal barışı tesis etmek amacıyla kanaat önderleri ve aile büyüklerinin araya girmesiyle gerçekleştirilir. Taraflar arasında yapılan bu evlilik ile düşmanlık sona erdirilir ve taraflar arasında bir uzlaşma ortamı sağlanmış olur. Ancak günümüzde, toplumsal yapıdaki dönüşümler, hukuk sistemine olan güvenin artması ve bireysel haklara verilen önemin yükselmesiyle birlikte, Silvan yöresinde bu tür evliliklerin sayısı yok denecek kadar azalmıştır (KK:6; KK:23; KK:78; KK:92; KK:101; KK:103).

1.2.1.1.7. Baldızla Evlenme

Silvan yöresinde baldızla evlilik, özellikle geçmiş dönemlerde daha sık görülmekle birlikte, günümüzde nadir de olsa varlığını sürdüren bir evlilik türüdür. Bu evlilik biçimi genellikle erkeğin eşinin vefat etmesinin ardından, geride kalan çocukların bakımının ve aile bütünlüğünün korunması amacıyla tercih edilmektedir. Toplumsal algıda, annenin yokluğunda teyzenin çocuklara daha iyi bakabileceği düşüncesi bu tercihin temelini oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra, aile içi birliğin sürdürülmesi, mirasın bölünmemesi, akrabalık ilişkilerinin korunması ve çocuğun teyze aracılığıyla anne sevgisinden mahrum bırakılmaması gibi nedenler, bu evlilik biçiminin ortaya çıkmasında etkili olmaktadır. Tüm bu nedenler göz önünde bulundurulduğunda, baldızla evlilik Silvan yöresinde zorunlu bir toplumsal ihtiyaç olarak değerlendirilse de günümüzde bu evliliğin oranı da oldukça azalmıştır (KK:5; KK:11; KK:53; KK:62; KK:77; KK:81; KK:100).

1.2.1.1.8. Kayınbirader ile Evlenme

Silvan yöresinde uygulanan bir diğer evlilik biçimi, kadının eşinin vefatı sonucunda kayınbiraderi ile evlendirilmesidir. Bu evlilik türü, bekâr bir kayınbiraderin mevcut olması durumunda onunla gerçekleştirilmekte; eğer bekâr bir kayınbirader bulunmuyorsa, evli olanla ikinci eş olarak ya da dul bir kayınbirader ile evlilik yoluna gidilmektedir. Erkek kardeşin olmaması hâlinde ise kadının, ailenin en yakın erkek bireylerinden biriyle evlendirilmesi tercih edilmektedir. Bu evlilik biçiminin temelinde, aile namusunun korunması, çocuklara ve kadına aile içinden birinin sahip çıkması, mirasın bölünmemesi gibi toplumsal ve ekonomik sebepler yer almaktadır. Ancak söz konusu evlilik biçimi,

günümüzde Silvan yöresinde yok denecek kadar azalmıştır (KK:16; KK:28; KK:42; KK:51; KK:56; KK:72).

1.2.1.2. Evlenme Yaşı

Geçmiş dönemlerde Silvan yöresinde evlilik yaşı kızlar için genellikle 14-18, erkekler için ise 16-18 yaş aralığında kabul edilmiştir. Yörede, kız çocuklarının kendi evini ve eşini idare edebilecek olgunluğa eriştiğinde evlendirilmesi, erkek çocuklarının ise buluş çağına girip akli olgunluk kazandıktan sonra evlenmesi yaygın bir anlayıştır. Kızların on sekiz yaşını geçtiklerinde evde kalmaları korkusu erken yaşta evlenmelerini teşvik eden en önemli faktördür. Ayrıca, ailenin sosyal nüfuzunu artırma arzusu, erkek çocuğun tek olması ve aile içindeki güç gösterisi gibi etkenler de erken evlilikleri etkileyen unsurlar arasında yer almaktadır. Erkek çocuklarının askere gitmeden önce evlendirilmesi ise, ailelerin toplum içindeki itibarını yükselten bir uygulama olarak görülmüştür Öte yandan, evlenme çağını geçmiş bireyler için “kısmetin kapalı” olduğu inancı yaygın olup, bu durumun aşılması amacıyla çeşitli geleneksel inanışlar ortaya koyulmaktadır. Bu bağlamda, evlenemeyen gençlerin kismetlerinin açılması için kutsal kabul edilen türbeler ziyaret edilmekte, dualar okunmakta, evlenen kişilerin ayakkabılarının altına isimlerinin yazdırılması vb. bu inanışlardandır. Bu uygulamalar genellikle kadınlara yönelik olmakla birlikte, erkekler için de benzer pratiklerin varlığı gözlemlenmektedir (KK:2; KK:3; KK:7; KK:12; KK:61; KK:75; KK:88; KK:100).

1.2.1.3. Evlenme İsteğini Belli Etme

Silvan yöresinde evlenme isteğinin, özellikle erkek bireyler için doğrudan dile getirilmesi zor bir durumdur. Erkekler taleplerini genellikle önce annelerine iletir, anneler de bu isteği babaya uygun bir dille aktarır. Aile bu talebi erken bulursa, erkek bireylerde yemek yememe, evde yalnız oturma, aynada sık sık süslenme gibi davranışlar ortaya koyarak evlilik isteğini bu yollarla ortaya koymaya devam eder. Kızlarda ise içe kapanma, asabilesme, sert davranışlarla evlilik isteği dolaylı olarak ifade edilir. Ancak günümüzde gençler bu isteklerini daha açık biçimde dile getirmektedir. Evlilik süreci çoğunlukla aile içinde şekillenir. Talip olunan kişi uygun görülmezse, akraba çevresinden aday arayışına girilir. Akraba evlilikleri, tanışıklık, soy bağı ve güven gibi etkenlerle tercih sebebi

olmaktadır. Bu durum, geleneksel yapının evlilik kararları üzerindeki etkisini sürdürdüğünü göstermektedir (KK:3; KK:7; KK:15; KK:19; KK:31; KK:57; KK:73; KK:102).

1.2.1.4. Kız İsteme

Silvan yöresinde evlilik süreci, genellikle ailenin uygun gördüğü ve erkek bireyin onayladığı bir gelin adayına kız isteme yoluyla evlilik teklif edilmesiyle başlar. Gelin adayı tanınıyorsa doğrudan kız istemeye gidilir. Ancak tanışıklık yoksa damat adayının ailesi, kızın ailesini tanıyan kişilerle birlikte önceden bir ziyaret gerçekleştirerek gözlemde bulunur. Bu süreçte damat adayı sürece doğrudan katılmaz. Karar, genellikle aile büyüklerinin değerlendirmelerine kalır. Gelin adayında ahlaki tutum, toplumsal davranış ve dini yaşantı gibi tutum ve davranışlar öne çıkarılır. Kur'an okuyabilmesi, namaz kılması ve örtünme biçimi, dini kimlik açısından değerlendirme kriterlerindendir. Gözlem ziyaretleri çoğunlukla habersiz yapılır. Bu ziyaretlerde kızın ev işleri, konuşma tarzı ve genel tutumu dikkatle incelenir. Geçmişte ev işlerinde beceri önemli bir tercih sebebiydi. Eskiden kız bireyin rızası genellikle dikkate alınmazken, günümüzde kadınlar evlilik kararlarında daha fazla söz sahibi olmaya başlamıştır (KK:3; KK:4; KK:11; KK:22; KK:64; KK:77; KK:85).

Silvan yöresinde kız isteme süreci, evliliğe dair bazı hassas toplumsal kurallar çerçevesinde yürütülmektedir. Örneğin, kızın başka birini sevdiği biliniyorsa ya da aynı sülaleden başka bir talibi varsa, bu durum onun "evde kalma" riskini artıracığından genellikle istenmez. Geçmişte gelin ve damat adaylarının evlilik öncesi birbirlerini görmeleri nadirdi; hatta bazı çiftler gerdek gecesine kadar hiç karşılaşmamış olabiliyordu. Ancak günümüzde, yalnız kalmamak kaydıyla tarafların birbirini önceden görmekte, istek ve beklentilerini konuşmaktadırlar. Evlilik, tarafların olumlu yaklaşım göstermesiyle erkek ailesinin kızı istemesiyle resmiyet kazanır. Aracı varsa, bu kişi vasıtasıyla talep iletilir; şayet yoksa erkek ailesinin büyüğü doğrudan kızın ailesine ulaşır. Tanışıklık sonrası, "bize hayırlı bir iş için evinizin yolunu açıyor musunuz?" gibi geleneksel bir ifade ile niyet belirtilir. Kız tarafı ilk aşamada genellikle naz yapar; hatta erkek tarafı bazen üç kez istemeye gitmek zorunda kalabilir. Bu süreç, halk arasında esprili söylemlerle anılır. Kız isteme törenine, erkek ailesi kanaat önderleri veya din görevlileriyle birlikte gider. Yanlarında tatlı, içecek, elbise gibi hediyelerin bulunduğu "öncü çeyiz" götürülür. Sohbetin ardından, imam veya aile

büyüğü “Allah’ın emri, Peygamberin kavliyle kızınızı oğlumuza istiyoruz” diyerek resmi isteme yapılır. Kız tarafı uygun görürse evliliğe onay verir (KK:2; KK:11; KK:13; KK:14; KK:16; KK:21; KK:23; KK:26; KK:35).

Silvan yöresinde kız isteme sürecinin ardından, kız tarafından bazı geleneksel talepler gündeme getirilmektedir. Geçmişte yaygın olan başlık ve süt parası talepleri günümüzde azalsa da özellikle kırsal kesimlerde hâlen bu uygulamalarla karşılaşmaktadır. Bununla birlikte, günümüzde daha çok altın ve mehir konuları öne çıkmaktadır. Taleplerin yüksek olması durumunda aileler arasında pazarlık yapılır; uzlaşma sağlanamazsa arabulucular devreye girer. Çoğu zaman bu arabulucuların telkinleriyle kız tarafı taleplerinde bir miktar indirimine gitmektedir. Ancak kimi durumlarda, uzlaşma sağlanamaması evliliğin iptaline veya gelinin kaçırılmasına yol açabilmektedir. Bu süreçte, gelin için istenecek takılar da belirlenir; genellikle beş bilezik, yüzük, küpe ve kolye talep edilmektedir. Taleplerin kabul edilmesinin ardından imam Fatıha Suresi okur ve söz kesilir. Ardından karşılıklı el öpme gerçekleşir ve nişan tarihi belirlenerek evliliğe giden süreç başlatılır (KK:14; KK:21; KK:23; KK:26; KK:35; KK:58; KK:78; KK:84; KK:103).

1.2.1.5. Başlık Parası (Kalen) ve Süt Hakkı / Parası (Şîrbîha)

Silvan yöresinde geçmiş dönemlerde evlilik sürecinde verilen başlık parasına yerel dilde “kalen” adı verilmektedir. Kalen, evlenecek kızın ailesine verilen maddi karşılık ya da hediye niteliğindedir. Geleneksel anlayış çerçevesinde kalen yalnızca parasal bir değer taşımamakta; bazen bir saygı ve nişan göstergesi olarak da kabul edilmektedir. Genellikle kalen yüksek miktarda nakit para olarak verilirdi. Ancak maddi imkânı sınırlı olan aileler başlık parası yerine hayvan ya da tarla gibi taşınır veya taşınmaz mal verirlerdi.

Başlık parasına ek olarak kızın ailesine silah, hayvan ve süs eşyaları gibi hediyeler de verilirdi. Kızın babası, kız isteme sürecinde talep edeceği başlık parasını yüksek bir seviyeden belirlemekteydi. Ancak kız istemeye gelen misafirlerin itibarı ve hatırı göz önüne alınarak bu miktarda belli oranda indirimle gidilirdi. Şayet başlık parasının miktarında taraflar arasında uzlaşma sağlanamazsa ve erkek tarafı bu ödemeyi gerçekleştirecek durumda değilse, arabulucular da bu durumu çözüme kavuşturamazsa kız isteme süreci

olumsuz sonuçlanır. Günümüzde ise eğitim ve kültürel gelişmişlik seviyesinin artmasıyla birlikte başlık parası uygulamasına yönelik eleştiriler artmıştır. Bu uygulama, günümüzde birey onurunu zedeleyen, kölelik ve mal alım-satımını çağrıştıran bir anlam taşıdığı gerekçesiyle tepkiyle karşılanmakta, hatta hakaret olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle günümüzde Silvan yöresinde de başlık ve süt parası uygulamaları büyük ölçüde ortadan kalkmıştır. Ancak bu uygulama, kırsal bölgelerde az da olsa varlığını sürdürmektedir (KK:34; KK:41; KK:53; KK:66; KK:75).

1.2.1.6. Söz Kesme ve Nişan (Şîrînayî / Şîrînahî)

Silvan yöresinde evlilik töreninin ilk resmi aşaması olarak kabul edilen “söz kesme” merasimi, halk arasında “yüzük takma” şeklinde adlandırılmakta olup, iki ailenin çocukları arasında kurulacak evlilik bağına yönelik karşılıklı niyet beyanı ve akrabalık ilişkisinin başlangıcı olarak değerlendirilmektedir. Kız isteme sürecinin olumlu neticelenmesinden kısa bir süre sonra, erkek tarafı aile büyükleri, akraba ve dostlarıyla birlikte toplu olarak kız evine giderek söz kesme merasimini icra ederler. Bu ziyaret sırasında erkek tarafı, söz kesme ve nişan merasimlerini birlikte gerçekleştirmek istediklerini kız tarafına bildirirler. Söz kesme merasimine, ev yapımı cevizli helva, birkaç tepsi baklava ve limonata gibi ikramlıklarla gidilmektedir. Ayrıca bu merasime nişan öncesinde erkek tarafından alınan çeyiz eşyaları kız evine götürülür ve teslim edilir. Nişan töreninde kız tarafı, gelen çeyiz eşyalarını evin uygun bir bölümüne, genellikle halı üzerine sererek sergiler. Bu törenle erkek tarafı maddi imkânlarını ve cömertliğini, kız tarafı ise hazırlık sürecine katkılarını görkemli bir vitrin olarak sunar (KK:22; KK:37; KK:56; KK:78; KK:87).

Silvan yöresinde nişanlılık süresi bölgeden bölgeye değişiklik göstermekle birlikte genellikle uzun tutulmaz. Bunun temel nedeni, nişan sürecinin uzamasının taraflar arasında çıkabilecek olumsuzlukları artıracığı ve nişanın bozulmasına sebep olacağı düşüncesidir. Nişan bozulması, özellikle kız açısından toplumsal bir itibar kaybı olarak değerlendirildiğinden, nişanı bozulmuş bir kızın yeniden talip bulma süreci zorlaşabilmektedir. Bu durumdan kaçınmak amacıyla aileler, nişan merasiminden kısa bir süre sonra düğün tarihini belirleyerek evliliği hızlıca gerçekleştirmeyi tercih ederler. Nişanlılık sürecinde yaşanabilecek anlaşmazlıklar neticesinde nişanın bozulması hem erkek

hem de kız tarafı açısından mümkündür. Ancak hangi taraf nişanı bozarsa bozsun, kıza verilmiş olan takı ve hediyelerin geri alınması beklenir. Bu gibi durumlarda taraflar arasında husumet oluşmaması adına arabulucular devreye girer; aile büyükleri ve toplumsal itibarı olan kişiler aracılığıyla uzlaşma zemini aranır (KK:32; KK:47; KK:56; KK:68; KK:97).

1.2.1.7. Nikâh

Silvan yöresinde evlilik sürecinin temel unsurlarından biri hem resmî hem de dinî nikâhın kıyılmasıdır. Resmî nikâh genellikle düğünden birkaç gün önce gerçekleştirilerek evliliğe yasal statü kazandırılır. Dinî nikâh ise toplumsal meşruiyet ve inanç açısından önem taşır; çoğunlukla kına gecesi akşamı, yatsı namazının ardından imam ve iki şahit huzurunda kıyılır. Genellikle Şafii mezhebine mensup halk arasında kızın velisinin nikâhta hazır bulunması gerekmekte olup, bu görev vekil aracılığıyla da yerine getirilebilir. Nikâh esnasında mehir miktarı açıkça belirtilir. Bölge halkı dinî nikâha büyük önem atfeder; bu nedenle bazı durumlarda resmî nikâh daha sonraya bırakılabilir. Çok eski dönemlerde nikâh, gerdek gecesinden hemen önce kıyılırdı. Bu uygulama, düğün iptal edilse dahi tarafların nikâhla bağlanmış olmasını sağlamaya yönelik bir uygulamadır. Nikâh sırasında çeşitli inanışlar da devreye girer. Nikah esnasında yüzük takıp çıkarmak uğursuzluk sayılmaktadır. Ayrıca kadınların el işiyle uğraşması da nikâhın bereketini bozacağı inancıyla hoş karşılanmamaktadır. Yine nikâh esnasında orada bulunan kem gözlü bir kişinin ip bağlaması hâlinde damadın “erkekliğinin bağlanacağına” inanılır. Bu inançlar, dinî nikâhın sadece hukukî değil, aynı zamanda manevi ve koruyucu bir anlam taşıdığını göstermektedir (KK:29; KK:47; KK:65).

1.2.2. Düğün ve Düğün Sonrası İnanış ve Uygulamalar

Düğün süreci, Silvan yöresinde yalnızca iki bireyin değil, aynı zamanda iki ailenin ve geniş sosyal çevrelerin dâhil olduğu kolektif bir törendir. Bu süreç, toplumsal hafızada eğlence, dayanışma, moral ve motivasyonun yoğun biçimde yaşandığı bir dönemdir. Bu sürecin sağlıklı bir şekilde ilerleyebilmesi için hem kadın hem de erkek tarafı, toplumsal rollerin ve beklentilerin farkında olarak dikkatli ve temkinli adımlar atmaya dikkat ederler.

Bu geçiş döneminin belki de en önemli aŗamasını gelinin baba evine vedası ve artık bundan sonraki hayatını idame ettireceēi koca evine yol aldıēı süreç teŗkil etmektedir.

1.2.2.1. Gelin İndirme

Silvan yöresinde evlilik sürecinin önemli aŗamalarından biri olan gelin alma merasimi, geleneksel ritüellerin yoēun biçimde yaŗandıēı bir törendir. Damat tarafı sabah erken saatlerde gelini almak üzere kız evine giderler. Onlara aile, yakın akraba ve komŗulardan oēunlukla kadınlar az sayıda erkekler eŗlik ederler. Yol boyunca dengb jler⁸⁸ tarafından söylenen ezgiler eŗliğinde alkıŗlarla tempo tutulur ve coŗkulu bir atmosfer eŗliğinde kız evine varılır. Bu süreç yalnızca evliliēin bir parçası deēil, aynı zamanda kolektif bir kutlama biçiminde yaŗanır (KK:24; KK:27; KK:30; KK:33; KK:50).

Gemiŗ dönemlerde gelin, s slenmiŗ bir atla damat evine götürülürdü. Günümüzde ise bu gelenek yerini s slenmiŗ otomobillere bırakmıŗtır. Gelinin kıyafeti de zamanla deēiŗikliēe uēramıŗtır. Geleneksel olarak kadife fıstan, arŗaf, çarık ve baŗına örtülen kırmızı duvaktan oluŗan gelin kıyafeti, yerini modern beyaz gelinliklere bırakmıŗtır. Baŗına örtülen kırmızı duvak ise gemiŗte gelinin iffetine vurgu yapmak ve yüzünü örtmek amacıyla kullanılırdı. Damadın giyimi ise kadife pantolon, gömlek, abadan oluŗan yöresel kıyafetler ile çarık veya “reŗit” adı verilen ayakkabılardan meydana gelmekteydi. Damat, bazı köylerde atkı veya puŗi takarak halk tarafından tanınırdı. Maddi imk n  olanlar ise takım elbise diktirirdi. Günümüzde ise erkekler genel olarak takım elbise giymekte, gelinler kuaf re, damatlar ise berbere götürülmektedir (KK:5; KK:18; KK:20; KK:43; KK:51; KK:66; KK:79; KK:93).

Gelin alma töreninde, gelinin kardeŗlerinden biri tarafından gelinin beline üç defa “bek ret kemeri” olarak sembolize edilen kırmızı kurdele baēlanır. Bu kurdele, yörede gelinin namusunu ve bek retini simgeleyen önemli bir unsurdur. Ardından, yine gelinin kardeŗlerinden biri evin kapısını kilitler ve “piŗtder ” olarak bilinen kapı açma bahŗıŗı adı

⁸⁸ Yörede türkü söyleyen kiŗilerdir. Bu kiŗiler genellikle damadın annesi, halaları, teyzeleri veya amcaları, dayılarıdır.

verilen hediye, damadın babasından ya da damadın kendisinden istenir. Erkek tarafı sembolik bir miktarda para verdikten sonra çocuk kapıyı açar. Gelin evden çıkarken ardından su dökülerek yolunun açık olması dileğinde bulunulur. Annesi bu esnada duygusal bir şekilde ağlar. Gelin baba evinden çıkmadan hemen önce, evin eşliğinde yüksekte tutulan Kur'an-ı Kerim'in altından geçirilir. Bu uygulama, gelinin korunma ve dualarla yeni hayatına uğurlanması amacıyla yapılır. Baba evinden gelin tekbir ve salavatlar eşliğinde uğurlanır. Gelin alındıktan sonra düğün alayı, düğün alanına doğru yola koyulurlar (KK:51; KK:52; KK:54; KK:56; KK:80).

Silvan yöresinde gelin, damat evine ulaştığında doğrudan eve girmez. Eve girmeden önce eline, içinde şeker, çerez ve bozuk para bulunan bir testi verilir ve testiye yere vurup kırması istenir. Böylece nazar ve kötülüklerin kırılarak gelinin koca evine uğur ve bereket getirmesi temenni edilir. Ayrıca damat evinin kapısına yumurta kırılır ve bal sürülür. Yumurta doğurganlığı, bal ise gelin ile damat arasındaki tatlı birliğin simgesidir. Yine gelinin ve damadın ayaklarının altına nazar ve büyüden korunmak amacıyla bardak konup kırılır. Damadın akrabaları tarafından çiftin başına şeker ve bozuk para serpilir. Şeker hayatlarının tatlı ve huzurlu geçmesini, para ise maddi bolluk ve bereket içinde geçmesini temsil eder. Ayrıca, evlenen çiftin ilk çocuğunun erkek olması için gelinin kucağına erkek bebek verilmesi yaygın bir uygulamadır (KK:10; KK:22; KK:40; KK:45; KK:62).

1.2.2.2.Kına Gecesi (Desthene)

Silvan yöresinde düğün öncesi gerçekleştirilen önemli ritüellerden biri de kına gecesidir. Yörede bu uygulamaya "desthene" adı verilmektedir. Genellikle nişandan beş-altı ay sonra ve düğünden bir gün önce yapılan bu tören hem duygusal hem de geleneksel unsurlar bakımından büyük bir anlam taşımaktadır. Erkek tarafı, kına gecesinden önce kıza kına ve mum hazırlar. Kına, bir leğene konularak rengi daha koyu olsun diye demlenmiş çayla yoğrulur. Kına yoğrulurken türküler eşliğinde, yer yer neşeli, yer yer hüznü bir atmosfer oluşur. Bazı katılımcılar zılgıt çekerken, muhafazakâr aileler arasında zılgıtın şeytanı çağırdığına dair bir inanç bulunduğundan, bu eylemden kaçınılır. Geçmişte genellikle cuma günü yapılan kına törenleri, günümüzde daha çok hafta sonlarına denk getirilerek icra edilmektedir. Kına gecesi hem damat hem de gelin evinde ayrı ayrı

düzenlenir. Gelinin evine damat tarafından birkaç erkekle birlikte damadın annesi, kız kardeşi ve kadın akrabalarından oluşan bir grup gönderilir. Bu grup, yaşlı ve genç bireylerden oluşur ve törenin manevi boyutunu da temsil ederler (KK:4; KK:9; KK:24; KK:37; KK:46).

Silvan yöresinde gelinin eline kına genellikle annesi ya da kız kardeşi tarafından yakılır; bu kişiler yoksa yakın kadın akrabalarından biri bu görevi üstlenir. Kına yakılırken gelin naz eder, elini açmaz. Elini açması için kaynanası, gelinin avucuna çeyrek, yarım ya da tam altın bırakır. Bu jestin ardından gelin elini açar ve kına yakılır. Kına gecesi, kızın baba evinde geçirdiği son gece olması sebebiyle duygusal bir atmosferde gerçekleşir. Hüzünlü ve ayrılığı anlatan türküler söylenir. Gelin için hazırlanan kınadan, bekâr kızların bahtlarının açılması niyetiyle onlara da yakılır ve dağıtılır. Damat tarafında düzenlenen kına töreninde ise damadın sağdıçı, arkadaşları ve sevdikleriyle birlikte müzik eşliğinde eğlenceler yapılır. Damat, sağ avucuna kına yakıldıktan sonra sandalyeye oturtulur ve arkadaşları tarafından sandalyesiyle birlikte havaya kaldırılır. Geçmişte Silvan yöresinin muhafazakâr yapısı nedeniyle kadın ve erkekler eğlenirken, ancak günümüzde kadın-erkek karışık eğlencelere çok sık rastlanılmaktadır (KK:27; KK:33; KK:51; KK:54; KK:56).

1.2.2.3. Düğün

Silvan ve çevresinde kına gecesinin hemen ertesi günü düğün merasimi gerçekleştirilir. Yörede düğünlere “de’vet” ya da “dılan” adı verilir. Özellikle kırsal ve küçük yerleşim birimlerinde, düğün davetleri geleneksel olarak aile büyükleri aracılığıyla gerçekleştirilir. Bu süreçte akraba ve komşular, ev ziyaretleriyle bizzat davet edilir. Geçmiş dönemlerde bu davet, “komçe” adı verilen özel bir uygulama ile gerçekleştirilirdi. Komçe uygulamasında küçük hediyeler-bir mendil, bir kalıp sabun ya da bir miktar şeker gibi-hazırlanarak “düğünümüze davetlisiniz” mesajıyla dağıtılırdı. Ancak günümüzde bu gelenek büyük oranda terk edilmiş, yerini basılı düğün davetiyeleri almıştır (KK:2; KK:14; KK:29; KK:40; KK:70; KK:91).

Düğün öncesi hazırlıklarda dikkat çeken uygulamalardan biri de yeni evli çift için yatak hazırlanmasıdır. Geçmişte hem kız hem de erkek tarafından, imece usulüyle koyun

yünlerinin yıkanması suretiyle yatak, yorgan, yastık ve döşek gibi eşyalar yapılırdı. Bu süreçte komşuların da büyük oranda destekleri olurdu. Günümüzde ise bu gelenek yer yer devam etse de daha çok hazır ve modern yatak takımları tercih edilmeye başlanmıştır (KK:19; KK:37; KK:53; KK:78; KK:97).

Silvan ve çevresinde günümüzde düğünden birkaç gün önce, gelinin kalacağı ev, aile bireylerinin ortak çabasıyla döşenmektedir. Gelin tarafı ise düğünden önce damat ve ailesi için hediye bohçaları ve çeyiz hazırlarlar. Bu bohçaların içerisinde genellikle günlük kullanım eşyalarından kıyafetler, namazlık, tespih, seccade ve eşarp gibi dini ve kültürel nitelik taşıyan nesneler yer alır. Silvan'ın kırsal kesimlerinde düğünlere kız tarafı genellikle katılım sağlamazken, ilçe merkezinde düzenlenen düğünlere kız tarafının katılımı isteğe bağlıdır. Düğünler, Silvan'da yılın farklı dönemlerinde yapılabilmektedir. Ancak özellikle kırsal kesimde geçmiş dönemlerde düğün tarihi için tarla, bağ, bahçe ve hayvan işlerinin sona erdiği sonbahar mevsiminde tercih edilmekteydi. Günümüzde ise hava koşullarının daha elverişli olduğu ilkbahar ayları düğün organizasyonları için daha uygun görülmektedir (KK:12; KK:13; KK:38; KK:49; KK:68; KK:72; KK:90).

Geçmiş dönemlerde Silvan yöresinin bazı kesimlerinde düğün süreçleri belirli gün ve dini hassasiyetler çerçevesinde planlanmaktaydı. Özellikle cuma günü, Cuma namazının ardından kız evine gidilir ve burada kına merasimi gerçekleştirilirdi. Takip eden gün ise gelin, damat evine getirilirdi. Diğer yandan, bazı yerleşim birimlerinde kına merasimi çarşamba günü yapılır, kına günü gelene kadar kınanın dinlenmesi sağlanır ve daha yoğun renk vermesi için çay ile demlenirdi. Bu uygulamalar zaman içerisinde değişmiş; günümüzde değişen yaşam koşulları, iş temposu ve şehirleşmenin etkisiyle düğün merasimleri genellikle hafta sonlarına denk getirilmeye çalışılmaktadır (KK:23; KK:70; KK:83; KK:90).

Düğünlerde müzikli eğlenceler önemli yer tutar. Davul-zurna çalma işi genellikle yörede “mırtıv” adı verilen ve Silvan merkezde yaşayan Çingene toplulukları tarafından yerine getirilir. İlçenin bazı bölgelerinde kadın ve erkekler mahremiyet anlayışıyla ilişkilendirilerek ayrı ayrı mekânlarda eğlenirler. Hatta dini hassasiyeti yüksek aileler mevlitli-ilahili düğün yapmayı tercih ederler. Ayrıca düğünün yapılacağı yerde cenaze ya da

taziye bulunması durumunda, toplumsal saygı gereği ya düğün ertelenir ya da mevlitli düğün yapılır (KK:24; KK:27; KK:30; KK:33; KK:50).

Yörede düğünler genellikle üç gün sürmektedir. Düğün tarihinden yaklaşık bir hafta önce başlayan hazırlık sürecinde, damadın akrabaları her gece bir araya gelir, türküler söyleyip halaylar çekerek kutlamaları başlatırlar. Düğün gecesi ise gelin ve damat için özel bir ritüel gerçekleştirilir. Damat ile erkek sağdıç bir odada, gelin ile kadın sağdıç başka bir odada toplanır. Sağdıçlar, çiftin gerdek gecesine hazırlanmasına yardımcı olacak nasihatlerde bulunur. Kadın sağdıç, gelin odasından ayrıldıktan sonra damat içeri girer. Bazı köylerde damadın arkadaşları, damadı şakalaşarak gerdek odasına iter ve sırtına vurur. Eğer vakit namazı kılınmamışsa, gelin ve damat önce namazlarını kılar ve ardından iki rekât sünnet namazı eda ederek huzurlu ve mutlu bir evlilik için dua ederler. Ayrıca bu geceye özgü olarak gelin ve damat için içerisinde fındık, fıstık, ceviz, bal, kaymak, meyve ve meyve suyu bulunan “damat tepsisi” hazırlanarak bırakılır (KK:7; KK:17; KK:44; KK:61; KK:81; KK:98).

1.2.2.4. Düğün Yemeği, Damat tıraşı ve Kirvelik (Româ Zâvê)

Silvan ve çevresinde düğün merasimleri yalnızca ritüel ve sembollerle değil, aynı zamanda toplumsal dayanışma ve misafirperverliğin bir göstergesi olan yemek ikramlarıyla da zenginleşmektedir. Düğün sahipleri, ekonomik gücüne bağlı olarak bir veya birkaç büyükbaş ya da küçükbaş hayvan keserek düğüne katılan misafirler için üç gün boyunca yemek hazırlarlar. Düğün yemekleri arasında en dikkat çeken gün, genellikle düğünün son günü olan pazar günü öğle namazından sonra verilen öğle yemeğidir. Bu öğünde katılım yoğun olur ve yemekler daha özenli hazırlanır. Misafirlere genellikle kavurma, kuru fasulye ve pirinç pilavı ikram edilir. Bazı durumlarda menüye tatlı ve cacık da eklenmektedir. Damat ve gelin için ise ayrı bir yemek hazırlanır (KK:7; KK:17; KK:44; KK:98).

Düğün sabahı, damat özel bir törenle hazırlanır. Düğün alanına yerleştirilen sandalyeye oturtulan damat, davet edilen berber tarafından tıraş edilir. Bu esnada düğüne katılan davetliler, damada takı takarak kutlamada bulunurlar. Takı merasiminde takılan miktar yüksekse, berbere de bu miktardan bahşiş verilmesi âdettendir. Tıraş sonrası damat

banyo yapar ve ardından gelinin geçeceği güzergâh üzerindeki yüksekçe bir noktaya çıkarılır. Elinde “damat sopası” olarak adlandırılan ve ucunda elma, portakal ile haşlanmış ya da çiğ bütün bir tavuğun bulunduğu bir sopa taşır. Damat burada, gelin tarafınca sembolik olarak getirilen veya çalınan çay bardağı, tabak ve benzeri eşyaları ayağıyla ezerek kırar. Gelin geldikten sonra damat, elindeki sopayı geline doğru atarak bir nevi güç ve hâkimiyet gösterisinde bulunur (KK:4; KK:10; KK:23; KK:61; KK:70; KK:74).

Düğünün son günü, genellikle pazar gününe denk getirilir. Öğle vaktinde gelin baba evinden alınarak damat evine getirilir. Bu süreçte, Silvan yöresine özgü olan “kirvelik” uygulaması çerçevesinde, damadın akrabalarından para toplanır. Aynı günün öğlen sonrasında ise damadın yakın akrabalarından birinin evinde, bekârlığa veda mahiyetinde oyunlar ve eğlenceler düzenlenir. Ancak geçmiş dönemlerde bu oyunlar zaman zaman aşırıya kaçmakta; sertleşen şakalar ve fiziksel müdahaleler ciddi yaralanmalara hatta nadiren ölümlere yol açarak düğünün neşeli atmosferine gölge düşürebilmekteydi. Günümüzde bu gelenek, değişen toplumsal normlar ve güvenlik kaygıları nedeniyle ya tamamen terk edilmiş ya da daha kontrollü bir biçimde yapılmaktadır (KK:11; KK:13; KK:18; KK:22; KK:39; KK:60).

1.2.2.5. Kızını Ziyaret Etme/Üç Günlük Geleneği (Sê Rojan)

Silvan yöresinde düğün sonrası dönem, evlilik sürecinin toplumsal kabule ve aileler arası ilişkilere dönüşmesinde önemli bir aşamayı temsil eder. Düğünden birkaç ay sonra gelinin ailesi, geleneksel olarak cevizli helva eşliğinde damadın ailesini ziyaret eder. Bu ziyaret, gelinin baba evine geçici bir süreliğine dönmesi için izin alma amacı taşır. Gelinin baba evine gitmesi, damat ya da kayınpederin izniyle gerçekleşir. Gelin belirlenen sürede ailesiyle vakit geçirdikten sonra, damat veya kayınpeder tarafından çeşitli hediyelerle yeniden alınarak kendi evine geri götürülür. Bu uygulama, evliliğin ilk dönemlerine özgü olup, aileler arasında yeterli yakınlık ve kaynaşma sağlandıktan sonra tekrarlanmaz (KK:1; KK:13; KK:18; KK:20; KK:49; KK:60).

Düğün sonrası yapılan önemli bir başka gelenek ise “sê rojan” olarak adlandırılan üçüncü gün ziyaretidir. Düğünden üç gün sonra, gelinin görümceleri, eltileri, damadın

akrabaları ve komşuları gelini ziyaret eder. Bu ziyaret hem yeni evli çifti görmek hem de gelinle tanışmak amacıyla gerçekleştirilir. Damat tarafı, bugün için misafirlerine ikramda bulunmak üzere hazırlık yapar. Hazırlanan ikramlar arasında dolma, sarma, kısır, pasta, börek, çörek ve çay gibi yiyecek ve içecekler bulunur. Düğüne katılamamış veya takı takmamış olanlar da bu ziyarette hediyeler getirerek jestte bulunurlar (KK:8; KK:13; KK:22; KK:38; KK:43; KK:54; KK:78; KK:80; KK:101).

Bu ziyaretler, gelinin yeni ailesine sosyal ve kültürel olarak uyum sağlamasında önemli rol oynar. Aynı zamanda, gelinin becerikliliği ve ev içi maharetleri de bu süreçte gözlemlenir. Özellikle kaynana, gelinin el becerilerini, davranışlarını ve ev işlerine yatkınlığını gözlemleyerek onun hakkında bir kanaat oluşturur. Silvan halkı arasında bu durumu anlatmak için sıkça kullanılan bir atasözü mevcuttur: “Gelindir, ağzı var dili yok; kaynananın ise dini imanı yok. İyi kaynana iyidir, kötü kaynana kötüdür.” Bu söz, gelinlerin sessiz ve sabırlı olması beklentisini vurgularken; kaynananın ise karakterine göre olumlu ya da olumsuz bir figür olabileceğini ifade eder.

1.2.2.6. Gelinlik Etme

Silvan ilçesinde evlilik sonrası kadınların eşlerinin ailesiyle kurdukları ilişkiyi belirleyen birtakım geleneksel kurallar mevcuttur. Bu kurallar bütünü yörede “gelinlik etme” olarak adlandırılmaktadır. Söz konusu uygulama, gelinin eşinin ailesine karşı saygı temelli bir mesafe koymasını ve bu saygının belirli davranış kalıplarıyla ifade edilmesini gerekli kılmaktadır. “Gelinlik etme” süreci kapsamında, gelin evliliğin ilk dönemlerinde eşinin ailesiyle sınırlı ve kontrollü bir iletişim kurar. Özellikle kayınvalideyle ancak zaruri hallerde ve kısa konuşmalar yapılır; diğer aile bireyleriyle ise hiç konuşulmaz. Gelin aynı zamanda aile büyükleriyle aynı sofrada yemek yemez, onların yanında bir şey yiyip içmekten kaçınır. Bu davranış kalıbı, sadece sözlü iletişimi değil, bedensel davranışları da kapsar. Öyle ki, toplum içinde gelin ve damadın birbirleriyle konuşmaları hoş karşılanmaz. Öyle ki gelin ve damat, gelin çocuk sahibi olsa dahi, aile büyüklerinin yanında çocuğunu kucağına almaktan, sevgi göstermekten ve şefkat ifade eden davranışlardan uzak durur. “Gelinlik etme” uygulaması, belli bir zaman sonra aile bireylerinin de isteği neticesinde yavaş yavaş ortadan kalkar (KK:11; KK:23; KK:30; KK:45; KK:52).

1.2.3. Evlilik ile İlgili İnanışların Değerlendirilmesi

Evlilik, insan hayatındaki en önemli geçiş dönemlerinden biri olup, doğumdan sonra gelen ikinci büyük toplumsal eşik olarak kabul edilmektedir. Toplumların temel yapı taşı olan aile kurumu, evlenen kadın ve erkeğin birlikteliğiyle oluşan sosyal bir birliktelik olup, kültürel, dini ve ekonomik pek çok işlevi bünyesinde barındırmaktadır. Bu yönüyle aile, evrensel bir kurum niteliği taşımaktadır. Her toplumda evlilikle ilgili törenler, uygulamalar ve inanışlar farklılık gösterirken, bu çeşitlilik kültürel zenginliğin önemli göstergelerini oluşturmaktadır. Silvan yöresinde evlilik uygulamaları, bireysel, toplumsal, kültürel ve metafizik katmanlarıyla hem geçmişin izlerini taşımakta hem de günümüz toplumunun ihtiyaçları ve koşullarıyla harmanlanarak varlığını sürdürmektedir. Silvan halkı evliliği, yalnızca bireysel bir karar olarak değil, aynı zamanda dini bir sorumluluk ve kutsal bir müessese olarak görmektedir.

Silvan yöresinde evlilik anlayışı, Kur'an-ı Kerim'de yer alan evlilik ve aileye dair emir, tavsiye ve öğütlerin toplumsal yaşamda karşılık bulmasıyla açıklanabilir. Kur'an-ı Kerim'de "Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda olan bir sevgi ve merhamet var etmesi de O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır."⁸⁹ ayeti, Silvan halkının evlilik anlayışında temel referans kaynaklarından biri olup, içeriğindeki sevgi, merhamet ve huzur temaları, evliliklerin manevi boyutunu şekillendirmekte ve eşler arasındaki bağın sadece dünyaya değil, ahirete de uzanan bir yön taşıdığı inancını pekiştirmektedir. Bununla birlikte, Hz. Muhammed'in "Kul evlendiği zaman dininin yarısını kemale erdirmiş olur. Dininin diğer yarısını korumak için de Allah'tan korkmalıdır."⁹⁰ hadisi, evliliğin dini bir vecibe ve manevi olgunluk sürecinin önemli bir parçası olduğunu vurgulamaktadır. Bu öğretisi, Silvan halkının evliliğe sadece toplumsal bir kurum olarak değil, bireyin dini sorumluluğunu tamamlayan kutsal bir ibadet olarak yaklaşmasına zemin hazırlamaktadır. Bu bağlamda Silvan yöresinde düğün süreci, yalnızca sosyal bir merasim

⁸⁹ Rum Suresi, 30:21.

⁹⁰ Alaaddin Ali el-Muttaki, *Kenz 'ul-Ummal*, Hadis:44403.

değil, aynı zamanda dini anlam taşıyan kutsal bir birlikteliğin başlangıcı olarak kabul edilmekte; düğünlerde İslam inancına uygun uygulamalar ve duaların yer alması, bu sürecin dini boyutunun halk belleğinde oldukça önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir (KK:19; KK:53; KK:65).

Silvan halkı, evlilik sürecinde İslam dininin esas aldığı değerleri de dikkate alarak hareket etmektedir. Kız isteme merasimlerinde Hz. Muhammed'in hadisleri temel referans kaynakları arasında yer alır. Peygamber Efendimiz'in Buhârî ve Müslim tarafından rivayet edilen bir hadisinde, "Kadın dört şeyi için nikâhlanır: Malı, soyu, güzelliği ve dini. Sen dindarı olanını tercih et"⁹¹ buyruğu, Silvanlı ailelerin eş seçiminde göz önünde bulundurduğu önemli ölçütlerden biridir. Bu anlayış, ailelerin kız isteme sürecinde sadece dünyevi değerleri değil, aynı zamanda dini değerlere uygunluğu da göz önünde bulundurduklarını ortaya koyar.

Aile kavramının sembolü "ev", evin sembolü ise "ocak"dır. Bu semboller yalnızca Silvan yöresine ait olmayıp Anadolu'nun pek çok yerinde benzer anlamlarla kullanılmakta ve bu yönüyle evlilik müessesesinin evrenselliğine işaret etmektedir. Anadolu kültüründe aileye verilen önem ile ev ve ocak kavramları da kutsal kabul edilmiştir. Ocak, sembolik anlamıyla ailenin ve soyun devamlılığını temsil etmektedir. Türk toplumunda ailenin en kutsal temel değerlerden biri olarak kabul edilmesi, ocak kültürünün önemini artırmaktadır. Ocak kavramı hem fiziksel anlamda evi hem de geniş anlamıyla aileyi ifade ederken, tarihî metinlerde ve sonraki dönemlerde "soy" ve "sülale" anlamlarında da kullanılmaktadır.⁹² Nitekim Yakut kültüründe aile kurumu "sönmez bir ateş yakmak" şeklinde tanımlanmakta⁹³; bu tanım hem ailenin sürekliliğini hem de kutsallığını yansıtmaktadır. Silvan yöresinde kısmetin açılması için türbelerin ziyaret edilerek dua edilmesi, gelin adaylarının ayakkabılarının altına arkadaşlarının ya da bekâr kızların isimlerini yazması gibi uygulamalar, sadece bu bölgeye özgü olmayıp aynı zamanda Türk kültürünün kadim inanç mirasında da yer almaktadır. Eski Türk inanç sistemlerinde ruhların-özellikle ata ruhlarının-

⁹¹ Canan. *Kütüb-i Sitte(Hadis Ansiklopedisi)*, 482.

⁹² İnan, *Makaleler ve incelemeler*, 638.

⁹³ Günay - Güngör, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*, 86.

bireyin evlilik kaderi üzerinde etkili olabileceğine dair yaygın bir inanış mevcuttur. İyi ya da kötü karakterli ruhların eş bulma, evlenme ve çocuk sahibi olma süreçlerine olumlu ya da olumsuz etkide bulunduğu inanılması, bu metafizik düşünce yapısının evlilikle ilgili ritüellere yansımaları göstermektedir.⁹⁴

Evlilik sürecinde önemli bir yer tutan bir diğer gelenek olan aracı uygulamasına Türk mitolojisinde “elçilik” ismi altında rastlanmaktadır. Özellikle Türk ve Altay mitolojisinde, Kara Han’ın Oğuz’a kız istemek için Kur Han’a elçi göndermesi, elçilik kurumunun kültürel kökenlerinin ne denli derin ve kadim olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Silvan yöresindeki elçilik uygulaması, modern zamanlara uyarlanmış bir kültürel devamlılığın tezahürü olarak değerlendirilebilir.⁹⁵ Nitekim Türk ve Altay mitolojisinde geçen anlatılarda da bu geleneğe rastlamak mümkündür. Özellikle Kara Han’ın, Oğuz’a kız istemek amacıyla Kur Han’a elçi göndermesi, elçilik geleneğinin tarihsel sürekliliğini ve kültürel derinliğini ortaya koymaktadır.⁹⁶

Silvan yöresinde evlilik ile ilgili inanış ve ritüellerin temel dayanaklarını İslam kaynaklarında bulmaktayız. Yörede birçok evlilik çeşidi olsa da genel kabul gören evlilik türleri görücü usulü evliliğidir. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de geçen “O hâlde kadınlardan beğendiğinizle nikâhlanın”⁹⁷ ayeti, bu usule bir ruhsat niteliği kabul edilebilir. Bu ayet, bireyin gönlünün kaydığı, beğendiği bir eşle evlenmesini mümkün kılmakta, böylece evliliğin bireysel rıza ve beğeni üzerine kurulmasını desteklemektedir. Yine nişanlılık süresinin uzun tutulmamasını da benzer şekil de Hz. Peygamberin hadislerinde de görmekteyiz. Öyle ki Peygamber Efendimiz’in “Üç şey geciktirilmez: Vakti giren namaz, hazırlanmış cenaze, dengi bulunmuş kız ve kadın”⁹⁸ hadisi de evlilik kararının gereksiz yere ertelenmemesi gerektiğine işaret etmekte, uygun eş bulunduğu evliliğin hızla gerçekleştirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

⁹⁴ Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnancının İzleri* (Ankara: Berikan Yayınevi 2010), 87

⁹⁵ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 166.

⁹⁶ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 166.

⁹⁷ Nisa Suresi, 3.

⁹⁸ Tirmizi, *Salât*, 13.

Silvan ve çevresinde günümüzde yaygın olmasa da evlenme biçimlerinden biri de “kız kaçırma” yoluyla gerçekleşen evliliklerdir. Bu tür evlilik türlerinin ilk izlerini ilk Türk topluluklarında da görmekteyiz. Özellikle Altay Türkleri ve Yakutlarda kız kaçırma yöntemiyle yapılan evlilikler toplum tarafından meşru kabul edilmekteydi.⁹⁹

Silvan yöresinde yaygın olan bir diğer evlilik uygulaması ise başlık parasıdır. Bu uygulamanın tarihsel kökeni eski Türk topluluklarına, özellikle de Göktürklerle dayanmaktadır. Göktürk yazıtlarından biri olan “Suci Kitabesi”nde “kalın” olarak adlandırılan ve erkeğin evlenebilmesi için kız tarafına verdiği para veya mal, başlık parasının tarihsel kökenine işaret etmektedir. Ayrıca, Kaşgarlı Mahmud’un ünlü eseri Divânü Lügati’t-Türk’te bu kelime “kalıng” şeklinde geçmekte olup, başlık parası uygulamasının Türk kültüründeki yeri bu eserle de belgelenmiştir.¹⁰⁰

İslam dini açısından değerlendirildiğinde ise, evlilik akdinde erkeğin kadına verdiği “mehir”¹⁰¹ farklı bir anlam taşımaktadır. Mehir, İslam hukukuna göre kadına ait bir hak olup, evlilik sözleşmesi sırasında erkeğin kadına mal veya para vermesi şeklinde gerçekleşir. Bu uygulama, kadına ekonomik bir güvence sağlamak amacıyla yapılmakta ve kocaya yüklenen bir sorumluluk olarak değerlendirilmektedir. Silvan yöresinde başlık parası ile mehri birbirinden ayıran temel fark, başlığın kız ailesine, mehrin ise doğrudan kıza ait bir hak olarak kabul edilmesidir.

Silvan yöresinde uygulanan kına yakma geleneği, gelin ile damadın birbirlerine adanması, bir anlamda kurban edilmesi ve bağışlanması düşüncesine dayanmaktadır.¹⁰² Bu tören, özellikle kadının yeni kuracağı yuvasına ve eşine bağlılığının bir ifadesi olarak gerçekleştirilir. Kına yakma geleneğinin tarihî kökenine inildiğinde, bu uygulamanın eski Türk geleneklerinden biri olan “ıduk” inancının bir yansıması olduğu görülür. “Iduk” inancı,

⁹⁹ Günay-Güngör, *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, 86.

¹⁰⁰ Kaşgarlı Mahmūd, *Divānu Lugāti’t-Türk* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2024). Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Eröz, *Millî Kültürümüz ve Meselelerimiz* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996), 54-55.

¹⁰¹ *İlmihal II* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019), 220.

¹⁰² İlhami Atmaca, “Suruç ve Çevresi Halk İnanışlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi” (Elâzığ Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 32-35.

kutsal kabul edilen nesne, kişi ve mekânlarla ilişkilendirilen bir inanış biçimi olup, kına da bu bağlamda kutsallığın ve adanmışlığın sembolü olarak değerlendirilmiştir.¹⁰³

Silvan yöresinde düğünün belli aşamalarında özellikle kına gecelerinde gelin evinde “dengbejler” eşliğinde türkülerin söylenip gelinin ve ailesinin ağlatılması uygulamasını eski Türk inanışlarında da görmekteyiz. Nitekim Başkurt kızları düğünün son gününde gelin evini matem evine çevirirler. Yanık bir şekilde toplu halde hep bir ağızdan türkü söylerler. Bu uygulamalara “sindev” adı verilmektedir.¹⁰⁴

Silvan yöresinde “gelinlik etme” uygulaması geleneksel Türk toplumlarında gelinler için uygulanan tabularla büyük oranda benzerlik göstermektedir. Eski Türklerde de gelinlerin, kocalarına ve onun soyuna mensup erkek bireylere isimleriyle hitap etmeleri uygun karşılanmaz; büyükbabanın çadırındaki ocağın bulunduğu bölgeden yukarıya geçmeleri yasaklanırdı. Yine kayınbaba, kayınbirader ve yaşlı kadınlarla doğrudan iletişim kurulmaz¹⁰⁵; bu yasaklar, gelinin yeni aile içinde sergilemesi gereken saygı ve özeni pekiştirici unsurlar olarak görüldü.¹⁰⁶ Silvan yöresinde hâlen canlılığını koruyan bu “gelinlik etme” uygulaması, ataerkil yapı içinde gelinin konumunu belirleyen bir tür geçiş ritüeli işlevi görmektedir. Bu gelenek, bir bakıma gelinin yeni haneye kabul edilme sürecinin kültürel bir ifadesidir. Aynı zamanda bireyin, topluluğun değer yargılarına uyum sağlama sürecini de yansıtmaktadır. Eski Türk kültüründeki benzer pratiklerle karşılaştırıldığında, Silvan’daki bu uygulamanın yalnızca yöresel bir gelenek olmadığı; aksine, tarihsel süreklilik arz eden bir kültürel kodun günümüzdeki tezahürü olduğu görülmektedir. Bu yönüyle “gelinlik etme”, kadın kimliğinin evlilik sonrası yeniden şekillendirildiği ve toplumsal kabulün belirli aşamalara bağlandığı önemli bir toplumsal mekanizma olarak değerlendirilebilir.

¹⁰³ İnan, *Makaleler ve İncelemeler I*, 217-218.

¹⁰⁴ İnan, *Makaleler ve İncelemeler I*, 344-349.

¹⁰⁵ İnan, *Makaleler ve İncelemeler I*, 295.

¹⁰⁶ Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, (İstanbul: Enderun Kitabevi 1981), 210.

1.3. Silvan ve Yöresinde Ölüm ile İlgili İnanışlar ve Değerlendirilmesi

Geçiş dönemlerinin son halkasını ölüm oluşturmaktadır. İnsan hayatı doğumla başlayıp ölümle son bulan bir döngüye sahiptir. Ölüm; doğum ve evlilik gibi bir geçiş dönemi olup, her toplum bu döneme dair sahip olduğu din ve kültür paralelinde bazı inanışlar ve ritüeller ortaya koymuştur. Silvan yöresinde ölüm, yalnızca biyolojik bir son değil, aynı zamanda ebedi âleme geçişin başlangıcı olarak görülmektedir. Ölüm sonrasındaki süreç hem dünyevi hem de uhrevî boyutlarıyla toplumsal hafızada yer edinmiştir.

1.3.1 Ölüm Öncesi İnanış ve Uygulamalar

Ölüm, insan hayatının kaçınılmaz ve doğal bir sonucudur. Bu gerçek, insanlar üzerinde derin etkiler bırakmakta; korku ve endişeye yol açmaktadır. İnsanlık tarihi boyunca geçiş dönemlerinin üçüncü ve son halkası olarak kabul edilen ölüm, dinî, kültürel ve felsefî sistemlerde farklı şekillerde yorumlanmıştır. Ölümle ilgili uygulamaların farklı kültürlerde benzerlik göstermesi, onun evrensel bir olgu olduğunu ortaya koymaktadır. Bazı inanç sistemlerinde özellikle vahiy kaynaklı dinlerde ölüm, ebedî hayatın başlangıcı olarak değerlendirilmiş; ahiret inancı bu çerçevede şekillenmiştir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'deki "Her nefis ölümü tadacaktır"¹⁰⁷ ayeti de bu gerçeği ortaya koymaktadır. Dolayısıyla ölüm sonrası ahiret hayatı karşısında duyulan derin bir korku ve hassasiyetin varlığı tarihi süreç içerisinde birçok inanışların ve uygulamaların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Silvan yöresinde bu geçiş döneminin ilk aşaması olan ölüm öncesi inanış ve uygulamalar oldukça çeşitlilik göstermektedir.

1.3.1.1. Ölümü Düşündüren Belirtiler

İnsanlar, yaşamın sona erdiği ölüm olgusuna dair duyduğu korku ve belirsizlik nedeniyle zamanla bu kaçınılmaz sonu daha fazla düşünmeye başlamış ve ölümün habercisi olabilecek bazı işaretleri gözlemlene eğilimi geliştirmişlerdir. Ölüm belirtileri; hayvanların alışılmadık davranışları, gök cisimleri ve doğa olaylarındaki değişiklikler, rüyalar, çevresel

¹⁰⁷ Ali İmran Suresi, 3/185.

gözlemler ile hasta bireylerin fiziksel ve ruhsal durumlarında meydana gelen dönüşümler şeklinde ortaya çıkmaktadır. Ölüme yönelik bu tür işaretler bireyin bilinmezlik karşısındaki korkusunu anlamlandırmasına yardımcı olmaktadır. Silvan yöresi halkı da benzer şekilde bu tür belirtileri dikkate alarak ölüm sürecine ilişkin tutum ve uygulamalar geliştirmiştir.

1.3.1.1.1. Hayvanlarla İlgili Belirtiler

Silvan yöresinde bir evin yakınında baykuşun ötmesi, halk arasında ölümün veya büyük bir afetin habercisi olarak kabul edilmektedir. Yörede baykuş, uğursuzluğun sembolü sayılmakta, bu hayvan ev civarında görüldüğünde veya sesi duyulduğunda bölgeden hemen uzaklaştırılmaya çalışılmaktadır. Silvan yöresinde bir bahçede, mezar çevresinde vb. yerlerde görülen siyah yılanların bulunduğu yerler “ziyâ” adı verilen yatırlar olarak kabul edilmekte, bu yılanların zarar verilmeden uzaklaştırılması gerektiğine inanılmaktadır. Siyah yılanın kişiye görünmesi uyarı olarak değerlendirilirken, aynı zamanda ölüm meleği Azrail’in habercisi olduğuna inanılmaktadır. Ayrıca bu yılan kişiye saldırırsa, mutlaka öldürülmesi gerektiğine inanılır; aksi takdirde yılanın kişinin peşini bırakmayacağı, hatta yaralı bırakılması durumunda ise yılanın eşinin kendini yaralayan kişiden intikam alacağı düşünülmektedir (KK:1; KK:2; KK:26; KK:28; KK:38; KK:40).

Silvan yöresinde köpeğin uzun süre uluması ölümün yaklaştığına dair bir işaret olarak kabul edilmektedir. Özellikle gece vakti veya olağandışı bir zamanda uluma, ölüm ya da bir doğal afetin habercisi sayılır. Bu nedenle, köpek bu şekilde davranmaya başladığında bulunduğu yerden uzaklaştırılmaya çalışılır. Aynı şekilde, horozun vakitsiz ötmesi de ölümün yaklaştığına dair kötü bir alamet olarak kabul edilmekte ve bu durum karşısında horozun hemen kesilmesi gerektiğine inanılmaktadır (KK:2; KK:13; KK:27; KK:35; KK:48).

1.3.1.1.2. Tabiatla İlgili Belirtiler

İnsanoğlu tabiatla meydana gelen olağanüstü değişimleri anlamlandırma eğilimi içerisinde olmuştur. Bu bağlamda, düzenli ve ritmik işleyen tabii olayların aniden değişmesi, halk arasında olağan dışı ve kötü bir olayın habercisi olarak kabul edilmiştir. Silvan ve çevresinde yıldız kayması, ay ve güneş tutulması gibi gök olayları, toplum içerisinde önemli

kabul edilen bir kişinin doğumu veya ölümü olarak ilişkilendirilir. Özellikle ay veya güneş tutulması durumunda bir alimin kanaat önderinin devlet adamının hayatını kaybedeceğine yorumlanır (KK:72; KK:81; KK:96; KK:103).

1.3.1.1.3. Rüyalarla İlgili Belirtiler

Ölüm karşısında duyulan bilinmezlik ve çaresizlik duygusu bir kısım rüyaların ölümle veya yaşamla ilişkilendirilmesine sebep olmuştur. Silvan yöresinde rüyalar toplum nezdinde hikmet sahibi olarak kabul edilen kişilere yorumlatılmaktadır. Rüya yorumu “Yusuf Peygamber’in tabiriyle” ifadesiyle başlamaktadır. Böylece yorum kutsal bir dayanağa oturtularak olumsuzluklarından sakınılmaya çalışılmaktadır. Yöredeki inanışlara göre kötü rüyaların olumsuz etkisinden korunmak için başkalarıyla paylaşılması, yalnızca rüya yorumcusu ehil kişilere anlatılması gerektiğine inanılır. Aksi takdirde rüyanın gerçekleşeceği düşünülür. Kötü rüyaların olumsuz etkisinden korunmak için de sadaka verilmesi gerektiğine inanılır. Buna karşılık iyi rüyaların başkalarıyla paylaşılması teşvik edilmekte, bu rüyaların gerçekleşmesi için hayır ve sadaka verilmesi tavsiye edilmektedir (KK:13; KK:16; KK:20; KK:33; KK:42; KK:71).

Rüyasında ölmüş bir tanıdığı tarafından çağrılmak kişinin kısa sürede öleceğine yorumlanmaktadır. Yine rüyada silah sesi duymak veya kendisine ateş edildiğini görmek ölümün yaklaştığına işaret eder. Ayrıca rüyada dişin kırılması veya rüyasında bir kadının gelinlik giymesi yakının öleceğine; evin de bir kolonunun yıkılması ise aile halkından yaşlı birinin vefat edeceği şeklinde yorumlanmaktadır (KK:33; KK:42; KK:71).

1.3.1.1.4. Hastadaki Fizyolojik ve Psikolojik Belirtiler

Silvan yöresinde hasta veya yaşlı bireylerde gözlemlenen ani fiziksel ve psikolojik değişimler, halk arasında ölümün yaklaştığına yorumlanır. Özellikle ellerin ve ayakların şişmesi, göz bebeklerinin küçülmesi, boğazdan hırıltılı seslerin çıkması, kişinin yoğun şekilde su içme arzusu duyması, bakışlarının sabit bir noktaya odaklanması ve bakışlardaki donukluk kişinin ölümünün yaklaştığına inanılır. Aynı şekilde vücutta sararma ve morarma, hızlı kilo kaybı, konuşmada zorlanma, sürekli inleme, nefes alıp verirken karın ve göğüs

bölgesinin belirgin şekilde şişip inmesi de ölümün fiziksel belirtileri kabul edilir (KK:11; KK:21; KK:30; KK:33; KK:42; KK:71).

Silvan yöresinde hasta ve yaşlı bireylerdeki görülen bazı yoğun duygu yüklü tutum ve davranışlarda ölümle ilişkilendirilir. Kişinin uzun süredir görmediği dostları ve sevdikleriyle görüşme isteği duyması, çocukları ve aile bireyleriyle vakit geçirmek istemesi, vasiyetini yazdırması veya güven duyduğu birine sözlü olarak vasiyetini iletmesi ölümünün belirtileri olarak kabul edilir. Ayrıca varsa borçlarını kapatma arzusu, daha önce vefat etmiş yakınlarını rüyasında gördüğünü ifade etmesi, zaman zaman halüsinasyon davranışlar ortaya koyması, doğup büyüdüğü yerleri görmek istemesi ve sevdikleriyle helalleşmesi de ölümün psikolojik belirtileri olarak düşünülür (KK:10; KK:21; KK:30; KK:33; KK:42; KK:71).

1.3.2. Ölüm Anı ile İlgili İnanış ve Uygulamalar

Silvan ve çevresinde ölüm sürecinin yaklaştığını gösteren fizyolojik ve psikolojik belirtilerin yaşandığı süreç halk arasında “sekerat” olarak adlandırılır. Arapça kökenli olan bu terim, Kur’ân-ı Kerîm’de de “Sekeratü’l-Mevt” (ölüm sekeratı) şeklinde geçmekte ve insanın hayatının son anlarında yaşadığı bilinç bulanıklığı, bedensel güçsüzlük ve ruhun bedeni terk etmeye başlamasıyla meydana gelen bir tür ölüm baygınlığını ifade etmektedir.

Silvan yöresinde sekerat, artık bireyin dünya ile bağlarının zayıfladığı ve ebedî âleme geçişin başladığı bir evre olarak kabul edilir. Bu süreçte, şeytanın sekerat halindeki hasta veya yaşlıyı imanından saptırmasına engel olmak düşüncesiyle hastanın yalnız bırakılmamasına, başucunda Yasin Suresi’nin okunmasına ve dua edilmesine çalışılır. Ayrıca yöre halkı tarafından şeytanın su dolu bir kapla gelip kişiye vesvese vererek imanından saptırabileceği düşüncesinden dolayı sık sık dudakları pamukla ıslatılır ve azar azar su içirilmeye çalışılır. Bu süreçte ölüm döşeğindeki bireyin durumunu belirtmek için “Yatağında olmak” ya da “yatağının üstünde” gibi ifadeler kullanılmaktadır. Sekerat halindeki bu kişiler yüzleri kibleye gelecek şekilde yatırılır. Silvan yöresinde sekerat sürecinde hastayı ziyaret etme geleneği oldukça yaygındır. Bu ziyaretlerde hastanın vasiyetleri dinlenir varsa ödenmesi için borçları tespit edilir, helalleşilir ve hastaya salavat

getirtilmeye ve kısa dualar okutulmaya çalışılmaktadır (KK:19; KK:23; KK:40; KK:51; KK:70; KK:90).

Silvan yöresinde ölen kişinin fiziksel durumuna bakılarak ahiret hayatı ile ilgili bazı tahminde bulunulur. Şayet ölen kişinin yüz ifadesi tebessümlü teni parlak ve kötü kokmuyorsa onun sâlih biri olarak ve Allah'ın rızasını kazanarak vefat ettiğine inanılır. Buna karşılık, acı çekerek can veren, yüzü kararan ya da moraran bir kimsenin kötü bir hayat sürdüğü ve hak ihlalleri yaptığı düşünülür. Ayrıca kişinin ölümü cuma günü, Ramazan ayı ve üç aylar gibi dini kabul edilen önemli zamanlarda gerçekleşmişse onun hayırlı kimselerden olduğu ifade edilir. Yine kişinin camide, secde ve Kur'an-ı Kerim okurken vefat etmesi ise iyi biri olduğuna yorulur (KK:19; KK:28; KK:39; KK:55; KK:72; KK:89).

1.3.3. Ölüm Sonrası İnanış ve Uygulamalar

Silvan yöresinde Ölümün ardından başlayan süreçte, yas ve taziye dönemi devreye girer ve ölen kişi ahirete uğurlanır. Ölüm olayının vuku bulmasıyla komşular, akrabalar ve köylüler tarafından cenaze hazırlıkları ve defin işlemleri büyük bir titizlikle gerçekleştirilmeye çalışılır. Özellikle komşular taziye evine maddi ve manevi desteklerini büyük bir içtenlikle ortaya koyarlar.

1.3.3.1. Ölüm Haberinin Duyurulması, Yıkanması ve Kefenlenmesi

Silvan yöresinde ölüm olayı ilk olarak, ölü evinden yükselen ağlama ve ağıt sesleriyle çevrede hissedilir. Geçmiş dönemlerde ölüm haberi, “hewâr” adı verilen bir sesli çağrı yöntemiyle yapılır ve halk taziye için cenaze evine yönlendirilirdi. Bu nedenle, ölüm sonrası kurulan taziye yerine halk arasında “hewârî” denilmektedir. Günümüzde ise ölüm haberi camilerde sela verildikten sonra halka duyurulur. İmamın sela vermesinin ardından ölen kişinin adı, lakabı ve cenaze yeri bilgileri açıklanır. Erkekler camide ve mezarlıkta dini merasimle ilgilenirken, kadınlar cenaze evine giderek aileye destek olur, ölenin yakınlarını teselli eder ve acılarını paylaşırlar (KK:8; KK:14; KK:22; KK:41; KK:47; KK:95).

Silvan yöresinde geçmiş dönemlerde cenazenin yıkanması işlemi genellikle evlerde gerçekleştirilirdi. Eskiden evlerde yıkanacak cenazeler için genişçe bir alan ayrılır, bu alanın

çevresi bez veya naylonla kapatılarak mahremiyet sağlanırdı. Ancak günümüzde cenazeler genellikle gasilhanelerde yıkanarak kefenlenir. Yıkama işlemine başlamadan önce cenazeye ait tabut, teneşir¹⁰⁸, kefen, örtü, sabun, çeşitli kokular ve ılık su hazırlanır. Cenazeyi yıkayacak kişiye yörede “Mırıuş”¹⁰⁹ adı verilir. Mırıuş, İslami usullere uygun şekilde cenazeyi yıkayarak kefenler. Ölü yıkayıcı, bu hizmet karşılığında cenaze sahibi ailenin rızasıyla belirli bir ücret alır. Ayrıca cenazenin üzerinden çıkan para, yüzük gibi eşyalar da bu hizmetin karşılığı olarak ölü yıkayıcıya teslim edilir. Cenaze yıkanıp kefenlendikten sonra tabuta konulur. Eğer işlem evde yapılıyorsa, cenaze evin büyük odasına alınır; camide yapılıyorsa doğrudan cenaze namazı için uygun yere götürülür. Kişi gece vefat etmişse, sabaha kadar cenazenin başında halkalar oluşturularak Kur'an-ı Kerim okunur, hatimler yapılır ve dualar edilir (KK:11; KK:14; KK:22; KK:41; KK:57; KK:89).

1.3.3.2. Cenazenin Defnedilmesi

Silvan yöresinde bir kişinin vefatı sonrası yerine getirilen defin işlemleri hem İslami hükümler hem de yöresel inanış ve uygulamalar çerçevesinde titizlikle yürütülmektedir. Cenaze, sabah saatlerinde camiden veya evden alınarak yıkama ve kefenleme işlemleri tamamlandıktan sonra bekletilmeden cenaze namazı kılınır. Bu durum, İslam dininde cenaze namazının farz-ı kifaye oluşu ve cenazenin geciktirilmeden defnedilmesi gerektiği inancı gereği gerçekleştirilir. Cenazenin defnedileceği yer, kişinin hayattayken yaptığı vasiyete göre belirlenir. Vasiyet bulunmuyorsa, aile bireylerince uygun görülen bir mezarlık tercih edilir. Yöredeki geleneksel uygulamalara göre cenazeler çoğunlukla evlerine yakın mezarlıklara veya aile mezarlıklarına defnedilir. Özellikle Silvan merkezdeki Şeyh Halil Mezarlığı ve Kara Behlül Bey Camii Mezarlığı, yörede defin için tercih edilen önemli mezarlık alanlarındandır (KK:9; KK:17; KK:34; KK:50; KK:77; KK:82).

Cenazenin mezara yerleştirilmesi sırasında imam tarafından Yasin suresi okunur. Yasin suresinin ardından kısa sureler ve Fatiha suresi okunur. Cenazenin gömülme işlemi tamamlandıktan sonra imam tarafından telkin uygulaması yapılır. Telkin, ölen kişinin

¹⁰⁸ Üzerinde ölü yıkanan kerevet.

¹⁰⁹ Yörede ölüyü yıkayan kişi.

kabirde Münker ve Nekir meleklerinin sorularına doğru cevap verebilmesi için bir hatırlatma olarak kabul edilir. Aynı zamanda orada bulunan cemaate de ölümü ve ahiret hayatını hatırlatma amacı taşımaktadır. Telkin esnasında cemaat sessizliğini koruyarak dikkatle dinler. İmam, telkin vermeye başlamadan önce sırtını kibleye, yüzünü mezara çevirir. Mezarın başında durarak, ölen kişinin adı ve annesinin ismini söyleyerek seslenir. İmam telkin sırasında yüksek sesle ölüye iman esaslarını hatırlatır ve ölünün bu esaslara bağlı kalarak yaşamış olması gerektiğini ifade eder. Telkinin sonunda “El-Fatiha” denilerek ölenin ruhuna Fatiha okunur. Telkinin ardından, imam cenaze törenine katılan cemaatten helallik ister. Silvan yöresinde üç sayısı sünnet kabul edildiğinden helallik isteme işlemi üç kez tekrarlanır. Bu esnada cenaze sahipleri, taziyenin yapılacağı yeri cemaatle paylaşır. Defin işlemi tamamlandıktan sonra imam, hazır bulunan cemaate kısa bir nasihatte bulunur ve cenaze töreni sona erer. Mezarlık çıkışında cenaze sahipleri sıraya girerek cenaze törenine katılanların baş sağlığı dileklerini tokalaşarak kabul eder. Tokalaşma tamamlandıktan sonra topluca Fatiha suresi okunur ve cemaat, taziye için önceden ilan edilen yere yönelir. Yörede definden sonra ölenin akrabaları mezarın başına zeytin ağacı, kayın ağacı, söğüt ağacı diker ve çeşitli çiçekler ekerler (KK:14; KK:57; KK:60; KK:68; KK:71; KK:74; KK:78; KK:90; KK:101; KK:104).

1.3.3.3. Taziye ve Yas Tutma Günleri

Silvan yöresinde taziye uygulaması, ölüm sonrası gerçekleştirilen önemli bir dini ve toplumsal ritüeldir. Bu uygulama, ölenin yakınlarına başsağlığı dilemek, onları teselli etmek ve sabrı tavsiye etmek gibi dini ve sosyal amaçlı yerine getirilir. Geleneksel olarak cenaze sahibinin evinde yapılan taziyeler, günümüzde belediye ve kaymakamlıklar tarafından inşa edilen taziye evlerinde gerçekleştirilmektedir. Taziye evlerinde kadınlara ait özel bölümler de yer alır. Taziye evi bulunmayan yerlerde ise kadınlar taziye için cenaze evinde toplanırlar. Taziye yerine gelenler, cenaze sahipleriyle tokalaşarak karşılanır, ölen kişinin ruhu için Fatiha Suresi okunur. Her yeni gelen ve giden için bu uygulama tekrar edilir. Taziye süresi genellikle üç gündür ve bu süreç boyunca yöredeki toplumsal dayanışma yoğun bir şekilde gösterilir. Taziye uygulaması halk arasında yöresel dilde “ser xweşi” (baş sağlığı) olarak adlandırılırken, yas tutma süreci “şîn” veya “şîn danin” olarak ifade edilir (KK:14; KK:57; KK:60; KK:68; KK:71; KK:88; KK:91; KK:94; KK:95).

Taziye boyunca yapılan masrafların aileye yük olmaması için akrabalar ve komşular tarafından maddi destek sağlanır; yemekler komşular tarafından hazırlanır ve misafirlere ikram edilir. Cenazenin defninden sonraki ilk perşembe günü, mezar kalabalık bir şekilde ziyaret edilir; burada lokum ve bisküvi dağıtılarak ölenin ruhuna dua istenir. Ayrıca kırkıncı günde un helvası yapıp dağıtılır, maddi durumu uygun olanlar ise mevlit yemeği vererek ölenin hayrına toplu dua edilir (KK:14; KK:57; KK:60; KK:68; KK:71).

1.3.3.4. İskat ve Devir

Silvan yöresinde defin işlemini takiben gerçekleştirilen önemli dini uygulamalardan biri de “ıskat” ve “devir” ritüelidir. Halk arasında “günahların kefareti” olarak da bilinen bu uygulama, ölen kişinin hayattayken eda edemediği ibadetlerin ve dini yükümlülüklerinin telafisi amacıyla gerçekleştirilir. İskat, özellikle namaz, oruç ve kurban gibi farz ibadetlerle birlikte, yalan konuşma veya yalan yere yemin etme gibi günahların fidye ile karşılanması şeklinde tanımlanır. Bu fidye, ölenin yakınları tarafından onun adına fakirlere verilir. Yetersiz görülen fidye miktarı, “devir” adı verilen sembolik bir yöntemle artırılır; aynı para birkaç defa farklı fakirlere verilmiş gibi dolaştırılarak nihayetinde gerçek bir sadaka ile uygulama tamamlanır. Yörede halkın büyük çoğunluğu Şafii mezhebine mensup olduğu için ıskat hesabı geleneksel olarak buğday üzerinden yapılmakta, ancak günümüzde bu miktar para cinsinden hesaplanarak doğrudan fakirlere dağıtılmaktadır. Bu uygulama hem ölenin uhrevi yükümlülüklerinin hafifletilmesi hem de toplumsal yardımlaşmanın devamlılığı açısından önemli görülmektedir (KK:24; KK:32; KK:51; KK:69; KK:75; KK:81).

Silvan yöresinde ıskat ve devir uygulaması, genellikle bir din görevlisi, imam veya bu konuda bilgili bir hoca rehberliğinde yerine getirilen önemli bir dini merasimdir. Yörede ıskat uygulaması için çoğu zaman bir buğday ambarına gidilir. İskat işlemini gerçekleştirecek olan imam, buğday torbasının başına geçerek her avuç buğdayı çıkarışında ölen kişinin yerine getiremediği ibadetleri niyet eder. Her bir avuç buğday için imam yüksek sesle şu tarz ifadeler kullanır: “Bu tutmadığı oruçlar içindir, bu kılmadığı namazlar içindir, bu adakları ve yeminleri içindir.” Ardından bir avuç buğdayı, ıskatı kabul edecek olan kişiye doğru uzatır ve “Al, kabul et” der. Bu kişiler genellikle maddi durumu zayıf, fakir kimselerden seçilir. Bu kişi de aldığı buğdayı sembolik olarak “Aldım, hibe ettim” diyerek

tekrar iade eder. Bu işlem buğday defalarca el değiştirilerek sembolik bir “devir” işlemiyle sürdürülür ve tamamlanır (KK:24; KK:32; KK:51; KK:69; KK:75; KK:81).

1.3.4. Silvan Yöresinde Ölüm ile İlgili İnanışlarının Değerlendirilmesi

Silvan ilçesindeki geçiş ritüelleri, büyük ölçüde İslâmî perspektifle şekillenmiş olup, ölümle ilgili inanış ve uygulamaların temelini Kur'an-ı Kerîm ve Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sünneti teşkil etmektedir. Bu bağlamda ölüm, yalnızca biyolojik bir son değil, aynı zamanda ruhun ebedî hayata intikali olarak kabul edilmektedir. Ölüm karşısında müminlerin teslimiyetini ifade eden ve Silvan yöresinde de cenaze merasimlerinde sıkça dile getirilen şu âyet dikkat çeker: “İnna lillahi ve inna ileyhi raciun” “Şüphesiz biz Allah’a aitiz ve şüphesiz O’na döneceğiz.”¹¹⁰ Bu ayetler, ölümün kaçınılmaz ve evrensel bir hakikat olduğunu ortaya koymakta; aynı zamanda Silvan halkı nezdinde ölüm olayının İslâmî bir teslimiyetle karşılandığını ve bu teslimiyetin ritüellere yön veren temel inanış zemini olduğunu göstermektedir.

Silvan yöresinde ölüm esnasında şeytanın hasta ve yaşlıyı kandırmasına engel olmak amacıyla ağzına su damlatılması davranışının İslami bir temele dayandığını söyleyebiliriz. Nitekim Hz. Aişe'den rivayet edilen bir hadiste, Peygamber Efendimiz 'in (s.a.v.) vefatından önce su dolu bir kabı yanına alıp mübarek elleriyle yüzünü ıslattığı, ardından “Allah’tan başka ilah yoktur. Şüphesiz ölümün sekeratı vardır.”¹¹¹ buyurduğu ve “Refik-i A'lâ” diyerek ruhunu teslim ettiği aktarılmaktadır.¹¹² Bu rivayet, ölüm anının hem fizyolojik hem de ruhsal bir sınav olduğunu ortaya koymaktadır.

Silvan yöresinde ölüm olayından önce yaşanan bazı olağan dışı durumların ve hayvan davranışlarının uğursuzlukla ilişkilendirilmesini benzer şekilde farklı toplum ve kültürlerde görmekteyiz. Özellikle baykuş sesi ve köpek uluması gibi işaretlerin yaklaşan bir ölümün habercisi olduğu yönündeki inanışlar, sadece Silvan yöresine özgü olmayıp, Anadolu'nun

¹¹⁰ Bakara Sûresi, 2/156

¹¹¹ Kaf, 50/19

¹¹² Buhari, Rikak, 42

birçok yerinde ve hatta farklı coğrafyalarda da benzer şekilde yorumlanmaktadır. Örneğin Hitit¹¹³, İran ve Çin toplumlarında baykuşun uğursuzluk getirdiği ve ölümle ilişkilendirildiği görülür.¹¹⁴ Yine, köpeklerin geceleri sebepsiz yere uluması ya da boşluğa havlaması gibi davranışların ölümle ilişkilendirilmesi Hitit toplumunda¹¹⁵ ve Kırgızlarda da birer “ölüm alameti” olarak kabul edilir.¹¹⁶

Silvan yöresinde yılanla atfedilen olumsuzluk vasfını Türk mitolojisinde görmekteyiz. Türk mitolojisinde yılan, genellikle yeraltı âlemiyle ilişkilendirilmiş ve kötü bir varlık olarak görülmüştür. Yılan, yeraltı tanrısı Erlik ile özdeşleştirilmiştir.¹¹⁷ Erlik’in “karayılan” olarak anılmasını, renk sembolizmi üzerinden de açıklayabiliriz:¹¹⁸ Türk inanç sisteminde “ak” ya da “gök” renkleri gökyüzünü ve iyiliği simgelerken, “kara” renk yeraltını ve kötülüğü temsil eder.¹¹⁹ Ayrıca Erlik’in vücudunun yılanlarla çevrili olması ve elinde bir yılan kamçısı taşıması, onun kötülükle doğrudan ilişkisini açıkça ortaya koymaktadır.¹²⁰ Yılanın kötülükle olan ilişkisini Hint mitolojisinde de görmekteyiz. Nitekim Gılgamış Destanı’nda geçen anlatıya göre, Gılgamış’ın ölümsüzlük getirecek olan bitkiyi bulmasının ardından, bu bitkiyi bir yılanın çaldığı belirtilir. Bu olay, yılanın hem bilgeliğe ulaşmayı engelleyen hem de kaderi değiştiren doğasına işaret eder.¹²¹

¹¹³ Özden Kanter, *Mitolojinin Anadolu İnançlarına Etkisi* (İstanbul: Eskiye Yayınları, 2020), 106.

¹¹⁴ Ali Selçuk, *Ağaçeri Türkmenleri: Tahtacılar* (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008), 280.

¹¹⁵ Kurtuluş Kıymet, “Salat Tepe Ritüellerine İlişkin Bulguların Hitit-Hurri Metinleri ile Karşılaştırılması,” *History Studies*, 10/26 (2018), 43-50.

¹¹⁶ Maksat Jumabaev, *Kırgız Gelenek ve İnanışlarında Dini Ritüeller* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 58.

¹¹⁷ Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, (İstanbul: Kabalcı, 2013). Ayrıntılı bilgi için bkz. Bahattin Ögel, *Türk Mitolojisi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993).

¹¹⁸ Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi (Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi) II* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2012), 12.

¹¹⁹ Yaşar Çoruhlu, *Türk mitolojisinin ana hatları*, 39.

¹²⁰ Turan Demir, “Türk Halk İnanış ve Uygulamalarında Yılanın İşlevine Mitolojik Bir Bakış,” *Söylem Filoloji Dergisi*, 9/1 (2024), 225-240. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, (İstanbul: Kabalcı, 2013).

¹²¹ Sivri ve Akbaba, “*Dünya Mitlerinde Yılan*”, 12.

Silvan yöresinde mezarlıklara ağaç dikme uygulamalarını eski Türk topluluklarında da görmekteyiz. Nitekim eski Türklerde, defin işleminin ardından mezarın başına kayın ağacı dikilirdi. Bu ağaçların zamanla büyümesiyle kutsal ormanlar oluşmuştur.¹²²

İslamiyet'in ilk dönemlerinde kabir ziyaretleri Hz. Muhammed tarafından, cahiliye dönemi adetlerine benzemesi sebebiyle bir süreliğine yasaklanmıştır. Ancak Müslümanların bu tür uygulamalardan uzaklaşmasının ardından, Hz. Muhammed tarafından kabir ziyaretlerine izin verilmiş ve hatta teşvik edilmiştir. Kabir ziyaretinin insanlara ölümü ve ahireti hatırlatacağı yönündeki hadisler, bu uygulamanın dinî meşruiyetini pekiştirmiştir.¹²³ Silvan yöresinde kabir ziyaretleri belirli dönemlerde yapılmaktadır. Özellikle defin işlemlerinden sonraki ilk perşembe günü, arife günleri, bayram sabahları ve ölüm yıldönümlerinde kabir ziyaretlerinin yoğun yapıldığı dönemlerdir. Silvan yöresinde gerçekleştirilen kabir ziyaretlerinde, genellikle ölen kişinin ruhu için mezar başında Kur'an-ı Kerim okunmakta, dualar edilmekte ve sadaka verilerek hayırda bulunmaktadır. Bu ritüeller, yalnızca İslami bir ibadet anlayışının tezahürü değil; aynı zamanda Türk inanışlarının izlerini taşıyan kültürel bir yansımasıdır. Eski Türklerde atalar kültünün sonucu olarak kabir ziyaretleri belli bir saygı çerçevesinde gerçekleştirilmektedir.¹²⁴ Hatta ziyaret kabul edilen kabirlerde "saçı" uygulaması yapılırdı. Saçı uygulaması; mukaddes kabul edilen ağaçlara, ata mezarlarına ya da kam mezarlarına çaput bağlama, adak adama, kurban sunma ve çocuk dileme gibi niyetlerle yapılan ritüellerdir.¹²⁵ Nitekim benzer bir örneğe, Budist inanç sistemi içerisinde de rastlanmaktadır. Budistler, bir mezarlığın önünden geçtiklerinde, "Nilüfer'deki mücevhere selam olsun" mantrasını okuyarak, ölü ruhlara saygı ve selam göndermektedirler.¹²⁶

¹²² Ögel, Türk Mitolojisi I, 5-7.

¹²³ Tirmizî, Cenâiz, 58, H. No: 1052.

¹²⁴ Ünsal Yılmaz Yeşildal, "Atalar Kültüne Dair İnanmaların Türklerin Ad Verme İnanç ve Gelenekleri Üzerindeki Tesiri", *Millî Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi* 119 (2018), 48; Bahattin Ögel, *Türk Mitolojisi* 1, 94.

¹²⁵ Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançının İzleri*, 72.

¹²⁶ Ali İhsan Yitik, "*Budizm*", *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2016), 334.

Silvan yöresinde cenaze törenleri kapsamında uygulanan ölü yıkama, kefenleme, mezar kazımı ve defin işlemleri hem İslami inanışın hem de Türk inanışlarının bir tezahürüdür. Nitekim Eski Türklerde de benzer biçimde, ölen kişi özenle yıkanır, "eşük" adı verilen özel bir kefene sarılır ve ardından tabuta konulurdu. Bu tabutlar iç ve dış olmak üzere iki bölümden oluşmakta, genellikle altın ve gümüş işlemeli örtülerle bezenmekte, daha sonra özel törenle cenaze arabasıyla mezara taşınmaktaydı.¹²⁷

¹²⁷ Günay vd., *Türklerin Dini Tarihi*, 97. Ayrıntılı Bilgi İçin Bkz. Kıyak, Abdulkadir. *Sinemilli Aleviliği: İnanç ve İbadet Anlayışlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2018.

İKİNCİ BÖLÜM

SİLVAN VE YÖRESİNDEKİ ZİYARET YERLERİ İLE İLGİLİ İNANIŞLAR

Ziyaret kavramı, Arapça kökenli olup “birini görmek, bir yeri görmeye gitmek, kıymet verilen bir kimseyi ziyaret etmek” anlamlarına gelmektedir. Mezar kelimesi ise “ziyaret edilen yer” anlamına gelir ve Türkçede sıklıkla “kabir” kelimesi ile eş anlamlı şekilde kullanılmaktadır. Dini bağlamda ziyaret; ibret alma amacıyla kabirleri, sevap kazanma niyetiyle kutsal yerleri, akrabaları, dostları veya hastaları görmeye gitme eylemidir.¹²⁸

Silvan yöresinde ziyaret ve türbe kültürü, hem İslam öncesi inanç sistemlerinin izlerini taşımakta hem de İslam sonrası şekillenen dini uygulamalarla harmanlanmış bir gelenekler bütünü olarak dikkat çekmektedir. Yöredeki türbeler, halk arasında hem dini hem de kültürel bir işlev üstlenmektedir. Bu türbelerde yatan şahsiyetlerin büyük çoğunluğunun sahabe, şehit veya halk arasında "evliya" olarak kabul edilen maneviyat önderleri oldukları düşünülmektedir. Bu türbeler, sadece geçmişin izlerini taşıyan birer sembol değil, aynı zamanda halkın güncel bir kısım sorunları için başvurduğu kutsal mekânlardır. Özellikle hastalıkların tedavisi, evlat sahibi olma, bireysel veya ailevi bir kısım sıkıntıların ve musibetlerin defedilmesi, kısmetin açılması gibi bireysel ve ailevi taleplerle bu türbeler ziyaret edilmektedir.

Ayrıca ziyaret yerleri sosyal dayanışma merkezleri olarak da kabul edilmektedir. Nitekim ziyaret günleri belirli zamanlarda yoğunlaşmaktadır. Ayrıca insanlar arasında benzer sorun ve amaçlar etrafında bu mekânlara giden insanlar arasında birlik ve beraberliği pekiştirmektedir. Kadınların özellikle bu ziyaretlerde daha aktif olmaları, türbe ziyaretlerini aynı zamanda kadınlar arasında bir sosyal iletişim alanına da dönüştürmektedir.¹²⁹ Bu bağlamda Silvan’daki türbe ziyaretleri etrafında zengin bir inanış ve ritüel çeşitliliğini görmekteyiz.

¹²⁸ M. Yaşar Kandemir, “Ziyâret”, İslâm Ansiklopedisi, 496-498.

¹²⁹ Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkıbeleri*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2000).

2.1. Ayık-Vayık Ziyareti

Silvan ilçesine bağlı Zorova köyü ile Köprülübağ (eski adıyla Kinyat) köyü arasında yer alan bölge, halk arasında “Ziyaret Bölgesi” olarak adlandırılmakta ve önemli bir inanış merkezi olarak kabul edilmektedir. Bu bölge hem dini ritüellerin hem de sosyal faaliyetlerin iç içe geçtiği bir mekân niteliğindedir. Yöre halkı bu bölgeyi özellikle bahar ve yaz aylarında hem ibadet hem de sosyo-kültürel amaçlı ziyaret etmektedir. Bu bölgede yer alan başlıca ziyaret mekânları arasında Şeyh Amok Türbesi, Ayık-Vayık Ziyareti, Kavuşo Ziyareti ve kaşıntı hastalıklarına iyi geldiğine inanılan şifalı su bulunmaktadır. Bu mekânlara yönelik ziyaretler, hastalıkların şifasına kavuşmak, çeşitli dileklerin kabulünü niyaz etmek ve bazı bireysel sorunlara çözüm bulmak amacıyla gerçekleştirilmektedir. Ayrıca genç kızların kismetlerinin açılması için de bu mekânlara ziyaretler yapılmakta; burada dua edilmekte ve adakta bulunmaktadır. Ziyaret bölgesinde bulunan bazı ağaçlar halk inanışları çerçevesinde “kutsal” kabul edilmekte ve bu ağaçlara özel bir saygı gösterilmektedir. Bu ağaçları kesmek veya kuru dallarını almak günah kabul etmekte ve kişiye felaket getireceğine inanılmaktadır. Bu ağaçların kuruyan dalları sadece camii ve medreseler için kullanılmaktadır. Öyle ki halk arasında, bu ağaçları kesmeye teşebbüs eden kişilerin baltayla vurdukları yerlerden kan çıktığını gördüklerine ve bu sebeple korkarak vazgeçtiklerine dair rivayetler de anlatılmaktadır (KK:24; KK:32; KK:51; KK:69; KK:75; KK:81).

Yöredeki anlatılara göre, Ayık-Vayık ve Kavuşo adlı zatların kardeş ve Allah’ın seçkin kulları olduklarına inanılmaktadır. Söz konusu şahsiyetlerin bölgede meydana gelen bir savaşta şehit düştükleri, halk arasında sıkça dile getirilen rivayetler arasındadır.

2.2. Kavuşo Ziyareti

Silvan ilçesine bağlı Zorova köyü ile Köprülübağ (eski adıyla Kinyat) köyü arasında yer alan ve halk arasında “Ziyaret Bölgesi” olarak anılan alanda birçok kutsal mekân yer almaktadır. Bu alan içerisinde yer alan Kavuşo Ziyareti, yöre halkı tarafından belli dilek ve amaçlar doğrultusunda özellikle de romatizmal rahatsızlıkların tedavisi amacıyla ziyaret edilmektedir. Yöre halkı Kavuşo Ziyareti’ne daha çok çarşamba günleri gitmektedir. Ziyaret alanının çevresinde yakılan ateşle ısıtılan taşlar, bez içerisine sarılarak vücudun ağrı

hissedilen bölgelerine sürülür. Isının verdiği rahatlama ile bu eylemin kutsal bir mekânda gerçekleştirilmiş olması hem bedensel hem de manevi bir iyileşme beklentisiyle yapılır (KK:4; KK:12; KK:41; KK:59; KK:65; KK:91).

2.3.Şeyh Amok Türbesi

Silvan ilçesine bağlı Zorova ve Köprülübağ (eski adıyla Kinyat) köyleri arasında yer alan “Ziyaret Bölgesi” içerisinde önemli bir kutsal mekân olan Şeyh Amok Türbesi, toplumsal dayanışmanın merkezi olmakla beraber belli amaç ve dilekler etrafında ziyaret edilmektedir. Türbenin aynı bölgede bulunan Kavuğö ve Ayık-Vayık Ziyareti ile kaşıntı hastalığına iyi geldiği kabul edilen şifalı bir suya yakın bulunması bu türbenin yoğun bir şekilde ziyaret edilmesini sağlamaktadır. Ayrıca dileklerde bulunmak isteyen kişiler ziyaret ve türbe etrafında düşen veya kırılan taş parçalarını dilek tutarak gediğine oturtmaya çalışmaktadırlar. Şayet oturabilirlerse dileklerinin gerçekleşeceğine inanırlar (KK:49; KK:55).

Yöre halkı tarafından, türbede yatan zatın Şeyh Âmine adında Allah’ın seçkin bir kulu olduğu ifade edilmektedir. Rivayetlere göre Şeyh Âmine, bölgedeki gaza ve fetih hareketlerine katılmış ve bu süreçte şehit düşmüştür. Her yıl 14 Mayıs tarihinde bu ziyaret alanında geniş katılımlı törenler gerçekleştirilir. Yörede o gün çevre köylerden çok sayıda kişinin katıldığı, adeta bir panayır atmosferinde gerçekleşen bu törende koyun, keçi ve ineklerin sütü topluca ziyaretçilere sunulur. Kurbanlık hayvanlar kesilerek yapılan yemekler topluca yenilir ve yoksullar doyurulur (KK:14; KK:22; KK:31; KK:49; KK:55; KK:61).

Şeyh Amok Türbesi, belli amaç ve dilekler etrafında ziyaret edilmektedir. Türbenin çevresindeki bulunan badem ağacına özellikle evlenme çağındaki genç kızlar tarafından kismetlerinin açılması dileğiyle bez bağlanmakta, ayrıca türbenin duvarlarına küçük taşlar koyulmaktadır. Ayrıca bu türbeye çok ağlayan çocukların şifa bulması amacıyla da gidilmektedir. Çocuklar türbede yatan zatın ayakucuna yatırılır, annesi dışarıya çıkar ve çocuk türbenin içinde yalnız uyur. Uyanmasının ardından annesi çocuğu tekrar türbeden alır (KK:3; KK:18; KK:36; KK:66; KK:61; KK:89).

2.4. Akkurm Ziyareti

Silvan ilçesine yaklaşık 20 kilometre uzaklıkta yer alan Bayrambaşı köyünde bulunan Akkurm ziyareti, halk arasında manevi öneme sahip kutsal mekânlardan biri olarak kabul edilmektedir. Bu ziyarette medfûn bulunan zat hakkında herhangi bir tarihsel bilgi bulunmamakla birlikte, yöre halkı tarafından bu zatın şehit olduğu ifade edilmektedir. Bu ziyarete özellikle romatizmal hastalıklarının tedavisi amacıyla özellikle de perşembe günleri gidilmektedir. Ziyaretçiler ziyaret mekânında bulunan taşları yakarak ısıtır, ardından bu taşları bir bez içerisine sararak romatizmal bölgelerine sürülür. Bu tedavi üç hafta boyunca her perşembe tekrarlanır. Ziyarete, sadece romatizmal rahatsızlıklar için değil aynı zamanda farklı dilek ve amaçlar doğrultusunda da gidilmektedir. Özellikle çocuk sahibi olmak isteyen kişiler, bebek kundaklarını temsilen bez parçalarını ziyaret alanında bulunan kutsal ağaçların dallarına bağlarlar. Bezlerin dallara bağlanması, dileğin bu kutsal mekân aracılığıyla semaya iletilmesini temsilen yapılır. Şayet ziyaretçiler adakta bulunmuşsa dilekleri gerçekleştiğinde tekrardan ziyarete gelerek kurbanını kesip pişirerek ziyarete gelenlere dağıtmaktadır (KK:24; KK:32; KK:51; KK:69; KK:75; KK:81).

2.5. Şeyh Emin Türbesi

Şeyh Emin Türbesi Silvan ilçesine bağlı Çalıönü (eski adıyla Bezvan) köyünde bulunur. Türbede yatan zatın âlim, şehit ve şeyh olduğu kabul edilir. Bu türbe halk arasında "doğruluğun teminatı" olarak kabul edilir. Çözölemeyen ya da tartışmalı meselelerde türbe önünde yemin edilir. Rivayetlere göre, bu türbe üzerine yalan yere yemin eden kişilerin çeşitli felakete uğrayacağına inanılır. Hatta türbeye varmadan önce elbiselerinin yırtıldığına inanılır. Bu inanış, halk arasında türbenin kutsiyetine dair derin bir kanaat oluşturmuş ve türbeye karşı duyulan saygı ve bağlılığı daha da pekiştirmiştir¹³⁰ (KK:2; KK:8; KK:46; KK:56; KK:71; KK:105).

¹³⁰ Yusuf Kenan Haspolat, *Peygamberler, Sahabeler ve Evliyalara Kenti Diyarbakır*, (İstanbul 2014), 187.

Şeyh Emin Türbesine psikolojik rahatsızlıklar ve ruhsal sorunlar için de başvuru alanıdır. Türbeye özellikle cin çarpması, ruhsal bunalım, uyku bozukluğu gibi psikolojik rahatsızlıklar ve ruhsal sorunlar içinde gidilmektedir. Bu hastalar türbede uyutularak şifa dilenmektedir. Ziyarete gelen kişiler amaçlarına ulaştıktan sonra adaklarını kesip dağıtmak için tekrar buraya gelmektedirler. Ayrıca bazı kişiler dileklerde bulunarak ziyaret etrafında düşen veya kırılan taş parçalarını dilek tutarak gediğine oturtmaya çalışmaktadırlar. Şayet oturabilirlerse dileklerinin gerçekleşeceğine inanırlar (KK:12; KK:18; KK:61; KK:105).

2.6. Şeyh Fatma Türbesi

Silvan ilçesine bağlı Onbaşlar köyünün karşısında, yüksek bir dağın zirvesinde yer alan türbede, yöre halkının inancına göre Şeyh Fatma adında şehit bir kadın yatmaktadır. Rivayetlere göre Şeyh Fatma, Hz. Ömer döneminde 639 yılında İyaz bin Ganem komutasında Bizans hâkimiyetindeki Silvan ve çevresine yönelik gerçekleştirilen gaza ve fetih hareketlerine katılmış ve bu savaşta şehit düşmüştür. Şeyh Fatma'nın, Şeyh Süleyman ve Şeyh Muhammed-i Başıtlı ile kardeş olduğu rivayet edilir. Rivayetlere göre bu zatlar da aynı fetih hareketlerine katılmış ve şehit düşmüşlerdir. Türbe çevresindeki doğal malzemelerin gelişi güzel alınması durumunda bu eylemi gerçekleştiren kişilerin başına çeşitli musibetlerin geleceğine inanılmaktadır. Şeyh Fatma Türbesi, yöre halkı tarafından çeşitli dilekler ve şifa arayışları için sıklıkla ziyaret edilmektedir. Türbeye gelen kişiler, özellikle hastalıkların şifası için dua etmekte; bunun yanında maddi ve manevi sıkıntılarının giderilmesi için de Allah'tan yardım dilemektedirler. Ayrıca bu türbeye baharın gelişinin müjdecisi olarak kabul edilen 1 Mayıs gününde toplu ziyaret gerçekleştirilir. Bu özel günde türbeye yapılan ziyaretin kazasız ve belasız bir bahar mevsimi geçirmeye vesile olacağına inanılmaktadır (KK:12; KK:28; KK:44; KK:55; KK:74; KK:101).

2.7. Şeyh Halil Türbesi

Silvan ilçesinin doğu kısmında, Cami Mahallesi'nde yer alan Gazi Caddesi üzerinde bulunan Şeyh Halil Türbesi, aynı ismi taşıyan mezarlığın içinde konumlanmaktadır.

Ziyarette metfun olan Şeyh Halil'in, "Şeyhoğulları"¹³¹ olarak bilinen bir aileye mensup olduğu rivayet edilir. Türbe, dört duvarla çevrili olmakla birlikte üstü açıktır. Giriş kapısı sağlam olsa da çatısı zamanla yıkılmış ve türbe açık hâlde kalmıştır. Türbenin içinde, geçmişte mescit olarak kullanıldığı düşünülen bir namazgâh bulunmaktadır. (Bkz. Fotoğraf: 13) Bu namazgâhın duvarlarına taş yapıştırabilen kişilerin dileklerinin kabul olacağına inanılır. Ayrıca bu türbe, Silvan'da sahabelerce namazın ilk kılındığı yer olarak kabul edilmektedir. Hz. Ömer döneminde inşa ettirilen ve Anadolu'da inşa edilen ilk mescitlerden biri olduğu belirtilen bu yapının içindeki iki mezarda medfûn bulunan kişilerin sahabe oldukları rivayet edilmektedir¹³² (KK:12; KK:38; KK:42; KK:51; KK:70; KK:102).

Şeyh Halil Türbesi, özellikle ağlayan çocukların şifa bulması, kısmetin açılması ve çeşitli dileklerin yerine gelmesi amacıyla ziyaret edilmektedir. Türbe, ilçe halkı tarafından daha çok perşembe veya cuma günleri ziyaret edilmekte olup; dileklerin kabulü için üç perşembe veya cuma günleri art arda türbeye gidilmektedir.¹³³ Özellikle evlenmek isteyen genç kadınlar, üç perşembe boyunca buraya gelip türbede mum yakmakta ve türbe çevresinde bulunan ağaca bez parçaları bağlamaktadır (KK:20; KK:46; KK:50; KK:71; KK:100).

Şeyh Halil Türbesi, çocukların fiziksel ve ruhsal rahatsızlıklarına şifa aranan bir mekân olarak da öne çıkmaktadır. Özellikle sürekli ağlayan, huzursuz ya da sancılı bebekler türbeye getirilmekte ve burada uyutulmaktadır. Bu uygulama üç cuma süresince gerçekleştirilmekte; ilk iki cuma üst üste türbeye gidilirken, üçüncü hafta bir cuma ara verilmekte ve ardından bir sonraki cuma tekrar ziyaret edilmektedir. Ziyaretler cuma namazı öncesinde yapılmaktadır. Yöre halkı tarafından gaz ve sancı problemi olan bebeklerin buraya getirildiği ve şifa bulduğu rivayet edilmektedir (KK:10; KK:18; KK:26; KK:56; KK:58; KK:93).

¹³¹ Haspolat, *Peygamberler, Sahabeler ve Evliyalar Kenti Diyarbakır*, 187.

¹³² <https://www.silvan.bel.tr/sahabe-mescidi>.

¹³³ Mehmet Aktarlı, *Güneşin Tarihle Dans Ettiği Kent Silvan* (Diyarbakır 2011), 54.

2.8. Şeyh Meter Ziyareti

Şeyh Meter Ziyareti, Silvan ilçesine bağlı Darköprü (Aslo) Köyü'nün karşısında bir tepede yer alır. Kimliği hakkında herhangi bir bilgi bulunmayan bu zatın yöre halkı tarafından Allah dostu ve keramet sahibi olduğuna inanılır. Şeyh Meter Ziyaretine özellikle romatizmal hastalıkların tedavisi için gidilmektedir. Şifa bulmak amacıyla türbeye üç çarşamba üst üste gidilmektedir. Ziyarete gelenler beraberlerinde siyah renkli bir tavuk getirmekte; bu hayvan ya türbe çevresinde serbest bırakılmakta ya da kurban edilmektedir. Aynı zamanda ziyaretin etrafında yakılan ateşte ısıtılan taşlar, vücutta romatizmal bölgesine sürülerek şifa aranmaktadır (KK:2; KK:8; KK:46; KK:66; KK:75; KK:105).

Şeyh Meter ziyaretine çocuk sahibi olmak amacıyla da gidilmektedir. Bu kişiler ziyaret esnasında kara bir tavuk getirerek ziyaret mekânında serbest bırakmaktadır. Eğer tavuk türbenin içine girerse çocuklarının olacağına inanılır. Bu kişiler çocukları olduğu takdirde kurban adağında bulunurlar. Şayet çocuk sahibi olurlarsa daha sonra ziyarete gelerek adaklarını keser ve dağıtırlar (KK:66; KK:75; KK:105).

2.9. Şeyh Hasan Ziyareti

Ziyaret, Silvan ilçesine bağlı Sarıbuğday Köyü sınırları içerisinde yer alır. Yöre halkı tarafından bu zatın Allah dostu, keramet sahibi bir veli olduğuna inanılmaktadır. Ziyarete ruhsal ve psikolojik rahatsızlıkların tedavisi, özellikle halk tabiriyle "cin çarpması"na maruz kaldığına inanılan kişilerin şifa bulması amacıyla gidilmektedir. Bu kişilerin şifa bulması için ziyaret yerinde geceleme ve uyuması gerektiğine inanılmaktadır. Ziyaretler genellikle perşembe günleri gerçekleştirilmektedir (KK:2; KK:8; KK:75; KK:105).

2.10. Şeyh Zeydin Türbesi

Şeyh Zeydin Türbesi Silvan ilçesine bağlı Boyunlu (Boşat) Köyü'nde bulunmaktadır. Yöre halkı tarafından bu zatın Suudi Arabistan'dan Irak ve Suriye üzerinden geçerek önce Viranşehir ve Siverek'e, ardından Silvan ilçesinin Boyunlu Köyü'ne geldiği rivayet edilir (Bkz. Fotoğraf: 8). Türbede bulunan kitabelerden hareketle bu zatın Hicrî 740 yılında vefat ettiği belirtilir. Şeyh Zeydin Türbesi, halk arasında özellikle küçük çocukların korku ve

psikolojik rahatsızlıklarının tedavisi amacıyla sıkça ziyaret edilmektedir. Ziyaretler genellikle perşembe günleri yapılmakta bu uygulama üç perşembe üst üste gerçekleştirilmektedir. Çocukların şifa bulması için türbenin içerisinde bulunan mezarın yanına yatırılarak uyutulmaktadır (KK:3; KK:8; KK:46; KK:69; KK:72; KK:95).

Çocuğu olmayan kadınlar da türbeyi üç ardışık perşembe günü ziyaret etmektedir. Ziyaret sürecinin tamamlanmasının ardından türbenin yakınında bulunan incir ağacının meyvelerinden yemektedir. Böylece bu meyveleri yiyen kadınların çocuk sahibi olacağına inanılmaktadır. Aynı amaçlar doğrultusunda yakın bölgelerde bulunan Mardin ilinde yer alan Sultan Şeyhmus, Bitlis ili sınırlarında bulunan Veysel Karani, Silvan-Bismil hattındaki Kamışlı ve Tatlıçayır (Bismil) Köyü'nde bulunan Hasan Mahsur Türbeleri de ziyaret edilmektedir (KK:71; KK:30; KK:55; KK:33; KK:69; KK:18).

2.11. Şeyh Süleyman Ziyareti

Şeyh Süleyman Ziyareti, Silvan yöresinde Boyunlu (Boşat) Köyü'nde yer alır (Fotoğraf: 9). Ziyarete metfun bulunan Şeyh Süleyman'ın, Hz. Ömer döneminde 639 yılındaki fetih hareketleri sırasında, İyâz bin Ğanem komutasında Bizans idaresindeki Silvan'ın fethi esnasında gerçekleşen bir savaşta şehit düştüğüne inanılmaktadır. Şehit edildikten sonra bugünkü ziyaret mekânının bulunduğu yere defnedildiği rivayet edilmektedir (KK:7; KK:15; KK:26; KK:39).

Ziyarete daha çok felç, boyun tutulması ve romatizmal gibi rahatsızlıklardan şifa bulmak amacıyla gidilmektedir. Ziyaret mekânına gelen kişiler, yanlarında adak niyetine kara bir tavuk getirerek burada serbest bırakırlar. Ziyaret çevresinden toplanan taşlar, kişinin bu mekâna geldiğine ve burada dua ettiğine dair bir işaret yani "şahit" olarak kabul edilmektedir. Bu uygulamada taşlar üst üste konularak bir yapı oluşturulur ve ziyaretçi şu sözleri dile getirir: "Ey şehit, ben senin yanına geldim ve kendime cennetten bir köşk yaptım, bu da benim şahidimdir. Şifa Allah'tandır, sen de vesile ol; Allah'tan benim için şifa iste." (KK:17; KK:18; KK:26; KK:49).

Ziyarete çeşitli dilek ve amaçlar doğrultusunda giden kişiler dileklerinin gerçekleşmesi için ağaçlara bez parçaları bağlamaktadırlar. Şeyh Süleyman türbesine özellikle çocuk sahibi

olmak niyetiyle gidilmektedir. Bu kişiler sağlıklı çocuk sahibi olmak için ipten beşik yaparak türbe çevresindeki ağaçlara asarlar (KK:11; KK:23; KK:39).

2.12. Şeyh Seyit Gül Türbesi

Şeyh Seyit Gül Türbesi, Silvan ilçesine bağlı Yüksek Mahalle (Kulfa) sınırları içerisinde yer alır. Türbede yatan zatın, Muş bölgesinden gelerek Silvan’a yerleşmiş bir şeyh olduğu rivayet edilmekte ancak hayatı ve kimliği hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır (Bkz. Fotoğraf: 7). Şeyh Seyit Gül Türbesi özellikle çocuk sahibi olamayan kadınlar ile çeşitli psikolojik rahatsızlıklar yaşayan çocukların tedavisi amacıyla sıklıkla ziyaret edilmektedir. İnanişâ göre perşembe günleri yapılan bu ziyaretlerde kadınlar türbe başında dua etmekte, Kur’an-ı Kerim okumakta ve şifa bulmak için adaklarda bulunmaktadır (KK:27; KK:31; KK:34; KK:45).

2.13. Şeyh Muhammed-i Gırkuvi Ziyareti

Şeyh Muhammed-i Gırkuvi Ziyareti Silvan ilçesine bağlı Demirkuyu (Dêrika Mıkur) köyünde yer alır (Bkz. Fotoğraf 10). Türbede yatan zat hakkında detaylı bilgi bulunmamaktadır. Ancak yöre halkı bu kişinin kendini dağlık bölgelerdeki yabani hayvanlara adanmış, onları besleyen ve koruyan bir Allah dostu, bir şeyh olduğuna inanmaktadır. Zatın bu özelliği nedeniyle türbenin adı da “gır” (dağ, tepe) ve “kuvî” (yabani) kelimelerinin birleşiminden oluşarak “Gırkuvî” şeklinde anılmaktadır (KK:7; KK:8; KK:26; KK:39; KK:79; KK:81; KK:86; KK:99).

Gırkuvî Türbesi, halk arasında “Kara Çarşamba” olarak adlandırılan günlerde özellikle romatizmal hastalıkların tedavisi amacıyla yoğun şekilde ziyaret edilmektedir. Türbeye ziyaret Mart ve Nisan aylarını kapsayan dönemde, iki çarşamba üst üste gerçekleştirilir. Ardından bir hafta ara verilerek üçüncü çarşamba tekrar ziyaret yapılır. Bu ziyaretlerde türbenin çevresinde bulunan ve kutsal kabul edilen taşlar yakılan ateşte ısıtılır, ardından ağrı hissedilen bölgelere -özellikle dizler ve eklemler- sürülür. Bu uygulamanın romatizmal rahatsızlıkları hafiflettiği ifade edilir (KK:7; KK:18; KK:26; KK:39;).

Türbe ayrıca çocuk sahibi olma, sevdiğine kavuşma, borçlardan kurtulma ve hastalıkların iyileşmesi gibi çeşitli dilek ve amaçlar doğrultusunda da ziyaret edilmektedir. Ziyarete gelenler türbenin çevresindeki ağaçlara ip ve bez parçaları bağlayarak dilekte bulunurlar. Ayrıca yeni doğmuş bebekler de zeki, uslu ve sakin olmaları amacıyla türbenin duvarlarının üzerine bırakılırlar (KK:69; KK:83; KK:86; KK:99).

2.14. Şeyh Muhammed-i Başıtlo Ziyareti

Şeyh Muhammed-i Başıtlo Ziyareti, Silvan ilçesinde Görentepe ile Onbaşılar köyü arasında yer alan Dorukardı mezarısı yakınlarında yer alır. (Bkz. Fotoğraf:11) Türbede yattığına inanılan zatın ismi Şeyh Muhammed olup, türbenin bulunduğu bölgenin eski adı olan "Başıtlo" nedeniyle bu unvanla anılmıştır. Rivayete göre Şeyh Muhammed, Hz. Ömer döneminde 639 yılında İyâz bin Ğanem komutasında Bizanslılara karşı gerçekleştirilen Silvan fetihleri sırasında şehit düşmüştür (KK:27; KK:28; KK:36; KK:39).

Şeyh Muhammed-i Başıtlo Türbesi, halk arasında özellikle romatizmal rahatsızlıkların tedavisi amacıyla ziyaret edilmektedir. Ziyaret esnasında türbe çevresinden toplanan taşlar yakılan ateşte ısıtılarak hastalıklı bölgelere sürülür. Bu uygulamanın üç çarşamba üst üste tekrarlanması gerektiğine inanılmaktadır (KK:34; KK:62; KK:96; KK:99).

Türbenin çevresinde bulunan toprak da kutsal kabul edilmektedir. Yöre halkına göre türbe çevresindeki toprak, yılan ve akrep gibi zehirli hayvanların bulunduğu alanlara konulduğunda bu hayvanların ya bölgeden uzaklaştıkları ya da bulundukları yerde etkisiz hale geldikleri (uyuşup zarar veremedikleri) rivayet edilmektedir. Bu nedenle türbe toprağı, yılan ve akreplerden korunmak amacıyla bez parçaları içine sarılarak evlerin veya iş yerlerinin girişlerine asılmaktadır. Ayrıca, akrep sokmasına maruz kalan kişilerin türbe alanına girmeleri hâlinde ağrı ve sızılarının hafiflediği de ifade edilmektedir (KK:27; KK:28; KK:36; KK:39; KK:79; KK:81; KK:96; KK:99).

2.15. Şeyh Muhammed Ziyaretleri

. Silvan genelinde "Şeyh Muhammed" adıyla anılan dört ayrı türbe mevcuttur. Bu ziyaretlerin ikisi Konak Mahallesi'nde, biri Selahaddin Mahallesi'nde ve diğeri ise Susuz

köyü sınırları içerisinde. Silvan'ın fethi sonrasında, Hz. Ömer döneminde bölge halkına eğitim vermek amacıyla on sahabenin burada kaldığı ifade edilmektedir. İlçede bulunan bazı türbelerde yatan kişilerin bu sahabelerden biri ya da birkaçı olduğu rivayet edilmektedir. Özellikle Sur üstü bölgesinde yer alan bazı ziyaret yerleri bu sahabelerle ilişkilendirilmekte ancak bu zatların kimlikleri hakkında net ve kesin bilgi bulunmamaktadır. Bununla beraber bu zatların önemli roller üstlenmiş emir, vali, şeyh ya da âlimler oldukları da söylenmektedir (KK:27; KK:81; KK:86; KK:99).

Bu türbelerden biri Selahaddin Mahallesi Azizoglu Caddesi üzerinde yer alan ve halk arasında “Sahabe Muhammed Ziyareti”dir (Bkz. Fotoğraf: 5). Rivayetlere göre burada medfûn olan kişinin, Silvan'ın fethi sırasında eğitim amacıyla şehirde kalan on sahabeden biri olduğu ifade edilir. Türbe, Silvan Kalesi'nin güney kısmında, Burcuşah Kapısı'nın karşısında, sur dışı alanda yer alır. Türbe üzerinde çeşitli yazıtlar ve kabartmalar yer almaktadır. Ayrıca yapılan çevre düzenlemeleri sırasında kazı ile ortaya çıkarılan taş parçaları üzerinde altı köşeli yıldız motiflerinin bulunduğu ifade edilmektedir (KK:5; KK:6; KK:19; KK:27).

Bu türbelerden bir diğeri ise Selahaddin Mahallesi Azizoglu Caddesi üzerinde yer alır (Bkz. Fotoğraf: 6). Bu zatın da bahsedilen on sahabeden biri olduğu rivayet edilir. Türbe, Silvan Kalesi'nin güneyinde, Burcuşah Kapısı'nın karşısında, sur dışında yer almaktadır. Gerçek ismi bilinmemekle birlikte, bu sahabenin ok ile şehit düştüğü ifade edilir. Türbenin üzerinde çeşitli yazıtlar ve kabartmalar yer almakta; ayrıca yapılan çevre düzenlemeleri sırasında kazı ile ortaya çıkarılan taş parçaları üzerinde altı köşeli yıldız motiflerinin bulunduğu belirtilmektedir (KK:1; KK:27; KK:86).

Bu ziyaretlerden bir diğeri ise Kale Mahallesi Zübeyde Hanım Caddesinde yer alan Şeyh Muhammed Ziyareti, iki mezarın bulunduğu bir yapıdır. Kitabelerden edinilen bilgilere göre, mezarlardan biri miladi 921–960 yılları arasında Silvan'da yaşamış olan Şeyh Muhammed'e, diğeri ise Hamdanoğulları dönemi emirlerinden veya valilerinden biri olan Şeyh Muhammed'e aittir (Bkz. Fotoğraf 4). Ziyarete, yöre halk tarafından özellikle romatizmal hastalıkların tedavisi amacıyla gidilmektedir. Kale Mahallesi Zübeyde Hanım Caddesi'nde bulunan diğer bir Şeyh Muhammed Ziyareti, halk arasında “Mersi Mun” veya

“Mesmuni Ziyareti” olarak bilinmektedir. Türbede yatan zat hakkında herhangi bir kayıt olmasa da yöre halkı tarafından bu zatın büyük bir âlim olduğu rivayet edilir. Susuz Köyü’nde yer alan Şeyh Muhammed Ziyareti ise köy merkezinde yer almakta ve halkın daha çok diş tedavisi için gittiği bir yer olarak bilinmektedir (KK:1; KK:5; KK:19; KK:27).

Bu mekanlar üç çarşamba art arda ziyaret edilmektedir. Türbe çevresinden temin edilen taş veya tuğlalar ateşte ısıtılmakta ve vücudun romatizmal bölgelerine sürülmektedir. Romatizmal rahatsızlıkların yanı sıra, çocuğu olmayanlar, kısmeti kapalı olanlar, çeşitli musibet ve sıkıntılardan muzdarip olanlar da bu türbelere giderek şifa bulmak için dua ederek adak adamaktadırlar (KK:5; KK:6; KK:19; KK:99). Dileklerinin gerçekleşmesini isteyen bireyler, türbe çevresindeki ağaçlara küçük kundak biçiminde bez parçaları bağlamakta; niyetlerinin kabulü halinde ise tekrar ziyaret gerçekleştirerek kurban kesmektedirler (KK:1; KK:5; KK:26; KK:29; KK:37). Ayrıca Susuz Köyü’nde yer alan Şeyh Muhammed Ziyareti ise, bölgedeki diğer ziyaret yerlerinden farklı olarak hem romatizmal hem de diş ağrısı için başvurulmuş bir türbedir (KK:1; KK:5; KK:19; KK:27).

2.16. Silvan ve Yöresinde Ziyaret ile İlgili İnanışların Değerlendirilmesi

Türbe ve ziyaret yerleri, halk inanışları ve kültürel gelenekler içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu mekânlar, sadece vefat etmiş din büyüklerinin mezarları değil, aynı zamanda kutsiyet atfedilen, çeşitli dünyevi ve uhrevi beklentilerin yöneltildiği, halkın manevî ihtiyaçlarını karşılamak üzere başvurduğu kutsal alanlardır.

Ziyaret fenomeni, tarih boyunca pek çok dinî gelenek ve kültürel yapıda ölüyle ilişki kurma, anı yaşatma ve kutsallık arayışı gibi unsurların ifadesi olarak ortaya çıkmıştır. İslâm inancında kabir ziyareti, başlangıçta yasaklanmışsa da Hz. Muhammed’in “Kabirleri ziyaret ediniz. Çünkü size ölümü hatırlatır.”¹³⁴ hadisiyle meşru kılınmış ve zamanla dinî bir bilinçlenme aracı olarak kabul edilmiştir. Bu ziyaretler, sadece ölünün hatırlanması değil, aynı zamanda yaşayanın ahiret bilincini tazelemesi açısından da önem taşımaktadır.¹³⁵

¹³⁴ Müslim, Cenâiz, 108.

¹³⁵ İsmail Lütfi Çakan, *Kabir Ziyareti ve Ölüm Bilinci*, (İstanbul: Ensar Yayınları 2005), 27.

Türk halk inanışları bağlamında ise türbe ve yatır ziyaretleri, yalnızca ölüye saygı göstermekten ibaret olmayıp aynı zamanda korunma, şifa bulma ve dilek gerçekleştirme amacıyla da yapılmaktadır. Ziyaret fenomeni, hem dikey (gökyüzü ve uhrevilik) hem de yatay (mekân ve toplum) düzlemde inşa edilen kutsallığın halk inanışlarındaki tezahürü olarak değerlendirilmektedir. Halkın türbelere yüklediği anlamın, sadece bir dinî ziyaret değil, aynı zamanda psiko-sosyal bir ihtiyaç ve toplumsal aidiyet göstergesi olduğunu vurgulamaktadır. Türbe ve ziyaretler insanlar için sadece dinî değil, aynı zamanda psikolojik ve toplumsal açıdan da işlevler üstlenmektedir. Ancak halk daha çok bu mekanları ziyaret ederek dua etmekte, kurban kesmekte sağlık, bereket, evlilik, evlat sahibi olmak gibi çeşitli beklentilerin karşılanmasını ummaktadır. Bu yönüyle türbeler ve ziyaret yerleri, halk dindarlığının somutlaştığı dini ve kültürel alanlardır.¹³⁶

Silvan ve yöresindeki ziyaret fenomeni ile ilgili inanışların ilk izlerini eski Türk inanışlarında görmekteyiz. Türk inanışlarında türbe ziyaretlerinin, İslâm öncesi dönemin kutsal mekân anlayışları ile İslâmî kabir kültürünün senkretik bir yapıda birleşimi olduğunu ifade edilmektedir. Bu inanışlar, eski Türk inanç sisteminde yer alan atalar kültü, yer-su inancı ve özellikle Umay kültü gibi inanışlarla doğrudan ilişkilidir. Umay, eski Türklerde çocukların ve kadınların koruyucu ruhu olarak kabul edilmiş, doğurganlık ve bereketle ilişkilendirilmiş kutsal bir varlık olarak görülmüştür.¹³⁷ Türbe ziyaretlerinin kökeni, eski Türk inanışlarında önemli bir yer tutan “atalar kültü”ne de dayanmaktadır. Bu tür ziyaretler bir tapınma eylemi olmaktan çok, ataların ruhuna duyulan saygının ve onlardan yardım talep etme inancının bir tezahürü olarak değerlendirilebilir.¹³⁸ Bu inanış doğrultusunda, Türkler, zor ve sıkıntılı zamanlarında atalarının ruhani desteğine sığınmakta ve onların manevî yardımıyla bu zorlukların üstesinden geleceklerine inanmaktadırlar. Nitekim Asya Hunlarının mayıs aylarında atalarının ruhları için kurban kestikleri, Tabgaçların ise

¹³⁶ Celalettin Çelik, “Türk Halk Dindarlığı ve Ziyaret Fenomeni,” *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2004), 215.

¹³⁷ Hüsamettin Karataş, “Kazan ve Çevresindeki Ziyaret Yerleri ile İlgili İnanç ve Uygulamalar”, *IV. Kazan Uluslararası Halk Kültürü Sempozyumu*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, 2016), 503-504.

¹³⁸ Ali Rıza Yörükan, *Türk Halk İnançları*, (Ankara: Akçağ Yayınları 2005), 32.

atalarının mezarlarını ziyaret ederek onların ruhlarına kurban sundukları ifade edilmektedir.¹³⁹

Türklerin İslâmiyet'i kabul etmeleriyle birlikte bu kadim inanış, İslâmî anlayışla uyumlu biçimde türbe ve mezar ziyaretleri şeklinde devam etmiştir. Özellikle Anadolu coğrafyasında ziyaret kültürü, İslam öncesi Türk inanışlarında yer alan “ıduk yer” (kutsal mekân) anlayışı ile İslam sonrası evliya kültürünün sentezinden doğmuştur.¹⁴⁰ Atalara saygı, mezar ziyareti, doğa unsurlarının kutsanması gibi inanışlar, zamanla İslam inancı ile iç içe geçerek günümüzdeki halk inanışlarının temelini oluşturmuştur.¹⁴¹ Silvan yöresi örneğinde olduğu gibi, bu tür kutsal mekânlar etrafında halk; taş ısıtarak vücudun ağrıyan bölgesine sürme, dilek ağacına bez bağlama, şifa bulmak amacıyla türbe çevresinde uyuma, çocuklara kundak bağlama gibi birçok ritüel icra etmektedir. Bu pratiklerin bir kısmı doğrudan İslami öğretilerle örtüşmese de halk tarafından dinî meşruiyet içerisinde değerlendirilmektedir. Bu durum halk dindarlığının tipik bir ifadesidir.¹⁴² Silvan yöresi özelinde yapılan saha araştırmalarında da benzer inanış ve uygulamaların varlığı dikkat çekicidir. Halk, türbe ve ziyaret yerlerine sadece dinî sebeplerle değil; aynı zamanda psikolojik rahatlama, sosyal aidiyet ve geleneksel devamlılık motivasyonu ile yönelmektedir. Bu yönüyle ziyaret olgusu sadece bireysel bir ibadet biçimi değil, aynı zamanda toplumsal dayanışma ve kültürel kimliğin inşa edildiği sembolik bir düzlemdir.¹⁴³

Türbe ve ziyaret mekânlarına atfedilen kutsiyetin kaynağı, çoğu zaman burada medfun bulunan zatın sağlığında gösterdiği kerametlere dayanmaktadır. Halk inanışlarına göre bu kutsiyet zamanla mezarın etrafındaki ağaçlara, taşlara, su kaynaklarına ve dağlara da sirayet edebilir.¹⁴⁴ Orhun Kitabelerinde “ıduk” sıfatı ile anılan yer adları, Eski Türk inanç

¹³⁹ Günay ve Güngör, *Türklerin Dini Tarihi / Başlangıçlarından Günümüze*, 207.

¹⁴⁰ Ögel, *Türk Mitolojisi* I. 1971; Gerard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, (Oxford: Clarendon Press, 1972), 149.

¹⁴¹ Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkıbeleri*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1996), 215–217.

¹⁴² Bekir Topaloğlu, (2018). “*Halk Dindarlığı Bağlamında Türbe Ziyaretleri ve Dini Ritüeller*.” *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 18(2), 123-139.

¹⁴³ Ali Osman Abdurrezzak, “Halk İnançlarının İşlevleri ve Düşünsel Temeller,” *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (İzmir: İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, 2021), 157-166.

¹⁴⁴ Karataş, “Kazan ve Çevresindeki Ziyaret Yerleri ile İlgili İnanç ve Uygulamalar”, 503-504.

sisteminde tabiat unsurlarına atfedilen kutsiyetin açık bir göstergesidir. Nitekim “Iduk Ötüken” ve “Iduk Baş” (Orhon Nehri’nin kaynağı) gibi ifadeler, yalnızca coğrafi birer konumu belirtmekle kalmayıp aynı zamanda bu alanların kutsallığını da vurgulamaktadır. Bu anlayış doğrultusunda, “Iduk Yer-Sub”lar yani kutsal yer ve sular, Şamanist Türk inanışlarında önemli bir yer teşkil etmektedir. Eski Türkler, her dağın, gölün, pınarın, ağacın ve kayanın bir “iz”i, yani koruyucu ruhu olduğuna inanmakta ve bu varlıklara kurbanlar sunarak ritüelistik saygılarını göstermekteydiler.¹⁴⁵ Taşlara yönelik inançlar da aynı kökene dayanmaktadır. “Balbal” adı verilen, mezarların başına dikilen taş ya da ağaçtan yapılmış heykel biçimli işaret taşları; “Kutlu Kaya” ve yağmur duasında kullanılan “Yad Taşı” gibi unsurlar, Eski Türk destanlarında ve halk inançlarında yer alan kutsal taş motiflerinin örnekleri arasındadır.¹⁴⁶ Ayrıca mağara motifi, Eski Türk kültürü ve dini tasavvurunda hem kozmolojik hem de mistik anlamda özel bir yere sahiptir. Bu kadim inanışlar, günümüzde Türkiye’nin çeşitli bölgelerinde, özellikle de araştırma sahamız olan Silvan ve çevresinde gözlemlenen türbe, ağaç, kaya, su ve mezar vb. ziyaretlerinin ardındaki dini ve mistik anlayışların kökenlerine dair önemli ipuçları sunmaktadır.

¹⁴⁵ Günay – Güngör vd., *Ziyaret Fenomeni Üzerine Bir Din Bilim Araştırması: Kayseri Örneği*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 2001), 110.

¹⁴⁶ Hikmet Tanyu, *Türklerde Taşla İlgili İnanışlar*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları), 1968; Günay – Güngör vd., *Ziyaret Fenomeni Üzerine Bir Din Bilim Araştırması: Kayseri Örneği*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 2001, 110- 111; Ayrıntılı bilgi için bilgi bkz. Abdulkadir Kıyak, *Elâzığ ve Yöresinde Ziyaret Yerleri*, Elâzığ: Manas Yayıncılık, 2012.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SİLVAN VE YÖRESİNDEKİ TABİAT KÜLTÜ İLE İLGİLİ İNANIŞLAR

Tarih boyunca insanoğlu, çevresindeki bazı canlı ve cansız varlıkları, doğaüstü güçleri bir kısım ayırıcı özelliklerini de dikkate alarak kutsal kabul etmiştir. Öyle ki insanda zaman zaman ortaya çıkan korku, çaresizlik, ümit ve heyecan gibi duygular, bu varlıklara sığınma, yardım isteme ve onlara yönelme ihtiyacını doğurmuştur.¹⁴⁷ İnsanların bu varlıkları kutsallaştırması, yalnızca psikolojik bir durum değil, aynı zamanda toplumsal deneyimlerin ve yaşam tecrübelerinin etkisiyle ortaya çıkmıştır.¹⁴⁸ İnsanlar bu varlıkları belli dilek ve amaçlar doğrultusunda kutsayarak belirli ritüel inanışlar ortaya koymuşlardır.¹⁴⁹

Silvan ve yöresinde tabiat kültü ile ilgili inanış ve uygulamaların ilk izleri eski Türk inanışlarında karşımıza çıkmaktadır. Türkler Gök Tanrı inancı ile birlikte tabiatla bir takım gizli kuvvetlerin ve güçlerin varlığına inanmakta bunları canı birer ruh olarak düşünmekteydi. Yani Türkler, su, taş, ağaç, güneş, ay, yıldız vb. bu tabiat unsurlarının bizzat kendisine değil onlardan var olduklarına inandıkları iyeleri kutsallaştırmaktaydılar. Bu tabiat ruhları Orhun Kitabelerinde yer-su (yer-sub) diye isimlendirilmiştir.¹⁵⁰ Türklerin dini hayatlarında kendilerine hiçbir zaman tapmanın söz konusu olmadığı bu yer-sular, maddi değil manevi bir kudret olarak düşünülmüştür.¹⁵¹ Benzer şekilde Silvan yöresinde de kutsal kabul edilen tabiat unsurları hiçbir zaman tanrı formuna yükseltilmemiş, daima kutsalın membaı olarak kabul edilmişlerdir.

¹⁴⁷ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, çev. Ali Berkay, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012), 21.

¹⁴⁸ Abdurrezzak, “Halk İnançlarının İşlevleri ve Düşünsel Temeller,” 157-166.

¹⁴⁹ Bilge Seyidoğlu, *Erzurum Efsaneleri*, (İstanbul 1997), 13.

¹⁵⁰ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*, 31; Ayrıntılı bilgi için bkz. Kıyak, “Geleneksel Türk İnanışlarındaki Su Kültü ve Elâzığ’daki İzleri”. 22-39.

¹⁵¹ Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2003), 69.; Mustafa Erdem, *Kırgız Türkleri Sosyal Antropoloji Araştırmaları*, (Ankara: ASAM Yayınları, 2000), 153. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kıyak, “Geleneksel Türk İnanışlarındaki Su Kültü ve Elâzığ’daki İzleri”. 22-39.

3.1.1. Su Kültü ile İlgili İnanışlar

Silvan ve yöresinde sular temizliğin ve bereketin sembolü olarak görülmektedir. Özellikle bazı sular bir kısım ayırıcı özelliklerinden dolayı kutsal kabul edilmekte, bu sulara karşı bazı ritüel inanışlar ortaya koyulmaktadır. Yöre halkı bu kutsal sulara özellikle belli hastalıklarına şifa bulmak amacıyla yönelmektedir. Silvan ve yöresinde tespit ettiğimiz kutsal kabul edilen sular şunlardır:

3.1.1.1. Bahçe Köyü Şifalı Suyu

Silvan merkeze yaklaşık 7 kilometre uzaklıkta bulunan Bahçe Köyü sınırları içerisinde yer alan bu şifalı su kaynağı, halk arasında özellikle yerel adıyla "lûr" olarak ifade edilen alerjik sivilceler için şifa kaynağı olarak kabul edilmektedir (Bkz. Fotoğraf 16). Bu sudan hem içilmekte hem de suya girilerek yıkanılmaktadır. Ziyaret süresince kişinin şifa bulabilmesi için köy sınırlarına girip ziyaretini gerçekleştirip tekrar köy sınırlarından çıkıncaya kadar konuşmamaya özen göstermesi gerekir. Ayrıca ziyaretçiler yanlarında getirdikleri bir adet yumurtayı suyun içerisine bırakmaktadır. Böylece hastalığın yumurtaya yüklenildiğine ve yumurtanın da kırıldığında hastanın iyileşeceğine inanılmaktadır (KK:1; KK:14; KK:26; KK:29; KK:77).

3.1.1.2 Cami Mahallesi Sur Dibi Şifalı Suyu

Silvan ilçe merkezi Cami Mahallesi Diyarbakır Caddesi'nde, Silvan'ın tarihi surlarının eteklerinde yer alan bu şifalı su kaynağının, halk arasında özellikle alerjik rahatsızlıklar, ciltte meydana gelen kızarıklıklar, özellikle "suçiçeği" adı verilen cilt hastalıklarının tedavisine iyi geldiği kabul edilmektedir. Ziyaretçiler şifa amacıyla bu suyu sabahları aç karnına içmekte ve aynı zamanda bu suyla yıkanmaktadırlar (KK:11; KK:24; KK:36; KK:29; KK:77).

3.1.1.3. Eğriğmu Şifalı Suyu

Silvan ilçesine bağlı Onbaşılar köyünde bulunan Eğriğmu Şifalı Suyu, yöre halkı tarafından özellikle alerjik sivilceler ve kaşıntı gibi cilt rahatsızlıklarına iyi geldiği kabul

edilmektedir. Kişinin bu sudan şifa temin edebilmesi için ziyaret süresince konuşmaması gerektiğine inanılmaktadır (KK:21; KK:24; KK:31; KK:39; KK:57).

3.1.1.4. Erkenis Şifalı Suyu

Silvan ilçesine bağlı Keklikdere ve Çaldere köyleri arasında yer alan bu şifalı suya özellikle yeni doğan ve sarılık geçiren bebekler getirilmekte ve bu suyla yıkanıldıklarında şifa bulacaklarına inanılır. Bu suyun bulunduğu bölgede şehitlerin mezarlarının bulunulması bölgenin daha güçlü bir şekilde kutsal kabul edilmesine neden olmuştur. Ayrıca geçmiş yıllarda bu bölgede panayırların kurulduğu, halkın bu bölgeye gelerek dini ve kültürel aktiviteler sergilendiği ifade edilir (KK:21; KK:24; KK:31; KK:39; KK:57).

3.1.1.5. Köprülübağ Köyü Şifalı Suyu

Silvan ilçesine bağlı Köprülübağ (Kinyat) köyü sınırları içerisinde yer alan bu şifalı suyun, özellikle alerji ve kaşıntı gibi cilt rahatsızlıklarına iyi geldiği kabul edilir. Tedavi amacıyla bu kaynağa gelen kişiler, yanlarında bir adet yumurta getirerek bu yumurtayı şifalı suya bırakmakta böylece hastalık yumurtaya yüklenmekte ve kırıldığı zaman hastanın iyileşeceğine inanılmaktadır. Ziyarete gelen kişilerin ziyaret süresince konuşmamaları gerektiğine inanılmaktadır. Ziyaretçiler şifa bulmak için bu sudan hem içmekte hem de yıkanmaktadırlar. Ayrıca çeşmenin yanındaki çamur da alınarak rahatsız olunan bölgeye sürülmektedir. Bu işlem evlerde de gerçekleştirilebilir. Bu şifalı suya gelen bazı ziyaretçiler yanlarına kara bir tavuk getirip burada serbest bırakmaktadır (KK:5; KK:8; KK:20; KK:34; KK:61; KK:79; KK:87).

3.1.1.6. Selahattin Mahallesi Sur Dibi Şifalı Suları

Silvan ilçesi Selahattin Mahallesi Dr. İsmail Beşikçi Caddesi üzerinde, tarihi Silvan surlarının hemen dibinde yer alan ve halk arasında “Yedi Kızlar Çeşmeleri” olarak bilinen bu alan hem şifalı su kaynağı hem de kutsal bir ziyaretgâh olarak kabul edilmektedir (Bkz.Fotoğraf:14, Fotoğraf:15, Fotoğraf:17). Söz konusu bölgede birbirine yaklaşık 50 metre mesafede sıralanmış yedi ayrı su kaynağı bulunmaktadır. Rivayete göre bu sular, dedeleriyle birlikte yaşayan ve burada defnedildiğine inanılan yedi kız kardeşe atfedilir.

Çeşmeler batıdan doğuya doğru sırasıyla şu isimlerle anılmaktadır: Belkisa, Fatma, Ayşe, Zübeyr, Hamide, Melika ve Geza. Bu isimlerin her birinin, bölgede kutsiyet atfedilen yedi kız kardeşe ait olduğu düşünülmektedir. Ayrıca rivayetlere göre bu yedi kız kardeş, Eyyubi döneminde yaşamış olup, dönemin savaşlarında da şehit düşmüşlerdir.¹⁵² Yöre halkı, bu çeşmelerin başına geldiğinde yanlarında getirdikleri ekmek kırıntılarını suya atar; bu esnada beliren balıkların rengine göre suyun hangi hastalığa şifa verdiği anlaşılmaya çalışılır. Mesela suya sarı renkli balık gelirse, bu durum sarılık hastalığına, koyu renkli balık gelirse de cilt hastalıklarına iyileştirici bir etki yapacağına inanılır (KK:15; KK:18; KK:20; KK:44; KK:61; KK:79; KK:87).

3.1.1.7. Yeniköy Dinlendi Mezrası Şifalı Suyu

Silvan ilçe merkezine yaklaşık 4 kilometre uzaklıkta bulunan Yeniköy'e bağlı Dinlendi Mezrası'nda yer alan bu şifalı suyun kaşıntı ve alerji gibi cilt rahatsızlıklarına iyi geldiğine inanılır. Bu şifalı su, özellikle bahar ve yaz aylarında ziyaret edilmekte, rahatsız olan kişiler bu sudan hem içmekte hem de vücutlarının rahatsız olan kısımlarını yıkamaktadırlar. Ayrıca su kaynağının çevresinde biriken çamur da şifalı kabul edilmekte vücudun rahatsız olan kısmına sürülmekte ve şifa temenni edilmektedir (KK:25; KK:30; KK:54; KK:69; KK:77).

3.1.1.8. Nevruz Suyu

Nevruz geceleri belli dileklerle herhangi bir suya gül yaprakları atılmaktadır. Suyu gül yaprakları atarak baharda dileklerinin kabul olacağına inanılmaktadır (KK:9; KK:51; KK:100; KK:102).

3.1.2. Ateş Kültü ile İlgili İnanışlar

Tarih boyunca toplumların inanç ve mitolojilerinde ateş, sahip olduğu pratik işlevlerinin yanı sıra arındırıcı, koruyucu gibi bazı özelliklerinden dolayı kutsal kabul

¹⁵²<https://www.hurriyet.com.tr/yerel-haberler/diyarbakir/sariliga-iyi-gelen-cesme-yok-olmak-uzere-37152290>

edilmiştir. Silvan yöresinde de bu özellikleri sebebiyle ateşe yönelik bir kısım inanışların ortaya koyulduğu görülmektedir. Yörede ateşe “âgır” denilmektedir. Ateşe sövmek, üzerine tükürmek veya küçük abdest yapmanın kişiye uğursuzluk getireceğine inanılmaktadır. Ayrıca ateşi su ile söndürmekten kaçınılmakta, şayet suyla söndürmek gerekiyorsa da bunun besmele ile yapılması gerektiği düşünülür. Silvan yöresinde akşamları evin önüne sıcak su dökülmesi veya ateşle çıkılması da hoş karşılanmamaktadır. Bu davranışı sergileyenlere cinlerin zarar verebileceğine inanılır. Yine kesilen saç ve tırnakların ateşe atılması, ateşe karşı dönerek namaz kılınması uygun görülmemektedir (KK:19; KK:25; KK:72; KK:81; KK:100; KK:102).

Silvan yöresinde Nevruz bayramında büyük ateşler yakılmakta ve bu ateşlerin üzerinden atlanılmaktadır. Bu uygulama, eski yılın kötülüklerinden arınıp yeni yıla temiz bir başlangıç yapma amacıyla yapılmaktadır (KK:9; KK:35; KK:32; KK:51; KK:100; KK:102).

3.1.3. Taş Kültü ile İlgili İnanışlar

Taşlar ve kayalar insanları aniden heyecanlandıran ve korkutan bir özelliğe sahiptir. İnsanlar taşların fiziki yapısında yani sertliğinde, şeklinde, renginde ve ihtişamında olağanüstü bir gerçeklik ve kuvvet olduğunu düşünmüş bu anlamda bazı inanışlar ortaya koymuşlardır. İnsan hayatında taşların bu rolü dini olmaktan çok büyüseldir.¹⁵³ Bu durum insanların bir kısım taşları kutsal kabul etmesini ve saygıyla yaklaşmasını sağlamıştır.¹⁵⁴

Silvan yöresinde bazı taşlar ayırıcı ve büyüsel özelliklerinden dolayı kutsal kabul edilmiştir. İlçe merkezinde yer alan Şeyh Muhammed türbelerinde bulunan taşlar şifa kaynağı kabul edilmiştir. Bu taşların ateşte ısıtılarak vücudun romatizmal bölgelerine sürüldüğünde şifa bulunulacağına inanılır. Yine ziyareti çevreleyen duvar taşlarından düşen olmuşsa bu taşlar belli dileklerde bulunularak gediğine oturtulduğunda isteklerinin kabul olacağına inanılır. Bu işlem iki üç defa tekrarlanırsa ve şayet taş da yerine oturmazsa

¹⁵³ Ayrıntılı Bilgi İçin Bkz. Abdulkadir Kıyak, “Eski Türk Kültüründe Taş-Kaya Kültünün Elâzığ’daki Yansımaları,” *Toplum Bilimleri Dergisi* 5/10 (2011), 129-144.

¹⁵⁴ Münir Yıldırım, “Tabiat Kültleri,” *Halk İnançları El Kitabı*, ed. Durmuş Arık – Ahmet Hikmet Eroğlu, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 243.

dileklerin kabul olunmayacağına inanılmaktadır. Taşlar ile ilgili bu inanışları Şeyh Amok, Bellibahçe ve Köprülübağ köyünde bulunan ziyaretlerde de görmekteyiz (KK:6; KK:8; KK:13; KK:51; KK:86; KK:101).

3.1.4. Ağaç Kültü ile İlgili İnanışlar

Tarih boyunca toplumların kültür ve inanışlarında ağaçların gölgesi, meyvesi, ateşi, çiçekleri ve mevsimlere göre değişmesi insanların her zaman dikkatini çekmiştir. Bazı ağaçlar ayırıcı bir kısım özelliklerinden dolayı kutsal kabul edilmiş, öyle ki bu ağaçlar ruhların ve tanrısal gücün mekânı kabul edilmiştir.¹⁵⁵ Canlı olarak kabul edilen bu ağaçların yağmur yağdırma, güneş açtırma, hayvanları çoğaltma ve kadınları kolay doğurtma gibi birtakım güçlerle donatıldığına inanılır.¹⁵⁶

Silvan yöresinde Şeyh Amok Ziyareti ve Şeyh Fatma Türbesi alanında bulunan ağaçlar kutsal kabul edilmektedir. Bu ağaçları kesen kişilerin başlarına herhangi bir felaket geleceğine inanılır. Yörede eski dönemlerde bu ağaçları gizlice kesmeye gelen kişilerin baltayla ağaca vurdukları yerden kan aktığını gördükleri rivayet edilir. Söz konusu ağaçlardan elde edilen odunların ise sadece cami ve medrese gibi dinî kurumlara verilmesi gerektiği yönünde yaygın bir kanaat mevcuttur (KK:3; KK:18; KK:46; KK:56; KK:61; KK:99).

3.1.5. Mevsimler ile İlgili İnanışlar

Hem kişisel hem de toplumsal değerlilik noktasında süre ya da zamanın kutsallaştırılması muayyen bir dinin bulunduğu ortam ile aynı zamanda toplumların içinde bulunduğu çevre ve kültür ile bağlantılıdır. Kutsal kabul edilen zamanlar kendisine gizli güçlerin yüklendiği kutsal varlıklarla da iç içelik bir durum arz ederler. Zamanın kutsallaştırılması iki türlüdür: Birincisi insanın belli bir olay sonucunda ilgili zamanı

¹⁵⁵ Hikmet Tanyu, "Türklerde Ağaç ile İlgili İnanışlar," *Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı 1975*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976), 129; Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulkadir Kıyak, "Geleneksel Türk Dininde Ağaç Kültü," *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2011), 91-104.

¹⁵⁶ James G. Frazer, *Altın Dal I*, çev. H. Mehmet Doğan, (İstanbul: Payel Yayınları 2004), 64.

muaayenleştirek kutsallaştırdığı zamandır. İkincisi ise tanrı, tanrıçalar veya yüce güçlerin kendileriyle ilgili bir olaydan ötürü zamanı kutsallaştırmasıdır.¹⁵⁷

Bu bağlamda Silvan yöresinde de mevsimler özellikle tarım ve hayvancılık ile ilgili bazı hususlar dikkate alınarak uğurlu ve uğursuz diye değerlendirilmiştir. Yörede mevsimler; "bihar" (ilkbahar), "havin" (yaz), "payiz" (sonbahar) ve "zivistan" (kış) şeklinde dört temel kategoriye ayrılmaktadır (KK:3; KK:6; KK:9; KK:17; KK:32; KK:80; KK:83; KK:87)

3.1.5.1. Korkud

Silvan yöresinde kış mevsiminin başlangıcı, halk arasında Hicrî takvime göre Kanûn veya yerel söylemle Kanûnapêşîn (Aralık) ayının onuncu günü olarak kabul edilmektedir. Bu tarih, yalnızca iklimsel bir değişimin işareti değil, aynı zamanda bereketin kapanması, toprağın uykuya geçmesi ve kışla birlikte uğursuzlukların artabileceği bir dönemin başlaması düşüncesine dayanmaktadır. Kanûnapêşîn'in onuncu gününden itibaren hayvanların dışarıda otlatılmaları uygun görülmeyp, hayvanların ahıra çekilmesi ve yemlenilmesi süreci başlatılır. Bu durum sadece fiziksel bir tedbir değil, nazar, cin ve kötü ruhların etkisinden korunma inancını da taşımaktadır. Ayrıca ahır kapılarına da nazardan korunmak amacıyla muska bırakılır (KK:1; KK:14; KK:26; KK:29; KK:77).

3.1.5.2. Hıdırnebi

Silvan yöresinde kış mevsiminin başlangıcından kırk beş gün geçince yarıldığını inanılmaktadır. Bu dönem soğukların kırılmaya başladığı, toprağın canlanmaya hazırlandığı ve bereketli günlerinde yaklaştığı bir dönem olarak kabul edilir. Halk arasında bu dönem “kışın beli kırıldı” veya “kış indi yaza, yel esti düze” gibi deyimlerle ifade edilmektedir. Bu dönemde halk arasında soğuk günlerin azaldığı ve doğanın yeniden canlandığı düşüncesi hâkimdir. Bu dönemde tabiatda dağlarda karların erimeye başlaması,

¹⁵⁷ Mustafa Ünal, *Dinlerde Kutsal Zamanlar (Takvimler, Dini Gün, Bayram ve Törenleri)*, (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008), 17-18.

kuş seslerinin artması ve kuzuların doğması gibi canlılık gözlemlenmektedir. Dolayısıyla yöre halkı bu dönemde tarım ve hayvancılığa yönelik faaliyetlerine yavaş yavaş başlamaktadır (KK:1; KK:14; KK:26; KK:29; KK:77).

3.1.5.3. Çille (Ocak)

Silvan yöresinde, Çille (Ocak) ayının yirmi yedinci günüyle birlikte başlayan kırk günlük bir süreyi kapsar. Yöre halkı tarafından “Büyük Çille” olarak adlandırılan bu dönem, kış mevsiminin en sert, en soğuk geçtiği dönem olarak kabul edilmektedir. Bu dönemin direnç ve sabır mevsimi olduğu ifade edilir. Özellikle çocuk ve yaşlılar soğuğa karşı korunmaya çalışır. Bu dönemin, uğursuzluklara, hastalıklara ve zorluklara açık olduğu düşünülerek kontrollü davranılır. Çocuklar kırk gün boyunca dışarı çıkarılmamaya çalışılır. Yine gece suya tükürülmemesi ve ateşle oynanılmaması gibi bazı tabusal davranışlar sergilenir (KK:1; KK:14; KK:26; KK:29; KK:77).

3.1.5.4. Kanûnê Paşîn (Ocak)

Silvan yöresinde Kanûnê Paşîn, ocak ayının sona ermesiyle birlikte başlayan dönemi kapsar. Bu dönem, sadece iklimsel bir yumuşama olarak değil, aynı zamanda doğanın yeniden canlanmaya hazırlandığı, bereketli günlerin yaklaştığı bir süreç olarak kabul edilmektedir. Yöre halkı tarafından bu dönem “toprağın nefes almaya başladığı” zaman olarak kabul edilmektedir. Bu dönemde hayvanlar tekrar meralara salınarak üzerlerindeki kış yorgunluğu atılmaya çalışılır. Ayrıca hayvanların bahara sağlıklı çıkması için başların üzerinde tütsü yakılarak duman altında ahırdan çıkarılır ve boyunlarına nazar boncuğu takılır.

3.1.5.5. Zîpik (Kara Çarşamba)

Silvan yöresinde “Zîpik”¹⁵⁸ adı verilen “Kara Çarşamba”, şubat ayının son günlerinden başlayarak mart ayının ilk iki haftasına kadar devam eder. Zîpik, halk inanışlarında uğursuz

¹⁵⁸ Zana Farqînî, *Ferhenga Mezin a Kurdî - Tirkî: Büyük Kürtçe - Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Enstituya Kurdî ya Stenbolê, 2022) 2638.

bir gün olarak kabul edilmektedir. Yöre halkı, bugün de cinlerin özellikle çocuklara zarar vereceğine inandığından dolayı, akşam ezanından sonra çocukların dışarı çıkarılmaması gerektiğine inanmaktadır. Bu dönem cinlerle ilişkilendirilerek uğursuz kabul edildiğinden çocuklara kırmızı renkli giysiler giydirilmemektedir. Bugün de saçların uçlarından küçük miktarda kesilerek kişiden bela ve musibetin uzaklaştırılacağına inanılmaktadır. Yine Zîpik gecesi evlerden dışarıya çamaşır asılmamakta, su dökülmemekte ve temizlik işleri yapılmamaktadır. Olası uğursuzlukların önüne geçirmek için yağlı ekmek, un ve çeşitli gıda maddeleri hazırlanarak ihtiyaç sahiplerine sadaka nevinde dağıtılmaktadır (KK:11; KK:24; KK:36; KK:49; KK:87).

3.1.5.6. Nevruz

Farsça bir kelime olan "Nevruz" “yeni gün” anlamına gelir.¹⁵⁹ Doğanın yeniden canlandığı, yeni yılın başlangıcını ve toplumsal dayanışmayı ifade eder.

Silvan yöresinde baharın gelişini ifade eden Nevruz, Adar (Mart) ayının dokuzundan itibaren başlayan üç günlük sürede kutlanmaktadır. Bu kutlamalar baharın gelişle birlikte doğanın uyanışını, yeni yılın başlangıcını ve toplumsal dayanışmayı simgelemektedir.

Silvan yöresinde bu kutlamalar şu şekilde sıralanır:

Birinci gün-Nevruz (9 Adar): Hayvanların meraya çıkabildiği, dışarıda otlanmaya başladığı gün olarak kabul edilir.

İkinci gün-Sersale (10 Adar): Yılbaşı olarak kabul edilir. Sersale günü, yeni yılın uğur getirmesi için dualar edilir, yemekler hazırlanır ve toplu kutlamalar yapılır.

Üçüncü gün-Şehreder (11 Adar): Gayrimüslim toplulukların da yoğun katılım sağlayarak toplandığı, eğlenceler düzenlediği bir gündür. Geçmişte dönemlerde günümüze

¹⁵⁹ Ali Osman Kurt, Halk İnanışları El Kitabı, ed. Durmuş Arık, Ahmet Hikmet Eroğlu, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2023), 154.

nispette daha çok katılım yapılarak kutlandığı ifade edilir (KK:19; KK:27; KK:80; KK:83; KK:87)

Silvan yöresinde Nevruz bayramı, halk arasında "Sersal" (yeni yıl) olarak da adlandırılmakta ve büyük bir coşku ve inanışla kutlanılmaktadır. Bu bayramda akraba ve komşular arasında küslükler varsa barıştırılması, hasta ziyaretleri, topluca yemek yeme ve bahar temizliği gibi sosyal faaliyetler ön plana çıkmaktadır. Ayrıca Nevruz günü, doğanın canlanışına ve günün neşesine binaen renkli kıyafetler giyilir. Yöresel oyunlar oynanır. Nevruz bayramında büyük ateşler yakılmakta, eski yılın kötülüklerinden arınıp yeni yıla temiz bir başlangıç yapma dileğiyle bu ateşlerin üzerinden atlanılmaktadır. Yine Nevruz gecelerinde belli dilek ve isteklerde bulunularak suya gül yaprakları atılmaktadır (KK:9; KK:35; KK:32; KK:51; KK:100; KK:102).

3.1.5.7. Gamêş Qiran / Avitik

Avitik, Nisan ayının yedinci gününden itibaren başlar ve yaklaşık on gün kadar sürer. Avitik günü mevsimsel olarak bahar başlangıcı olmasına rağmen o gün ani hava değişikliklerinin yaşanılacağına inanılmaktadır. Yörede anlatılan bir rivayete göre, havanın açık ve güneşli olduğu bir günde dışarı çıkarılan mandalar, aniden bastıran yoğun kar nedeniyle telef olmuştur. Yöre halkı bu dönemde hayvanlarını dışarı çıkarmamaya özen gösterir (KK:5; KK:8; KK:14; KK:29; KK:57).

3.1.6. Gökcisimleri ile İlgili İnanışlar

İnsanlık tarihi boyunca gök cisimleri, insanoğlunun dikkatini çeken ve çeşitli anlamlar yüklendiği tabiat unsurlarıdır. Eski toplumlar gökyüzünü yalnızca fiziksel bir uzam değil, aynı zamanda ilahi bir mekân olarak telakki etmiş; burada meydana gelen her tür hareket ve olay, tanrısal bir faaliyet veya ilahi bir iradenin tezahürü olarak yorumlanmıştır. Gökyüzü, sadece astronomik bir gözlem alanı değil; aynı zamanda dini, mitolojik ve metafizik bir dünyanın merkezinde yer almıştır. Bu dini bakış açısı, zamanla ritüellerin, sembollerin ve kozmolojik tasavvurların oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Silvan yöresinde ay ve güneş tutulmasının meydana gelmesi, bela ve musibetlerin habercisi olarak değerlendirilir. Bu tabiat olayı gerçekleştiğinde yörede yaşayan büyük bir âlimin, evliyanın veya kanaat önderinin vefat ettiği düşünülür. Güneş ve ay tutulması esnasında yöre halkı, sesli bir şekilde dua etmekte ve tutulma namazı (husuf ve kusûf) kılmaktadırlar. Ayrıca bu olay sürecinde bağırarak, tencere vb. nesneleri birbirine vurarak yüksek sesler çıkarmakta, böylece kötü ruhları bölgeden uzaklaştırmaya çalışmaktadırlar (KK:1; KK:4; KK:50; KK:63; KK:97; KK:98).

Silvan yöresinde “ay çarpması” olarak adlandırılan ve halk arasında “bihîvêketin” ya da “ser û bin” şeklinde bilinen bir hastalık olduğu ifade edilir. Bu rahatsızlığın özellikle ayın dolunay evresinde dışarı çıkan çocuklarda görüldüğüne inanılmaktadır. Halk arasında ayın “yenilenmesi” veya “eski” hâle gelmesiyle hastalığın ortaya çıktığı; bilhassa bağışıklık sistemi zayıf olan çocuklar üzerinde daha etkili olduğuna inanılmaktadır. Hastalığa yakalan çocuklarda ateş, kötü kokulu ishal ve kusma, iştahsızlık, yüzlerinde solgunluk gibi biyolojik ve fiziksel değişimler kendini gösterir (KK:6; KK:14; KK:20; KK:23; KK:97). Bu rahatsızlığın tedavi sürecinde geleneksel pratikler ön plana çıkmaktadır. Çocuğun alın, el ve ayaklarına kazan ya da tencere dibinde biriken isle ay şeklinde simgeler çizilmektedir. Tencere karası ile hastanın alnına artı (+) işareti yapılması da yaygın bir tedavi yöntemidir. Bu işlemlerin, güneşin doğuş ve batış saatlerinde gerçekleştirilmesine çalışılır. Bu hastalığın sadece çocuklarla sınırlı olmadığı, zaman zaman yetişkinlerde de görüldüğü ifade edilmektedir (KK:15; KK:32; KK:46; KK:58 KK:59; KK:674 KK:77).

Silvan yöresinde yıldıza “stêr” denilmektedir. Yörede yıldız kayması görüldüğü anda dilenen dileklerin kabul olacağına inanılır. Bununla aksine bazı bölgelerde ise yıldız kaymasının bir kişinin ölümünün habercisi olduğu kabul edilir.

Silvan yöresinde gökkuşağına “Kevane Nebî” veya “Keskasor” adı verilmektedir. Yöre halkına göre gökkuşağının belirmesi, hayırlı ve uğurlu işlerin habercisi kabul edilir. Tabiatın canlanmasıyla birlikte bereketin artacağına, güzel günlerin yakın olduğuna ve doğanın yenileneceğine inanılır. Yörede halk arasında yaygın olan bir inanışa göre gökkuşağının altından geçen kısır kadınlar çocuk sahibi olur. Ayrıca gökkuşağının altından

geçen kişilerin kısmetlerinin açılacağı, sevdiğine kavuşacağı, hastaların ise şifa bulacağına inanılır (KK:13; KK:20; KK:37; KK:40; KK:41; KK:63; KK:70; KK:84).

Silvan yöresinde şimşek çakması ve gök gürültüsü meydana geldiğinde çevreye zarar gelmemesi için tekbir getirilmekte ve dualar edilmektedir. Bununla birlikte, yörede bazı bölgelerde ise şimşek ve yıldırımın İslam peygamberi Hz. Muhammed'in sevgisinden dolayı yere düştüğüne inanıldığı için bu esnada salavat getirilmez. Yörede şimşegin özellikle madeni eşyalara ve ağaçlara isabet ettiğine inanıldığından, şimşekli havalarda bu tür nesnelerden uzak durulmaya çalışılır. Ayrıca bazı bölgelerde şimşek çakması ve gök gürlemesi aynı zamanda yaklaşan yağmurun habercisi olarak değerlendirildiğinden sevinçle de karşılanmaktadır. Zira yörede yağmur, bolluk bereket ve rahmetin kaynağı olarak kabul edilir (KK:13; KK:21; KK:34; KK:47; KK:51; KK:63; KK:70; KK:74).

Silvan yöresinde ilkbaharda yağan yağmurun bereket getirdiğine inanılır. Bu mevsimde yağan ilk yağmur suları özel bir kapta toplanır ve bu suyla yüzün yıkanmasının şifa, bereket ve güzellik getireceğine inanılır. Yöre halkı arasında anlatılan bir rivayete göre, Silvan'da uzun bir dönem yağmur yağmaz ve halk büyük bir kuraklıkla karşı karşıya kalır. Bu durum karşısında halk yağmur duasına çıkar. Silvan yöresinde yağmur duasına çıkmadan önce üç gün oruç tutulmaktadır. Yağmur duası için yörede yağmur yağmayan en yüksek yere çıkılır. Bu ritüele katılan kişiler, geleneksel inanış gereği elbiselerini ters giyerler. Yağmur duası, iki rekât şeklinde ve iki defa olmak üzere kılınan namazların ardından yapılan dualarla tamamlanır. Yapılan duaların kabul edilmesiyle birlikte yağmur yağarsa halk arasında büyük bir sevinçle karşılanır ve kuraklığın sona erip bereketin yeniden gelişine şükür olarak o gün "Sere Gulan" adıyla kutlanır (KK:3; KK:10; KK:37; KK:44; KK:51; KK:53; KK:70; KK:84).

3.1.10. Tabiat ile İlgili İnanışlarının Değerlendirilmesi

Türkler, Gök Tanrı inancı çerçevesinde sadece semavî bir yüce kudretin varlığına değil, aynı zamanda tabiatta mevcut bulunan birtakım gizli kuvvet ve ruhların varlığına da inanmışlardır. Bu inanca göre doğadaki unsurlar, yalnızca fiziksel varlıklar olarak değil, aynı zamanda ruhsal bir mahiyete sahip manevi varlıklar olarak da algılanmıştır. Söz konusu

tabiat ruhları, Orhun Kitabeleri'nde “yer-sub (yer-su)” şeklinde ifade edilmekte¹⁶⁰ ve kutsal kabul edilmiştir. Aynı anlayışın, Uygurlar arasında ise “yir-suv” adıyla görülmektedir.¹⁶¹ Bu inanç sistemi içerisinde tabiatı bir kısım dağ, su, orman gibi doğal unsurlar, insanlara iyilik yapan ruhlar topluluğu olarak şahıslştırılmış; “ıduk” yani kutsal kabul edilmiştir.¹⁶² İnsanoğlunun ağrı, hastalık, kısırılık gibi problemlerini doğada çözme arayışı, bu kutsiyet anlayışının devamıdır.¹⁶³

İlk çağlardan itibaren su, yalnızca temel bir yaşam unsuru olarak değil, aynı zamanda sağaltıcı (terapötik) özellikler taşıyan bir unsur olarak da değerlendirilmiştir. Su, antik kültürlerde çoğunlukla “*fos et origo*” yani “tüm varoluşun kaynağı ve ilk cevheri” şeklinde tasvir edilmiş; bu bağlamda hayatın başlangıcı ve devamlılığının sembolü olmuştur.¹⁶⁴ Silvan yöresinde de suyun, yalnızca maddi anlamda bir temizlik aracı olmanın ötesinde, manevi bir arınma ve kutsallık unsuru olarak görüldüğü dikkat çekmektedir. Bu anlayış, Türk kültür tarihinin derinliklerinden süzülerek gelen bir inanış sisteminin günümüzdeki yansımasıdır. Türklerde su ile temizlik arasındaki ilişki, onun bir temizlenme unsuru olmasından ziyade bizzat kendisinin temiz ve mukaddes tutulması gereken bir varlık olduğu inancı hâkim olmuştur. Bu bağlamda, bir kısım su kaynaklarının kutsiyet arz ettiği görülmektedir. Orta Asya Türklerinde, Oğuzlar, Altaylar ve Sibirya Türkleri arasında suyu kirletmek, tükürmek ya da su kenarında abdest bozmak gibi davranışlar yasaklanmış; bu tür eylemlere yönelik dinî ve hukukî yaptırımlar dahi uygulanmıştır. Nitekim, X. yüzyıl seyyahı İbn Fadlân, Oğuzların suyu temizlik amacıyla dahi kullanmaktan kaçındıklarını

¹⁶⁰ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Bozkır Kültürü*, (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1987), 90; Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1983, 91; Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulkadir Kıyak, “Geleneksel Türk İnançlarındaki Su Kültü ve Elâzığ’daki İzleri,” *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (2013), 22-39.

¹⁶¹ Durmuş Arık, *Azerbaycan Türklerinin Dinî Tarihi ve Halk İnançları*, (Ankara: Öztepe Matbaacılık, 2005), 65.

¹⁶² Günay Tümer, Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ankara 1997, Ocak Yayınları, s. 90; Kıyak, “Geleneksel Türk İnançlarındaki Su Kültü ve Elâzığ’daki İzleri,” 24.

¹⁶³ Hüsamettin Karataş, “Halk Hekimliği Bağlamında Anadolu’da Görülen Taşla İlgili İnançlar ve Uygulamalar: Kahramankazan Yöresi Kumpınar (Mehdi) Köyü ‘Delikli Taş’ Örneği,” (Ankara: Gazi Üniversitesi Sanat ve Tasarım Fakültesi & Kahramankazan Belediyesi, 2017), 5.

¹⁶⁴ Mircea Eliade, *Mistik Öyküler: Kutsal ve Dünyevi*, çev. Mehmet Aydın, (Ankara: İmge Kitabevi, 1994), 129.

bildirmektedir.¹⁶⁵ Bu uygulama XIII. yüzyılda Cengiz Han tarafından yasa hâline getirilmiş, suyu kirleten kişilere bazı yaptırımlar uygulanmıştır. Cengiz Yasaları'na göre, kutsal kabul edilen su kaynaklarında çamaşır yıkamak ya da kap temizlemek dahi büyük bir saygısızlık olarak değerlendirilmiştir.¹⁶⁶

Asurlular, Babilliler ve Persler gibi eski Doğu medeniyetleri, suya zindelik kazandırıcı ve şifa verici nitelikler atfetmiş; su kaynaklarını hem fiziksel hem de ruhsal arınma amacıyla kullanmışlardır.¹⁶⁷ Bu inanış ve pratiklerin benzerleri Anadolu coğrafyasında yaşamış kadim uygarlıklar tarafından da benimsenmiştir. Nitekim Hititler, Frigler, Romalılar ve Bizanslılar döneminde suyun arındırıcı gücüne olan inanış hem bireysel hem de toplumsal düzeyde çeşitli ritüel ve uygulamalarla kendini göstermiştir.¹⁶⁸ Anadolu'da suyun tedavi edici özelliği halk hafızasında da güçlü bir biçimde yer edinmiş, şifalı su kaynakları zamanla çeşitli halk inanışlarıyla birleşerek kutsal mekânlara dönüşmüştür. Bu yönüyle şifalı sular, sadece tıbbi değil; aynı zamanda dinî ve kültürel bir nitelik de kazanmıştır.¹⁶⁹

Günümüzde Silvan yöresinde de suya karşı duyulan bu saygının izleri yer yer gözlemlenmektedir. Özellikle türbe çevrelerinde yer alan pınarların suyu içilmeden önce besmele çekilmesi ya da pınar başlarında yüksek sesle konuşulmaması gibi davranışlar bu izlerin en belirgin örnekleridir. Benzer şekilde, dere, çay ya da akarsu gibi doğal su kaynaklarına abdest bozmak ya da bu sulara tükürmek büyük bir saygısızlık olarak görülür ve bu tür davranışlardan şiddetle kaçınılır. Silvan halkı, suyu yalnızca temizleyici bir unsur olarak değil; aynı zamanda bereketin, sağlığın ve yaşamın temeli olarak değerlendirir. Bu

¹⁶⁵ Günay – Güngör, *Türklerin Dini Tarihi*, (İstanbul: Rağbet Yayınevi, 2007), 77. İbn Fadlân, *Seyahatname*, çev. Ramazan Şeşen, (İstanbul: Kitabevi, 1995), 87.

¹⁶⁶ İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, 44; Ziya Gökalp, *Türk Töresi*, (İstanbul, 1977), 44; Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulkadir Kıyak, "Geleneksel Türk İnançlarındaki Su Kültü ve Elâzığ'daki İzleri," *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (2013), 22-39.

¹⁶⁷ Seyyid Hüseyin Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, çev. Süleyman Ateş, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 45.

¹⁶⁸ Murat Turgut, "Tarhuntaş'a'daki Su Kültü Mekânları", *Tarihin Peşinde - Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 14, 2015, 338.

¹⁶⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulkadir Kıyak, "Geleneksel Türk İnançlarındaki Su Kültü ve Elâzığ'daki İzleri," *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (2013), 22-39.

sebeple, suya karşı saygısız davranışların doğrudan bereketi kaçıracağına ve sağlığı bozacağına hatta felaketlere sebep olabileceğine inanılır.

Yağmur yağdırma ritüelleri, Orta Asya'dan Anadolu'ya uzanan kültürel sürekliliğin bir tezahürü olarak Silvan yöresinde de varlığını sürdürmektedir. Bu uygulama hem İslami ritüeller hem de eski Türk halk inanışlarının izlerini bir arada taşımaktadır. Silvan halkı, yağmur duasından üç gün önce oruç tutmaya başlamakta ve bu suretle hem bedensel hem de ruhsal arınma gerçekleştirmektedir. Duanın eda edileceği gün, yörede en yüksek tepe seçilir. Bu tercihin ardında, göğe yakın olmanın Tanrı'ya yakınlık sağlayacağına dair eski Türk inanışlarının devamı niteliğinde bir anlayışın bulunduğu söylenebilir. Dualara katılan insanlar, elbiselerini ters giyerek kötülüğün ve kuraklığın tersine çevrilmesini sembolize etmektedir. Dua öncesinde iki rekât şeklinde iki kez namaz kılınır, ardından da hep birlikte dua edilir. Yörede yağmur duası esnasında küçük-büyük herkesin avuç içlerinin yere bakması yağmurun yağışının bir taklididir.¹⁷⁰ Bu uygulamalar, geleneksel Türk dininde önemli bir yer tutan ve kamların kullandığı "yada taşı" inancını hatırlatmaktadır. Nitekim eski Türklerde yağmur duası, sadece sözlü dualarla değil, aynı zamanda doğaüstü güç atfedilen objelerle de gerçekleştirilmekteydi. Altay ve Yakut Türklerinde olduğu gibi, yağmurun yağmasını sağlamakla görevli kişiler yani "yadaçılar", bu kutsal taşı kullanarak doğaya müdahalede bulunurlardı.¹⁷¹ Yakutlar arasında bu taş "sata" olarak bilinir; kurdun karnından çıkarıldığına inanılan bu taşın en güçlü yağmur taşı olduğu kabul edilirdi.¹⁷² Silvan'da ise bu türden metafiziksel nesneler zamanla terk edilmiş olmakla birlikte, yağmur duasına çıkmadan önce yapılan hazırlıklar, dua esnasındaki sembolik davranışlar ve doğayla kurulan doğrudan ilişki biçimi, bu eski inanışların izlerinin halkın bilinçaltında hâlâ varlığını sürdürdüğünü göstermektedir.

Dinler tarihi araştırmaları, ağaç kültünün insanlık tarihinin hemen her döneminde ve farklı coğrafyalarda izlerine rastlanan evrensel bir inanç unsuru olduğunu ortaya

¹⁷⁰ Sami Kılıç, "Uşak ve Çevresinde Yağmur Yağdırma Uygulamaları (Takmak Köyü Örneği)," 2011, 503-514.

¹⁷¹ İnan, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, 162-163

¹⁷² Özlem Demren, "Yağmur Yağdırma Ritüeli Çerçevesinde Ortaköy 'Yağmur Duası,'" *Türkbilig* 12 (2006), 83.

koymaktadır. Ağaç, yalnızca biyolojik bir varlık değil; aynı zamanda birçok toplumda ilahî varlıkların, ata ruhlarının veya tabiatla özdeşleştirilen gizemli güçlerin mesken tuttuğu kutsal bir unsur olarak kabul edilmiştir.¹⁷³ Bu nedenle, tarih boyunca farklı dinî geleneklerde ağaca dokunmak, onun gölgesinde ibadet etmek ya da ağacın dallarına bez bağlamak gibi çeşitli ritüellerin yaygın biçimde uygulandığı gözlemlenmektedir. İslam dininde de ağaçların korunması ve çevrenin ağaçlandırılması teşvik edilmiştir. Nitekim İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in, "Kıyamet kopmak üzere olsa bile elinizdeki fidanı dikiñ"¹⁷⁴ şeklindeki hadisi, İslam toplumlarında ağaca ve doğaya karşı sorumluluk bilincinin temel dayanaklarından biri olmuştur.

Silvan yöresinde türbe ya da yatırların çevresinde bulunan büyük ağaçlara ayrı bir kutsallık atfedilir. Bu tür ağaçlara belli dilek ve amaçlar doğrultusunda bez bağlanır. Bu eylem bir hastalıktan kurtulmak maksadıyla yapılıyorsa bezler genellikle hastanın elbisesinden koparılan parçalardan olur. Böylece hastalığın ağaca aktarılacağı ve şifa bulunacağına inanılır. Yörede yaşayan bazı yaşlılar, çocukken yaramazlık yaptıklarında büyüklerinin "ağaç ruhuna saygısızlık ettin, dileğin kabul olmaz" şeklinde uyarıldıklarını ifade etmektedirler. Ayrıca mezarlık çevresinde bulunan yaşlı ağaçların da kesilmesi uğursuzluk sayılır. Çünkü bu ağaçların ölenlerin ruhlarıyla tinsel bir bağı olduğuna inanılmaktadır. Eski Türklerde ağaçların dallarına bağlanan bezlerin insan vücudunun bir parçasını gösterdiğine inanılırdı. Eski Türklerde "yalama" adı verilen uygulama ağaç dallarına bağlanan bu bezlerden oluşurdu.¹⁷⁵

Silvan yöresinde ateşin kutsal kabul edilmesi ve ateşe yönelik saygı içerikli davranışları bazı toplumların dini ve mitolojik inanışlarında da görmekteyiz. Ateş, Türk inanç sisteminde de arınma, korunma ve kutsallık aracı olarak değerlendirilmiştir. Eski Türk inanç sisteminde ateşe duyulan ihtiyaç sonucunda Tanrı Ülgen, ak ve kara taşlarla yeryüzüne inerek insanlara ateş yakmayı öğretmiştir. Kurutulmuş otları bir taşın üzerine koyarak diğer

¹⁷³ Hikmet Tanyu, *Türklerde Ağaç Kültü ve Ağaçla İlgili İnançlar*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1976), 129; Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulkadir Kıyak, "Geleneksel Türk Dininde Ağaç Kültü," *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2011), 91-104.

¹⁷⁴ Ebû Dâvûd, *Edeb*, 180; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 415.

¹⁷⁵ Eroğlu, "Geleneksel Türk İnanışları", 200.

taşla kıvılcım çıkaran Ülgen, bu şekilde insanlığa ateşin kullanımını göstermiştir.¹⁷⁶ Yine Başkurtlar ve Kazaklarda hastaları kötü ruhlardan temizlemek amacıyla ateşle alaslama adı verilen bir ritüel yapılarıdır.¹⁷⁷

Silvan yöresinde yıldızlara atfedilen anlamlar, hem kozmik düzenin bir parçası olarak hem de günlük yaşamda işaret ve alamet kaynağı olarak değerlendirilmiştir. Yöre halkı, yıldızların gökyüzündeki konumları ve zamanlamalarına göre çeşitli yorumlamalarda bulunmuş; doğa olayları ve toplumsal gelişmeleri yıldız hareketleriyle ilişkilendirmiştir. Özellikle yıldız kayması olayının bir ölümün habercisi olduğuna dair yaygın bir inanış mevcuttur.¹⁷⁸ Bu inanış, yalnızca Silvan'a özgü olmayıp, birçok Türk topluluğu ve eski kültürlerde de benzer biçimde yer almaktadır. Yıldızlar, koruyucu iye olarak kabul edilmekte, Tanrı'nın insanlara gönderdiği ışığı ve bilgeliği sembolize etmektedir. Bu inanış çerçevesinde, Türk çadırlarının tepe kısmında "tündük" adı verilen bir açıklık bırakılır; böylece karanlıklar içinde iyiliği temsil eden yıldız ışığının çadırın içine dolması sağlanırdı.¹⁷⁹ Özellikle Kutup Yıldızı, Eski Türkler tarafından "göğün direği" olarak nitelendirilmiş; ona "Demir Kazık" veya "Altun Kazık" adı verilmiştir.¹⁸⁰ Ayrıca Hunlar'ın, herhangi bir işe başlamadan önce ayın ve yıldızların konumuna göre hareket ettikleri bilinmektedir.¹⁸¹

Silvan yöresinde tabiatla ilgili halk inanışları, doğayla insan arasındaki kutsal bağın ve evrenle uyumlu yaşam anlayışının somut yansımalarıdır. Bu inanışlarda özellikle dağlar, nehirler, ağaçlar ve hayvanlar kutsal sayılmakta; doğa unsurlarının hem maddi hem de ruhani boyutları olduğu kabul edilmektedir. Bu anlayış, antik dönemlerden beri çeşitli kültürlerde görülen tabiatın ilahi güçlerle ilişkilendirilmesi geleneğinin bir devamı niteliğindedir.

¹⁷⁶ Murat Uraz, *Türk Mitolojisi*, (Ankara: Düşünen Adam Yayınları, 1992), 165-166.

¹⁷⁷ Günay ve Güngör, *Türklerin Dini Tarihi / Başlangıçlarından Günümüze*, 57-58.

¹⁷⁸ Eroğlu, "Geleneksel Türk İnanışları", 195.

¹⁷⁹ Yaşar Kalafat, *Dedem Korkut Aşağı Eller*, (Ankara: Berikan Yayınları, 2008), 160; Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulkadir Kıyak, "İslam Öncesi Türk Kültüründe Yıldızlarla İlgili İnançlar," *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (2010), 189-197.

¹⁸⁰ Kıyak, *Sinemilli Aleviliği: İnanç ve İbadet Anlayışlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*, 217

¹⁸¹ Kıyak, *Sinemilli Aleviliği: İnanç ve İbadet Anlayışlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*, 218.

Özellikle eski Türk inançlarının İslamiyet’le harmanlanmasıyla şekillenmiş bir halk dini geleneğini göstermektedir.

3.2. Silvan ve Yöresinde Hayvanlar ile İlgili İnanışlar

İnsanoğlu, tarihsel süreç içerisinde hayvanlarla aynı coğrafyayı paylaşmış hem ekonomik hem de sosyo-kültürel etkileşimler sonucunda hayvanlar hakkında çeşitli ön görüşlerde bulunmuşlardır. Bu düşünceden hareketle hayvanların bazı özelliklerini ön plana çıkararak uğurlu ve uğursuz şekilde kategorize etmişlerdir. Silvan yöresinde hayvanlar hakkında bazı ayırıcı özellikler dikkate alınarak yorumlar yapılmıştır:

Köpek: Silvan’da köpeğin sebepsiz yere uluması ya da ezan okunurken uluması, yaklaşan bir felakete, cinleri gördüğüne ve uğursuzluğa delalet sayılmaktadır.

Horoz: Halk arasında horozların melekleri gördüğüne inanılmakta, bu sebeple sabah horoz ötüşü hayırla yorumlanmaktadır. Ancak horozun vakitsiz ötmesi uğursuzluk alameti olarak kabul edilmektedir.

Geyik: Yörede güzellik ve yumuşak huyluluğun sembolü olarak görülür.

Örümcek: Örümceklerle ilgili inançlar bölgeler arası farklılık göstermektedir. İlçenin bazı köylerinde örümceğin kutsal kabul edilip ağlarının bozulmaması gerektiğine inanılırken, bazı bölgelerde ise örümcek ve yuvaları fakirliğin habercisi sayılmakta ve hoş karşılanmamaktadır.

Kertenkele: Halk arasında kertenkelenin, Hz. İbrahim ateşe atıldığında ateşi harladığına inanıldığı için uğursuz bir hayvan olduğu düşünülmektedir. Yedi tane kertenkeleyi gün içinde öldürenin cennetlik olduğu söylenir.

İnek: Etinden ve sütünden faydalandığı için değerli bir hayvan olarak görülür. İnek, bereketin ve helal kazancın sembolü olarak kabul edilmektedir.

Keçi: Keçiler, inatçılık özelliklerinden ötürü şeytana benzetilir. Kuyruklarının yukarıda oluşu ve avret yerlerini açıkta bırakması nedeniyle olumsuz bir hayvan olarak kabul edilmektedir.

Koyun: Sakin bir hayvan oluşu sebebiyle meleğe benzetilen koyun, kuyruk yapısı dolayısıyla hayâyı ve örtünmeyi simgeler. Bu sebeple güzellik ve hayrın sembolü olarak değerlendirilmektedir.

Öküz: Özellikle tarımsal üretimde kullanılması nedeniyle uğurlu kabul edilir. Yörede öküzün ayaklarının bereket getirdiğine inanılır.

Kedi: “Pisika heft rıh” (yedi canlı/ruhlu kedi) olarak anılan kedilerin yedi canı olduğuna inanılır. Nankörlükle ilişkilendirilir ve özellikle kara kedinin akşam görülmesi uğursuzluk kabul edilir.

Yılan: Hain, sinsi ve fırsatçı bir hayvan olarak algılanır. Yılan uğursuzluğun habercisi olarak değerlendirilir. Bununla beraber siyah yılanın yörede yatır ve ziyaret olduğu yorumlanmaktadır.

Uğurböceği: Silvan halkı tarafından uğur getirdiğine inanılır. Bu hayvan görüldüğünde yapılan dileklerin gerçekleşeceğine inanılır.

Peygamberdevesi (Hespe Fatma): Çekirgeden daha büyük bir çekirge türü olan bu canlı, tarladaki zararlı otları ve haşeratı yemesi nedeniyle uğurlu sayılır.

Kurt: Keskin bakışlı ve nişancı olarak tanımlanan kurt, sürüye saldırdığında tüm hayvanları yaralayıp yalnızca birini yediği için “vicdansız” bir hayvan olarak nitelendirilir. Yörede çocuklar yaramazlık yaptıklarında kurtların geleceği söylenip korkutularak sakinleştirilmeye çalışılır. Yörede hayvanlarını korumak amacıyla “kurdun ağzını bağlamak” şeklinde bir ritüel gerçekleştirmektedir. Bu ritüel şöyle yapılır: Öncelikle bir din adamına (hoca) başvurulur. Hoca, bir bıçak üzerine Ayetü’l-Kürsî okuyarak manevi bir koruma sağlar; ardından bıçağın ağzını açar ve kapatır. Bu ritüelin, kurdun ağzının da aynı şekilde kapatılmasına vesile olacağına inanılır.

Kurdun ağzını bağlama ile ilgili farklı bir ritüel ise şöyledir: Yöredeki bazı köylerde hayvanı kaybolan kişi, Kur'an-ı Kerim'den bir sure veya dua okuyarak elindeki ipe düğüm atar. Atılan bu düğüm, sembolik olarak kurdun ağzının bağlanmasını temsil eder. Diğer bir farklı uygulama ise şöyledir: Yörede, Kur'an-ı Kerim'den Şems Suresi bir nefeste okunur ve surenin son âyeti olan “ve lâ yehâfu ukbâhâ” ifadesiyle birlikte bıçağın ağzı kapatılır. Bu şekilde kurdun zarar veremeyeceği düşünülür. Kaybolan hayvanın sağ salim bir şekilde eve dönmelerinden sonra ise, yapılan işlemin bozulması gerekir. Zira kurdun ağzı açılmazsa, hayvan bulamadığı için açlıktan öleceğine ve bu durumun da günaha sebebiyet vereceğine inanılmaktadır.

Kırlangıç (Hachacık): Silvan ve yöresinde halk arasında *hachacık* adıyla anılan kırlangıç kuşları, yalnızca bir kuş türü olarak değil; aynı zamanda kutsal nitelik atfedilen manevi varlık olarak kabul edilmektedir. Bölge halkı arasında yaygın olan bir inanışa göre, kırlangıçlar her yıl hac farızasını yerine getirmek üzere Mekke'ye gider ve yaz mevsiminin başlangıcında “hacdan dönmüş” olarak tekrar bölgeye gelirler. Bu nedenle, kırlangıçlar kutsal bir görev ifa ettiklerinden kutsal kabul edilmekte ve yörede bu hikâye doğrultusunda *hachacık* olarak isimlendirilmektedir. Bu inanış çerçevesinde, kırlangıç kuşlarının yuvalarına zarar vermek, onları rahatsız etmek ya da öldürmek büyük bir günah ve uğursuzluk sebebi olarak görülmektedir. Halk arasında kırlangıcın yuva yaptığı eve bereket ve huzurun geleceğine inanılmakta; hatta bu kuşların yuvalarını terk etmesinin, ev halkı için uğursuzluk getireceği düşünülmektedir. Kırlangıcın getirdiği “hac bereketi” söylemi, bu kuşun dönüşüyle birlikte evlerin, köylerin ya da bölgelerin manevi açıdan da korunmuş olduğu inancına dayanır.

3.2.1. Silvan ve Yöresinde Hayvanlar ile İlgili İnanışların Değerlendirilmesi

Eski Türk inanç sisteminde birçok hayvan “ıduk” olarak kabul edilerek kutsal sayılmıştır. Dîvânü Lûgat'it-Türk'te “ıduk” terimi, kutlu ve mübarek nesne ile adak için ayrılan hayvan anlamında tanımlanmakta; bu hayvanlara yük vurulmadığı, sütlerinin

sağlamadığı, yünlerinin kırılmadığı ve adak amacıyla saklandığı belirtilmektedir.¹⁸² Türkler arasında kutsal kabul edilen hayvanlar arasında geyik, kaz, at, kartal, bozkurt ve tavşan öne çıkmakta olup, bu hayvanlara yönelik saygı ve değer günümüzde de devam etmektedir.¹⁸³

Tarihi süreç içinde bir kısım hayvanlara yönelik inanışların İslâmî etkilerle şekillendiği görülmektedir. Özellikle karınca, örümcek ve koyun gibi hayvanların kutsallığı hususunda Hz. Peygamber'in hayatına dair rivayetler ve hadisler belirleyici bir rol oynamıştır.¹⁸⁴ Böylece bu hayvanlara yönelik saygı İslâmî değerlerin eski inanç unsurlarıyla bütünleşmesiyle yeni bir anlam kazanmıştır. Ayrıca Peygamberlerin çobanlık mesleği yapmış olması da hayvanlara yönelik bu kutsal algının İslami bağlamda daha da pekişmesini sağlamıştır.

Koyun ve koçların meleğe benzetilmesi, bu hayvanların Allah'a kurban olarak takdim edilmesiyle ilişkilendirilmektedir. Bu bağlamda koyun ve koç, saflık ve arılığın simgesi olarak algılanmakta; masumiyetin ve teslimiyetin sembolü olarak değerlendirilmektedir. Nitekim kurban ritüelinde bu hayvanların tercih edilmesi, onların kutsiyet kazanmasında önemli bir etken olmuştur.

Öte yandan, Türk tarihine dair çeşitli kaynaklarda, bozkırda yaşayan eski Türk topluluklarının hayatta kalabilmek ve geçimlerini sürdürebilmek için hayvancılığa başvurdukları belirtilmektedir. Bu bağlamda, beslenen hayvanlar arasında atın ardından koyunun ikinci sırada yer aldığı görülmektedir. Koyun hem ekonomik hem de kültürel anlamda Türk topluluklarının yaşamında merkezi bir rol oynamıştır.¹⁸⁵

¹⁸² İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, 131.

¹⁸³ Mehmet Eröz, *Eski Türk Dini ve Alevilik-Bektaşılık*, (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1992), 124-140.

¹⁸⁴ Mustafa Boran, "Kurban İbadeti ve Bazı Güncel Meseleler," *Helal ve Etik Araştırmaları Dergisi*, 2020, 64-84.

¹⁸⁵ Kafesoğlu, *Türk Bozkır Kültürü*, 317.

3.3. Nazar ile İlgili İnanışlar

Silvan yöresinde nazar, genellikle kişilerin bakışlarından kaynaklanan ve içerisinde barındırdığı olumsuz enerjinin herhangi bir canlı veya cansız varlığa zarar vermesi şeklinde tanımlanmaktadır. Yörede yaygın olan inanışa göre, bir kimsenin sahip olduğu her türlü varlık -ister insan ister hayvan ister eşya olsun- nazara maruz kalabilmektedir. Yöresel dilde halk nazara "nezer" adı vermektedir. Nazara uğrayan kişi için "nezerî", "nezerîbun" (nazarlanmış) veya "çev leketin / çev leden" (göz değdi) gibi yöresel ifadeler kullanılmaktadır. Ayrıca yörede, özellikle mavi gözlü ve keskin bakışlı kişiler "kem gözlü" olarak nitelendirilmekte ve nazar etkilerinin çok güçlü olduğuna inanılmaktadır. Bu tür bireylerin kötü niyetleri olmasa bile istemeden de olsa çevrelerine zarar verebileceği düşünülmektedir (KK:19; KK:27; KK:44; KK:50; KK:77; KK:82).

Silvan yöresinde, nazarın daha çok çocuklar, gelinler, yeni alınan eşyalar ve hayvanlar gibi değerli kabul edilen varlıklar üzerinde etkili olduğuna inanılmaktadır. Yöre halkı bu varlıkları nazardan korumak amacıyla çeşitli uygulamalara başvurmaktadır. Nazardan korunmak isteyen kişiler, genellikle boyunlarında kolye şeklinde muska veya cevşen taşımaktadırlar. Ayrıca ev ve işyerlerinin girişlerine, arabalarının içerisine Felak, Nas, Fâtiha ve İhlâs Surelerinin yazılı olduğu levhalar veya dualar yerleştirilmektedir. Ayrıca, yörede nazarın etkisini azaltmak veya tamamen ortadan kaldırmak için "maşallah", "hayırlı olsun", "güle güle kullan", "Allah bağışlasın" gibi birtakım temenniler de sıklıkla dile getirilmektedir. Nazardan korunmak amacıyla uygulanan yöntemlerden biri de çocukların yüzüne tencere karası sürülmesidir. Tencere karası sürülerek çocuğun güzelliği perdeleme amacı taşımaktadır. Böylece çevredeki kişilerin beğenici bakışlarının yönelmesinin engellenmiş olduğuna inanılmaktadır. Ayrıca nazardan korunmak için yörenin bazı yerlerinde nazar boncuğu kullanma ve kurşun dökme uygulaması da görülmektedir (KK:19; KK:26; KK:43; KK:50; KK:77; KK:82).

3.3.1. Nazar ile İlgili İnanışların Değerlendirilmesi

Silvan yöresinde nazar olgusu etrafında şekillenen inanış ve uygulamalar, yalnızca yöre halkına özgü bir durum olmayıp, pek çok din ve kültürde benzer biçimlerde karşılık

bulmaktadır. Gözün bakışıyla zarar verme düşüncesi, dinî ve mitolojik anlatılarda önemli bir yere sahip olmuştur.¹⁸⁶ Türkçeye Arapçadan geçmiş olan ve “bakış” anlamına gelen *nazar* kelimesi, halk inanışlarında bakışlarında zararlı güç bulunduğuna inanılan bazı kimselerin, bu özellikleriyle bir kişiye, hayvana ya da nesneye yönelttikleri bakış sonucu olumsuz etkiler meydana getirebileceği düşüncesine karşılık gelir. Nazar inanışına göre, bu tür bir bakış; insanda ve hayvanda hastalık, sakatlık ve hatta ölüm; eşyada ise kırılma, bozulma gibi fiziksel zararlara yol açabilmektedir.¹⁸⁷ Nazar inancının başlangıcı kesin olarak tespit edilememekle birlikte, kökenlerinin M.Ö. 4000’li yıllara kadar uzandığı kabul edilmektedir. Bu inanış, tarihsel süreç içerisinde Eski Sümer, Babil, Antik Mısır, Grek ve Roma kültürlerinin yanı sıra, Sami, Pers, Hint, İran, Arap, Yahudi ve Türk topluluklarında; ayrıca Akdeniz, Slav ve Latin Amerika gibi geniş alanlarda da önemli bir yer edinmiştir.¹⁸⁸

Silvan’da olduğu gibi, Eski Türk inanışlarında da nazardan korunma amacıyla çeşitli uygulamalara başvurulduğu görülmektedir. Silvan yöresinde olduğu gibi Eski Türk inanışlarında da nazardan korunmak için kurşun dökme uygulaması vardır.¹⁸⁹ Bu uygulama, Eski Türkler’de saadet unsurunu, kötü ruhlardan birinin çaldığı ve geri döndürmek için yapılan “kut dökme, kut koyma” adı verilen Şamanist geleneğe dayanmaktadır.¹⁹⁰ Nazarın etkilerinden korunmak amacıyla kullanılan nazar boncuklarının ilk izlerini ise Antik Yunan ve Mısır’da görmekteyiz. Zira Yunanlılar kötü ruhlara karşı kadehlerin üzerine büyük göz figürleri çizmişlerdir.¹⁹¹

Silvan yöresinde “kem göz” olarak adlandırılan ve bireylere zarar verdiğine inanılan nazar olgusunu, Eski Mezopotamya inanışlarında da görmekteyiz. Eski Mezopotamya’da

¹⁸⁶ Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, 134-136.

¹⁸⁷ Boratav, *100 Soruda Türk Folklor*, 103–104.

¹⁸⁸ Salime Leyla Gürkan, “Nazar,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 32 (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006), 443-444.

¹⁸⁹ İlyas Çelebi, “Nazar,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 32 (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006), 446.

¹⁹⁰ Muammer Kemal Özergin, “Kurşun Dökme,” *Türk Folklor Araştırmaları* 10/212 (1967), 4361-4363; ayrıntılı bilgi için bkz. İlyas Çelebi, “Nazar,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 32 (2006), 446; ayrıntılı bilgi için bkz. İlyas Çelebi, “Nazar,” *TDV İslâm Ansiklopedisi* 32 (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006), 446.

¹⁹¹ Orhan Hançerlioğlu, *Dünya İnançları Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993, 456; ayrıntılı bilgi için bkz. Serhat Durmaz, *Hizan ve Yöresindeki Halk İnançlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*, İnönü Üniversitesi, Malatya, 2023, 157-158.

nazar kavramı, doğrudan “kem göz” olarak tanımlanmış ve bu göz, insana sıkıntı ve dert getiren kötü bir güç olarak kabul edilmiştir. Bu inanışa göre kem gözün kazalara, yağışların azalmasına, eşyaların kırılmasına ve benzeri olumsuzluklara sebebiyet verebileceğine inanılmıştır. Mezopotamya toplumlarında kem gözün olumsuz etkilerinden korunmak amacıyla, camdan yapılmış ve göze benzeyen muskalar hazırlanarak boyna asılmıştır. Ayrıca kem gözün etkisine maruz kaldığı düşünülen kişilerin başına, düğüm atılarak bükülmüş yün ipliklerin bağlanması gerektiğine inanılmıştır.¹⁹²

Silvan yöresinde nazarın varlığı İslami verilere dayandırılarak kabul edilmektedir. Nitekim Hz. Peygamber’in, “Nazar haktır. Eğer kaderi geçecek bir şey olsaydı, onu nazar geçerdi”¹⁹³ şeklindeki hadisi, nazarın gerçekliğini vurgulamaktadır. Yine Kur’ân-ı Kerîm’de geçen “Gözleriyle seni yıkıp devireceklerdi” ifadesi ise, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır tarafından nazar bağlamında tefsir edilmiştir.¹⁹⁴ Benzer şekilde, İbn Kesîr de *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Azîm* adlı eserinde bu âyeti, nazarın gerçekliğine işaret eden bir delil olarak değerlendirmiştir.¹⁹⁵ Yahudilikte ise nazar ayini ha-ra (kötü göz) olarak adlandırılır. Bu inanç çerçevesinde insanlar arasında özellikle kıskanç bakışların kötü tesirler doğurabileceğine inanılır. Korunmak için "Hamsa eli" gibi nazarlık sembolleri kullanılmaktadır.¹⁹⁶ Hristiyanlıkta da özellikle Akdeniz çevresinde “evil eye” (kötü göz) inancı halk arasında güçlü şekilde yaşamaktadır.¹⁹⁷

3.4. Halk Hekimliği ile İlgili İnanışlar

Tıbbın henüz gelişmediği dönemlerde insanlar, hastalıkların teşhis ve tedavisinde doğadan, özellikle de şifalı bitkilerden yararlanmışlardır. Bu durum, halk hekimliğinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Silvan yöresinde, modern tıbbi imkânların yetersiz

¹⁹² Yeşim Dilek, *Eski Mezopotamya Dini Ritüelleri ve Kullanılan Objeler*, (Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019), 243-244.

¹⁹³ Müslim, Selâm, 42; İbn Mâce, Tıb, 32.

¹⁹⁴ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, (İstanbul: Eser Yayınları, 1936), 4744.

¹⁹⁵ İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Azîm*, 92-98

¹⁹⁶ Joshua Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition*, (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004), 102-105.

¹⁹⁷ Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition*, 102–105.

olduğu dönemlerde hastalıkların iyileştirilmesi amacıyla çeşitli inanış ve uygulamalara başvurulmuştur. Yöre halkı “pirık” adı verilen yaşlı ve bilge olduğu düşünülen kişilerin yanına giderek şifa arayışında olmuşlardır. Her ne kadar bu tür uygulamalar, değişen sosyo-kültürel ve teknolojik şartlara bağlı olarak günümüzde azalma eğilimi göstermişse de bazıları halk arasında varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Yöre halkı tarafından sıtma, öksürük ve boğmaca ve psikolojik rahatsızlıklar gibi çeşitli hastalıkların tedavisi amacıyla belirli ziyaret yerlerine gidilmekte ve bu mekânlarda şifa arayışına yönelik uygulamalar icra edilmektedir. Silvan'da bazı hastalıkların tedavisinde şifalı bitkilerin de yaygın olarak kullanıldığı gözlemlenmektedir. Çalışmamızda geçiş dönemlerinden olan doğum ile ilgili inanışlarda bazı bitkisel tedavi yöntemlerine yer verildiğinden dolayı bu bölümde yalnızca halk hekimliği kapsamında değerlendirilen bazı uygulamalara değinilecektir. Bu uygulamalar şunlardır:

Kuru soğan: Silvan yöresinde kuru soğan halk hekimliği uygulamaları içerisinde boğaz ve kulak rahatsızlıklarının tedavisinde kullanılan yöntemler arasında yer almaktadır. Uygulamada kuru soğan, kül içerisinde bir müddet bekletildikten sonra çıkarılır ve ardından bir tülbente sarılarak boğaza bağlanır. Bu işlemin, boğaz bölgesini yumuşattığı ve ağrıyı hafiflettiği kabul edilmektedir.

Pung (Yarpuz): Yarpuz Silvan yöresinde halk hekimliği uygulamaları içerisinde önemli bir yere sahiptir. Bu bitki tedavi amaçlı kullanılmakta ve şifalı kabul edilmektedir. Yörede pung bitkisinin yeşerdiği yerlerde, bitkinin kendine özgü keskin kokusu sebebiyle yılanların bulunmadığına inanılmaktadır. Bu sebeple kırsal kesimlerde yılan sokmasına karşı koymak için ev veya tarlaların çevresine ekilmektedir.

Pekmez: Silvan yöresinde pekmez hem besleyici hem de rahatsızlıklara karşı koruyucu bir besin olarak kabul edilmektedir. Bu yüzden yöre halkı tarafından pekmezin yirmi sekiz hastalığa iyi geldiği şeklinde sembolik bir ifade kullanılmaktadır. Pekmezin özellikle fiziksel rahatsızlıklara, çocuğu olmayan kadınların çocuk sahibi olması, süt emmeyen çocukların emmesi, bedensel zayıflıklarda, soğuk algınlarında vb. birçok hastalığın tedavisinde kullanılmaktadır.

Acı Badem: Silvan yöresinde şeker hastalığına iyi geldiğine inanılmaktadır.

Süt-Bal Karışımı: Silvan yöresinde mide ağrısı ve öksürük için süt ve bal karışımı kullanılmaktadır.

Anne sütü: Kulak ağrısı yaşayan çocuğun kulağına, annenin sütünden bir miktar damlatılarak kulağın kapatılması sağlanır. Böylece kulaktaki rahatsızlık giderilmeye çalışılır (KK:6; KK:9; KK:13; KK:20; KK:37; KK:42).

3.4.1. Halk Hekimliği ile İlgili İnanışların Değerlendirilmesi

Halk hekimliği, toplumların hastalıklarla mücadelesinde başvurduğu eski tedavi yöntemlerinden biridir. Tarihsel süreç içerisinde insanlar, hastalıkları iyileştirmek adına bazen doğaüstü güçlere yönelmiş, bazen de doğada bulunan bitki, süt vb. nesnelerden yararlanma yoluna gitmişlerdir.

Yörede halk hekimliği ile ilgili uygulamalara birçok dinde ve kültürde rastlamaktayız. Silvan yöresinde Pırık adı verilen şifacıların varlığını eski Türklerde benzer şekilde görmekteyiz. Türklerde kötü ruhların etkisinde kalan psikolojik rahatsızlıklar veya nedeni açıklanamayan sağlık problemlerinin tedavisini kamlar yapmaktaydı. İslam'ın Orta Asya'ya girişiyle birlikte bu figürler “baksı” adıyla anılmaya başlamış;¹⁹⁸ rollerinde bir değişim yaşansa da halk arasında koruyucu ve şifacı kimlikleri öne çıkmıştır.¹⁹⁹ Ayrıca eski Türk topluluklarından biri olan Göktürkler, sağlığın korunması ve hastalıkların tedavisinde düzenli ve dengeli beslenmenin temel bir unsur olduğuna inanmışlardır. Hayvancılıkla uğraşan Göktürkler, beslenme ve şifa kaynağı olarak daha çok hayvansal ürünlere yönelmişlerdir. Süt ve süt ürünleri, et ve bal gibi gıdalar hem besleyici özellikleri hem de

¹⁹⁸ Ali Haydar Bayat, “Türk Dünyasında Özellikle Anadolu Tıbbî Folklorunda Akıl Hastalıklarının Tedavi Yolları ve Kaynakları,” *Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri*, (Ankara: 1989), 61.

¹⁹⁹ H. Hüseyin Polat, *Sivas Ulaş'ta Halk Hekimliği Uygulamaları*, (Ankara: Ürün Yayınları, 1995), 1.

hastalıklara karşı koruyucu etkileri sebebiyle tercih edilmiştir. Özellikle mide ve verem gibi hastalıkların tedavisinde kımız, yani mayalanmış kısrak sütü kullanılmıştır.²⁰⁰

Silvan’da halk hekimliğiyle ilgili uygulamalar, özellikle Hz. Peygamber’in, “Her hastalık için bir şifa vardır”²⁰¹ şeklindeki hadisi, yöre halkının tabii yollarla şifa arayışına dini bir dayanak kazandırmış ve doğal ürünlerin tedavi edici yönlerine olan inancı pekiştirmiştir. Bu anlayış Silvan halkında, hastalıkların giderilmesinde dua, muska ve rukye gibi unsurların yanı sıra, pekmez, bal, süt, yoğurt gibi geleneksel ve doğal ürünlere de başvurarak inanç ile pratiği birleştiren bir halk hekimliği anlayışı geliştirmiştir.

3.5. Uğur ve Uğursuzluk ile İlgili İnanışlar

“Uğur” kavramı, Türkçe sözlüklerde “bazı olaylarda görülen ve insana iyilik, şans ve mutluluk getirdiğine inanılan belirti” veya “bazı nesnelerde var olduğuna inanılan iyilik kaynağı” olarak tanımlanmaktadır. Buna karşılık “uğursuzluk” ise, “bazı olaylarda görülen ve insana kötülük getirdiğine inanılan işaret ya da nesnelerde bulunduğu kabul edilen olumsuz güç” anlamında kullanılmaktadır.²⁰²

Silvan yöresindeki halk inançlarında haftanın belirli günleri diğerlerine nazaran daha uğurlu kabul edilmektedir. Özellikle Pazartesi, Perşembe ve Cuma günleri uğurlu günler olarak değerlendirilir. Bu günlerde yapılan işlerin bereketli olacağına, başlanan işlerin hayırla sonuçlanacağına inanılmaktadır. Söz konusu günlerin uğurlu kabul edilmesi, hem İslam kültür dairesindeki kutsiyet anlayışıyla hem de yerel geleneklerle ilişkilidir. Özellikle Cuma günü kutsal kabul edildiğinden dolayı halk arasında bu kutsiyet uğur anlayışına dönüşmüştür. Yörede Perşembe ve Pazartesi günleri özel bir yere sahiptir. İslâm geleneğinde bu günler, Hz. Peygamber’in oruç tuttuğu ve ibadetle meşgul olduğu günler olarak “sünnet” kabul edilmiştir.²⁰³ Yöre halkı, Perşembe ve Pazartesi günlerini hayırlı ve bereketli zaman

²⁰⁰ Nuray Bozyiğit, *Gaziantep’te Halk Hekimliği (Merkez)*, Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011, 5.

²⁰¹ Buhârî, Tıb, 1.

²⁰² İsmail Parlatır, H. Zülfikar ve H. Yücel, *Türkçe Sözlük*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998), 2277-2278.

²⁰³ Tirmizi, Savm, 44, Ahmed b. Hanbel 6/80.

dilimleri olarak görmekte; bu günleri yeni işlere başlamak, hayır yapmak, yolculuğa çıkmak ya da önemli kararlar almak için uygun zamanlar olarak değerlendirmektedir. (KK:19; KK:28).

Silvan yöresinde temiz elbise giymek de uğur getiren bir davranış olarak kabul edilmektedir. Temizliğin maddi boyutunun ötesinde manevi bir anlam taşıdığına inanılmakta; kişinin temiz giysiler giymesiyle sadece bedeninin değil, aynı zamanda ruhunun da arındığı düşünülmektedir. Bu nedenle önemli günlerde, misafirliklerde ya da dini ritüellerde temiz elbise giymeye özen gösterilir. Temizlik ve uğur arasındaki bu ilişki, bireyin hem toplumla hem de ilahi düzlemle kurduğu sembolik bağın bir yansıması olarak değerlendirilmektedir.

Silvan yöresindeki halk inanışlarında çocuğun sürekli ağlaması isminin ona "ağır" gelmesiyle ilişkilendirilmektedir. Yöre halkı tarafından isminin ona hem ağırlık hem de uğursuzluk getirdiğinden çok ağladığı ifade edilir. Uğursuzluk kabul edilen bu durumu sona erdirmek amacıyla çocuğun ismi değiştirilir. Ayrıca yörede toplumun kültürel algıları ve dönemsel gelişmeler doğrultusunda bazı isimlerin uğursuzlukla ilişkilendirilerek değiştirilmesi dikkat çekici bir durumdur. Özellikle geçmişte bazı çocuklara “Saddam” veya “Esad” gibi isimlerin verilmiş olması, o dönemde bu isimlerin taşıdığı anlam ve çağrışımlarla ilişkilidir. Ancak ilerleyen süreçte, bu isimlerin bazı siyasi figürlerle özdeşleşmesi, ahlaklarının onlarla benzeşmemesi ve bu figürlerin toplum nezdinde olumsuz algılanması neticesinde, söz konusu isimler uğursuzlukla ilişkilendirilmiş ve yörede bu tür isimlerin değiştirilmesi yönünde bir eğilim ortaya çıkmıştır. Yine “Maşallah” ve “Şaban” gibi isimler, medyada veya popüler kültürde zamanla olumsuz çağrışımlarla anılmaları yahut alay konusu edilmeleri sebebiyle bazı aileler tarafından uygun görülmemiş ve değiştirilmiştir (KK:37; KK:42).

Yörede çocuğun ilk dişinin üst damakta çıkması da uğursuzluk kabul edilir. Bu uğursuzluğun önüne geçmek için çocuk çarşafın içine yerleştirilir. Çarşafın iki ucu iki kişi tarafından tutulur. Ardından, çocuk zarar görmeyeceği şekilde yumuşak bir zemine, belirli bir yükseklikten üç kez atılır. Bu uygulamanın ardından uğursuzluğun kalkacağına inanılır.

Ayrıca yörede kapı eşiğinde oturmanın uğursuzluk getireceğine inanılmaktadır. Zira yörede bu mekanlar cin, melek gibi varlıkların mekânı olarak kabul edilmektedir (KK:6; KK:9).

Silvan yöresinde zamansal olarak özellikle akşam vakitlerinde belli davranışlardan kaçınılmaktadır. Örneğin; aynaya bakmak, ev süpürmek, sakız çiğnemek, tırnak kesmek ve kapı önüne sıcak su dökmek gibi davranışlardan kaçınılmaktadır. Zira bu vakitlerde gerek ev içinde gerek ev dışında cin, melek vb. varlıkların aktif olarak bulunduğu inanılır. (KK:1; KK:8).

Silvan yöresinde halk inançları arasında ateş ritüel uygulamalarla söndürülür. Nitekim halk arasında “Cinlerden korunmak için ateşi söndürürken dikkatli olunması gerekir” ve “Ateşe doğrudan su dökülmez, besmele çekerek söndür yoksa eve uğursuzluk getirir” (KK:59; KK:68) şeklinde dile getirilen ifadeler, bu inanın günümüzdeki yansımalarıdır.

Silvan yöresinde ölen bir kişiye ait elbiselerin başka biri tarafından giyilmesi de uğursuzlukla ilişkilendirilir. Ölümle bağlantılı nesnelerin kişisel kullanımının, ölümün etkilerini taşıdığı ve yeni sahibine uğursuzluk getireceği düşünülmektedir. Benzer şekilde, boş bir beşiğin sallanması da bebeğe uğursuzluk getireceğine inanılmaktadır (KK:1; KK:8).

Yörede hayvanlara yönelik bazı davranışlarda uğur ve uğursuzlukla ilişkilendirilmektedir. Evlere yuva yapan güvercinlerin rahatsız edilmesi, karınca yuvalarının bozulması uğursuzluk kabul edilir. Zira güvercinler halk arasında barışın ve temizliğin sembolü, ruhların taşıyıcısı kabul edilirken, karıncalar ise çalışkanlığın ve düzenin sembolü kabul edilirler (KK:19; KK:28).

3.5.1. Silvan ve Yöresinde Uğur ve Uğursuzluk ile İlgili İnanışların Değerlendirilmesi

Silvan’da çocuklara “Saddam”, “Esad”, “Maşallah” ve “Şaban” bazı isimlerin çocuklara rahatsızlık verdiği ve bu rahatsızlığı gidermek veya kötü ruhlardan ve ahlaktan korumak amacıyla isimlerinin değiştirilmesinin gerektiğine ait uygulamaları eski Türklerde de görmekteyiz. Eski Türkler çocuklara “Satılmış”, “Dönmez” gibi aldatıcı adlar verilerek

kötü ruhların onu bulması engellenmeye çalışılırdı.²⁰⁴ Ayrıca Kapı eşiğinde bir kısım davranışlardan sakınılmasını eski Türk topluluklarında da görmekteyiz. Türk inanışlarında kapı eşiği "iki âlem arası" olarak görülür ve burada oturmak uğursuzlukla kabul edilir. Zira kapı eşiği ruhların giriş çıkış noktasıdır ve burada oturmak “tekin(güvenilir) olmamak” olarak kabul edilir.²⁰⁵

Silvan yöresinde boş beşiğin sallanılması inanışını geleneksel Türk inanışlarında da görmekteyiz. Türklerde boş beşiğin sallanması bir ruhu çağırmak veya ölüme davetiye çıkarmak olarak yorumlanmaktadır.²⁰⁶

Silvan yöresinde ateşe yönelik geliştirilen saygı temelli davranış kalıpları, İslam öncesi Türk inanç sistemlerinin izlerini taşımaktadır. Ateşe su dökülmemesi, özellikle de kirli veya az bir miktar suyun ateşin üzerine serpilmemesi gerektiğine dair yaygın kanaat, ateşe duyulan saygının güncel tezahürlerinden biridir. Bu anlayışın kökeni, eski Türklerde görülen “od” (ateş) ve “ocak” iyelerine yönelik ritüel saygıya dayanmaktadır. Zira Türk inanç sisteminde ateş, yalnızca fiziksel bir varlık değil; aynı zamanda kutsal bir unsur olarak kabul edilmekteydi. Bu nedenle eski Türkler, ateşin üzerine pis ya da kötü şeyler atmaz, onu söndürmekten ve üzerine su dökmekten özellikle sakınırlardı.²⁰⁷

Silvan yöresinde dışın üst damaktan çıkmasının uğursuzluk kabul edilmesini ve bu uğursuzluktan kurtulmak için çarşafa sarılıp yere bırakılması davranışını benzer şekilde Antik Mezopotamya topluluklarında da görmekteyiz. Antik Mezopotamya’da, uğurlu veya uğursuz sayılan işaretlerin gözlemlenmesi, kehanet kitaplarında (“omen tabletleri”) sistematik bir biçimde kayıt altına alınmıştır. Gözlemlenen olaylar -özellikle doğa olayları, hayvan davranışları veya insan bedenindeki anomaliler- tanrıların hoşnut olup olmadığı

²⁰⁴ Ögel, *Türk Mitolojisi I*, 345–347.

²⁰⁵ Şükrü Halûk Elçin, *Türk Halk Edebiyatına Giriş*, (Ankara: Bilgesu Yayınları, 2005), 180-182.

²⁰⁶ Hasan Hüsnü Durgun (Ed.), *Geçmişten Geleceğe Çaykara Dernekpazarı*, İstanbul: Seçil Ofset, (2005).

²⁰⁷ Kalafat, *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnancının İzleri*, 61.

hususunda tereddüt edilmiştir. Şayet bu işaretlerin olumlu etkilerini arttırmak ya da olumsuz etkilerini bertaraf etmek amacıyla arındırma, dua, kurban gibi ritüeller geliştirilmiştir.²⁰⁸

Ölen kişinin eşyalarının sirayet yoluyla başka kişilere uğursuzluk vereceği inancını eski Mısır toplumunda da görmekteyiz. Uğursuzluk benzer şekilde, Antik Mısır'da da uğur ve uğursuzlukla ilişkili çok sayıda sembol ve davranış biçimi vardı. Mısır inanç sisteminde özellikle ölüm, geçiş ve temizlikle bağlantılı ritüellerde uğursuzluk kabul edilmektedir. Ölen kişinin eşyalarının başkası tarafından kullanılmasının uğursuzluk getireceği inancı²⁰⁹, Silvan'da ölüye ait kıyafetlerin giyilmemesiyle örtüşmektedir.

²⁰⁸ Jean Bottéro, *Antik Mezopotamya'da Din ve Kehanet*, çev. C. Savaş, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012), 113-125.

²⁰⁹ Erik Hornung, *Antik Mısır'ın Gizemleri*, çev. Y. Şahin, (İstanbul: Say Yayınları, 2009), 78-84.

SONUÇ

Anadolu coğrafyasının eski yerleşim yerlerinden olan Diyarbakır iline bağlı Silvan ilçesinin tarihsel geçmişi, coğrafi şartlarının elverişliliği ve dini-kültürel bağlarının olmasından dolayı halk inanışlarının zengin bir birikime sahip olduğu görülür. Uzun tarihsel tecrübelerinin sonucunda oluşan ve Silvan ilçesinin dini ve kültürel yapısına da esas şeklini veren halk inanışları yörenin dini ve kültürel kimliğinin kazanımında temel unsur olmuştur. Silvan ilçesindeki halk inanışları kaynağını eski Türk inanışlarından almıştır. Ancak bu inanışların büyük çoğunluğu Türklerin İslam'ı kabul etmesiyle beraber bu inanç ve kültür unsurları İslami bir kisveye bürünerek varlığını devam ettirmiştir.

Halk inanışları, bir toplumun sahip olduğu dinî ve kültürel birikimin adeta özeti ve yansıması niteliğindedir. Ayrıca toplumlar bu birikimleri zaman içerisinde çeşitli kültür ve inanışlarla sentezleyerek günümüze kadar ulaştırmıştır. Hayatın her anında kendini gösteren halk inanışları, örf, adet ve gelenek vb. adı altında varlığını sürdürmüştür. Günlük hayatın ayrılmaz bir parçası hâline gelen bu inanış ve uygulamalar, özellikle geçiş dönemleri olarak adlandırılan doğum, evlilik ve ölüm gibi hayatın temel evrelerinde yoğun bir biçimde gözlemlenmektedir. Araştırma alanımızın bulunduğu Silvan yöresindeki halk inanışları ve uygulamaları da zengin bir geçmişe ve kültürel birikime sahiptir.

Silvan yöresindeki inanış ve uygulamalarda Eski Türk inanışlarının ve İslam dininin baskın etkisi görülse de farklı dini ve kültürel unsurların izlerini de taşımaktadır. Geçiş dönemlerinden doğumla ilgili inanışlarda da bu etki görülmektedir. Özellikle doğum öncesi dönemde gebe kalmak için ziyaret yerlerine gidilerek yapılan ritüellerin ilk izleri Eski Türk inanışlarında karşımıza çıkmaktadır. Mesela Kırgız ve Kazak kadınları da çocuk sahibi olabilmek için kutlu kabul ettikleri pınar başlarına giderek geceledikleri ve kurban kestikleri ifade edilir. Doğum sonrası lohusalık sürecinde anne ve çocuğun kötü ruhların etkisinden korunmak amacıyla kırk gün boyunca kendilerini kısıtlamasına yönelik uygulamalar da eski Türk inanışlarında "al basması", "kırk basması" gibi inanışlarda görülmektedir. Silvan yöresinde çocukluk döneminin son evresindeki sünnet ile ilgili inanış ve uygulamaların köken itibarıyla Türk kültürüne ait olmadığı, Sami kültürünün etkisiyle oluştuğu söylenebilir.

Silvan yöresinde geçiş dönemlerinin ikincisi olan evlilik, toplumsal hayatın en önemli dönüm noktalarından biri kabul edilmektedir. Evlenme süreci, evlilik öncesi ve sonrası çeşitli aşamalardan oluşmaktadır. Dünürçölük, söz kesme ve nişan merasimleri ile başlayan bu süreç, düğün esnasında sağdıçlık, kına gecesi, düğün yemeğı, gelin alma, saç geleneğı gibi uygulamalarla devam etmektedir. Bu uygulamalar, şekil ve anlam bakımından değerlendirildiğinde, İslami unsurlarla bütünleşmiş olmakla birlikte, köken itibarıyla geleneksel Türk dinlerinin etkilerini yansıtan motifler barındırmaktadır. Gelinin evin eşiğine basmadan içeri girmesi Türklerdeki evin eşiğinin kutsal kabul edilmesiyle ilişkili olduğunu söyleyebiliriz. Yine gelinin evden içeri girerken içi para ve şeker doldurulmuş testinin evin eşiğinde kırılması da eski Türklerde kansız kurban saç uygulamasının bir yansımasıdır. Ayrıca özellikle kına gecesinde gelin evinde eğlenenin son aşamasında yanık türkülerle gelin ve ailesinin ağlatılmasını Başkurt Türklerinde “sindev” adı verilen uygulama adı altında görölmektedir. Yine Silvan yöresinde düğün sonrası aşamada gelinlik etme uygulamasının ilk izleri eski Türk inanışlarında karşımıza çıkmaktadır.

Silvan yöresinde geçiş döneminin son aşaması olan ölümle ilgili inanış ve uygulamalar incelendiğinde geleneksel Türk inanışları ve İslam etkisiyle varlığını sürdürmektedir. Ölünün yıkanması, kefenlenmesi ve toprağı gömölmesi gibi uygulamalar, İslam dini ile geleneksel Türk dinindeki ortak ritüeller arasında yer almaktadır. Nitekim Türklerde de ölen kişi yıkanmakta “eşuk” adı verilen özel bir kefene sarılmakta ve yapılan tören sonucunda defnedilmektedir. Ölüm döşesindeki kişiye telkin verilmesi, cenaze namazının kılınması ve defin sonrasında merhum için Kur’an-ı Kerim okunması ise doğrudan İslam kültür kaynaklı uygulamalar olarak öne çıkmaktadır. Bununla birlikte, yörede ölüm sonrası gerçekleştirilen bazı inanış ve uygulamalarda, geleneksel Türk dinindeki atalar kültünün izleri açıkça gözlemlenmektedir. Mesela Silvan yöresindeki mezarlıkların ağaçlandırılmasını aynı şekilde eski Türklerde de görölmektedir. Hatta bu ağaçlarla kutsal ormanların oluştuğı ifade edilir.

Silvan ve çevresinde tabiat olaylarına ilişkin inanış ve uygulamalar zengin bir birikime sahiptir. Yöredeki tabiat ile ilgili inanış ve uygulamalardan su, taş, ağaç, ateş kültü ve hayvanlara atfedilen anlamlar ve kutsallıkları büyük oranda eski Türklerde yer-su inanışları

adı altında karşımıza çıkmaktadır. Silvan’da bu inanışlar İslami unsurlarla birleşerek dinsel bir anlam kazanmıştır.

Silvan’da ziyaret yerleri ile ilgili halk inanışları, türbelerin etrafında yapılan adaklar, dualar ve çeşitli ritüeller, eski Türklerde “atalar kültü” anlayışıyla doğrudan ilişkilendirilebilir. Bu bağlamda Silvan yöresindeki tabiatla ilgili halk inanışları, Dinler Tarihi açısından hem İslam’ın etkisini hem de İslam öncesi eski Türk inanışlarının izlerini taşımaktadır. Tabiatla kurulan bu kutsal ilişki, Silvan halkının dini-manevi dünyasında doğanın halen canlı bir anlam taşıdığını göstermektedir.

Silvan yöresinde nazar ile ilgili ortaya koyulan davranışlarda hem kadim toplumların hem eski Türk inanışlarının hem de İslami dayanakların etkilerini sentezlenmiş bir şekilde görmekteyiz. Yörede halk hekimliği ile ilgili inanış ve uygulamalarda zengin bir birikime sahiptir. Mesela Silvan halkının halk hekimliği ile ilgili uygulamaları yalnızca fiziksel değil, ruhsal dengeyi yeniden kurmaya yönelik anlamlar taşımaktadır. Bu uygulamalarda zaman, mekân ve sembol seçiminin rastgele olmadığı; güneşin doğuş ve batışı gibi kozmik zaman dilimlerinin tercih edilmesinin yörenin şifa pratiklerinde rol oynadığı görülmektedir. Silvan ve yöresinde uğur ve uğursuzlukla ilgili inanışlarda ise tarihi süreçle ortaya koyulan davranışların varlığını görmekteyiz. Günümüzde bu davranışların bazen İslami gelenekle temellendirilmeye çalışıldığı da görülmektedir.

Silvan yöresinde yapılan saha çalışmaları, söz konusu halk inanışlarının birçoğu varlığını hâlen canlı bir şekilde sürdürmektedir. Bu durum, geleneksel halk inanışlarının modernleşme, kentleşme ve teknolojiye rağmen kırsal kesimlerde güçlü bir kültürel zemin bulmaya devam ettiğini ortaya koymaktadır. Fakat yine de bazı inanış ve uygulamaların unutulmaya yüz tuttuğu da gözlemlenmiştir. Bu da bu çalışmamızın aynı zamanda bir “kültürel belgeleme” işlevi üstlendiğini göstermektedir. Bu bağlamda çalışmamız, halk inanışlarını tek başına folklorik birer kalıntı olarak değil; dinî tecrübenin halk tarafından yorumlanış biçimleri olarak değerlendirilebilir. Yöre Halkının dinî metinleri ve öğretileri içselleştirdiği gibi halk inanışlarını da güçlü bir şekilde benimsediği görülmüştür.

KAYNAKÇA

- Ahmed B. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed B. Muhammed B. Hanbel Eş-Şeybânî. *El-Müsned*, 2025.
- Ahmetbeyoğlu, Ali. *Eski Türk Dininin Kozmolojisi ve Kozmogonisi*, Türk Dünyası Araştırmaları, 2018.
- Akçay, Mustafa “Gazzali Düşüncesinde Ölüm ve Kabir Hayatı”, Ekev Akademi Dergisi, Sayı 23, (2005).
- Alican, Mustafa. “Meyyâfârikîn İsmi Üzerine Bir Soruşturma”. Tarih İncelemeleri Dergisi 33/1 (2012).
- Alkan, Adnan ve Kenan Arınç, “Silvan Şehrinin Kuruluşu, Gelişmesi ve Fonksiyonları”. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı 11 (2018), 33.
- Alkan, Adnan, “Silvan İlçesi’nin Beşerî ve İktisadi Coğrafyası”, Doktora, Atatürk Üniversitesi, 2013.
- Arık, Durmuş, “Kutsal Mekân ve Ziyaret Fenomeni”, Halk İnanışları El Kitabı (2017).
- Aslan, Mehmet Yusuf, “Silvan (Diyarbakır) ’Da Halk Hekimliği”, Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2018.
- Bayat, Fuzuli. Türk Mitolojik Sistemi 1: Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007.
- Besalel, Yusuf. *Yahudilik Ansiklopedisi*, İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayınevi, (2001).
- Beysanoğlu, Şevket, *Anıtları ve Kitabeleri ile Diyarbakır Tarihi, Akkoyunlular’dan Cumhuriyete Kadar I-II*, Ankara: Neyir Matbaası, 1990.
- Boratav, Pertev Naili. *100 Soruda Türk Folkloru*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1994.
- _____. *100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar. Töre ve Törenler. Oyunlar)*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1984.
- Cilacı, Osman. “Şamanizm’de Evlenme ve Doğum Törenleri”, Türk Kültürü, 11, (1973).
- Çelebi, Evliya. Mehmet Zıllioğlu, *Seyahatname*, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1986.
- Çelgin, Güler. *Eski Yunanca Türkçe Sözlük*, İstanbul: Alfa Yayınları, 2024.
- Çelik, Ali. *İslam’ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1995.
- Çinpolat, Salih. “Yahudilikte Çocuk Sahibi Olma ve Çoğalmanın Yeri ve Önemi”, Dini Araştırmalar Dergisi 20/51 (2017).

- Çoruhlu, Yaşar. *Türk mitolojisinin ana hatları*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2013.
- Darkot, Besim. “Türkiye’nin İdari Coğrafyası Üzerine Düşünceler”, İstanbul Üniversitesi Coğrafya Enstitüsü Dergisi, 6/12, (1961).
- Demirok, Ramazan. *Hani ve Çevresi Halk İnanışlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.
- Demir, Muzaffer. *Antik Kaynaklar Işığında Tikranokerta Şehrinin Lokasyonu Meselesi, Uluslararası, Batman ve Çevresi Tarihi ve Kültürü Sempozyumu*, Batman: Esen Ofset Matbaacılık, 2008, 172-182.
- Demirci, Kürşat. “Kabir”, TDV İslam Ansiklopedisi İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2001.
- Demirci, Kürşat. “Hayvan”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 17/81-85. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998.
- Demirci, Kürşat. “Kabir”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 24/33-35. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001.
- Demirci, Kürşat. “Uğursuzluk”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 42/52-53. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012.
- Diyarbakır İl Yıllığı, Ankara, 1967.
- Diyarbakır Salnameleri*, Beşinci Cilt, 1869-1905, Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi, İstanbul: Acar Matbaası, 1999.
- Diyarbakır Valiliği, 2000’e Beş Kala Diyarbakır, Diyarbakır, 1995.
- Ebu’L-Abbas Ahmed B. Yahya B. Câbir El-Belâzürî (Ö. 279/892), *Fütûhu’L-Büldân*, çev. Mustafa Fayda, Ankara :1987, 251,252;
- Eliade, Mircea. *Dinler Tarihine Giriş*. (Çev. Mehmet Aydın). İstanbul: Kırkambar Yay., 1999, 134–136.
- _____ *Dinler Tarihine Giriş*. çev. Lale Arslan Özcan. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2014.
- _____ *Ebedi Dönüş Miti*. çev. Ayşe Meral. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- _____ *Kutsal ve Kutsal Dışı*. çev. Ali Berktaş. İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.
- _____ *Şamanizm: İlkel Esime Teknikleri*. çev. İsmet Birkan. Ankara: İmge Kitabevi, 1. Basım, 1999.
- Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Eser Yayınları 7, 1936, 47-44

- Enver Günay, Harun Güngör, vd., *Ziyaret Fenomeni Üzerine Bir Din Bilim Araştırması-Kayseri Örneği*-, Kayseri, 2001.
- Eroğlu, Ahmet H. (2017). “*Geçiş Dönemleri ile İlgili İnanışlar*”, (Ed.) Durmuş Arık-Ahmet Hikmet Eroğlu, Ankara: Halk İnanışları, Grafiker Yayınları, 2023.
- Esin, Emel. *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi ve Sanatı*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 1978, 90–93.
- Farqînî, Zana. Ferhenga Mezin A Kurdî - Tirkî: Büyük Kürtçe - Türkçe Sözlük. İstanbul: Enstîtuya Kurdî Ya Stenbolê, 2022.
- Gabriel, Albert. *Şarki Türkiye’de Arkeolojik Geziler*, Ankara, 2014, 192-194.
- Göyünç, Nejat. *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1969, 15.
- Günay, Enver - Güngör, Harun. *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2019.
- Günay, Hacı Mehmet. “*Nıfas*”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 33/79-80. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007.
- Günay, Ünver - Güngör, Harun. *Türklerin Dini Tarihi*. İstanbul: Berikan Yayınları, 2007.
- _____, _____. *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2003.
- Güngör, Harun - Günay, Ünver. *Türk Din Tarihi*. İstanbul: Laçın Yayınları, 1998.
- Güngör, Harun - Köylü, Bekir. *Türk Halk İnanışları Üzerine Notlar*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.
- Güngör, Harun. (1998). *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, Kırılcım Yayınları, Kayseri.
- _____. “*Kayseri’de Yaşayan Uygur ve Kazak Türklerinin Bazı Adet ve İnanışları*”. Millî Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi, 1992.
- Güngör, Harun. “Türklerde Kutsal Mekân Anlayışı (Kayseri Örneği)”. *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*. 416. İstanbul: Kum Saati Yayınları, 2005.
- Güre, Mustafa. *Dinlerde Geçiş Dönemleriyle İlgili İnanç ve Uygulamalar*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Gürkan, Salime Leyla. *Anahatlarıyla Yahudilik*. İstanbul: İsam Yayınları, 6. Basım, 2020.
- Gürkan, Salime Leyla. “*Nazar*”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 32/444-446. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006.

- Gürkan, Salime Leyla. Yahudilik. İstanbul: İsam Yayınları, 8. Basım, 2020.
- Gürkan, Salime Leyla. “Yahudilikte Mabet: Kutsalın Tezahürü”. *Gezgin Dergisi* 11 (2007).
- Işık, Mehmet Kemal (Torî). *Kürt Kültür Tarihi*, İstanbul: Berfin Yayınları, 1999.
- İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-‘Alâ’iyye fî'l-Umûri'l-‘Alâ’iyye*, haz. M. Fuad Köprülü, çev. Mürsel Öztürk, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996, 226.
- İbn Şeddâd, İzzeddîn Ebî Abdillâh Muhammed Ali B. İbrâhîm B. Şeddad El-Ensari El Halebi, *El-A'lâku'l-Hatîre Fî Zikri Ümerâ'i's-Şâm ve'l-Cezîre*, Hicri 1431, nrş. Yahya Abbâre, Dimaşk 1968.
- İbnü'l Ezrak Ahmed B. Yûsuf B. Alî B. *El-Ezrak El-Fârikî, Târîhu Meyyâfârikîn*, Tahkik: Kerim Faruk El-Hûli, Yusuf Balukin, İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2014.
- İnan, Abdülkadir. *Eski Türk Dini Tarihi*, Kültür Bakanlığı, İstanbul, 1976.
- _____. *Makaleler ve incelemeler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1987.
- _____. *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınevi, 1995.
- Kanter, Özden. *Mitolojinin Anadolu İnançlarına Etkisi: Bir Kültürel Teoloji İncelemesi*, Ankara: Eski Yeni Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Karataş, Hüsamettin. “Kazan ve Çevresindeki Ziyaret Yerleri ile İlgili İnanç ve Uygulamalar”, *IV. Kazan Uluslararası Halk Kültürü Sempozyumu*, Ankara: Ankara Üniversitesi, (2016), 503-504.
- Kaya, Amine. “Erken Bizans Döneminde Doğu Sınırında Kentleşme Politikası: *Martyropolis*”. *Sanat Tarihi Yıllığı* 29 (Mayıs 2025), 129-144. <https://doi.org/10.26650/Sty.2020.007>
- Kılıç, Sami. Uşak ve Çevresinde Yağmur Yağdırma Uygulamaları (Takmak Köyü Örneği), 2011, 503-514.
- Kaya, Amine. “*Tarihsel Süreç İçerisinde Silvan (Meyyafarikin) Şehrinin Gelişimi*”. İstanbul Üniversitesi, 2018.
- Kılıç, Orhan. “Ocaklık”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXIII, (2007),
- Kılıçer, M. Esat. “*İslam'da Aile Planlaması*”, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 24/1 (1981), 491.
- Kıyak, Abdulkadir. “*Eski Türk Kültüründe Taş-Kaya Kültürünün Elâzığ'daki Yansımaları*”. *Toplum Bilimleri Dergisi* 5/10 (2011), 129-144.

- Kıyak, Abdulkadir. “*Geleneksel Türk Dininde Ağaç Kültü*”. Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 13 (2011), 91-104.
- Kıyak, Abdulkadir. “*Geleneksel Türk İnanışlarındaki Su Kültü ve Elâzığ’daki İzleri*”. Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2/4 (2013), 22-39.
- Kıyak, Abdulkadir. “*Halk Dindarlığı Bağlamında Kutsal Mekân Anlayışı –Baskil Örneği-*”. Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1/2 (2012), 159-181.
- Kıyak, Abdulkadir. “*İslam Önceki Türk Kültüründe Yıldızlarla İlgili İnanışlar*”. Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 15/2 (2010).
- Kıyak, Abdulkadir. “*İslamiyet’ten Önce Türklerde Güneş ve Ay ile İlgili İnanışlar*”. Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi 6 (2010), 133-143.
- Kıyak, Abdulkadir. “*Kutsal ve Kutsalla İletişimin Bir unsuru Olarak Kurban (Sinemilli Aleviler Örneğinde)*”. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 577-596.
- Kıyak, Abdulkadir. “*Türk Kültüründe Gök ile İlgili İnanışlar*”. Hikmet Yurdu 3/6 (2010), 211-222.
- Kıyak, Abdulkadir. *Elâzığ ve Yöresinde Ziyaret Yerleri*. Elâzığ: Manas Yayıncılık, 2012.
- Kıyak, Abdulkadir. *Sinemilli Aleviliği: İnanç ve İbadet Anlayışlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2018.
- Kocaispir, Ahmet. “*Kuzey Mezopotamya’dan Orta Asya’ya Uzanan Çok Bileşenli Kültürün İzleri: Halaf Kültürü*”. Journal Of Turkish Research Institute, 69 (Mayıs 2025), 411-40. <https://doi.org/10.14222/Turkiyat4381>.
- Kocaispir, Ahmet. “*Kuzey Mezopotamya’dan Orta Asya’ya Uzanan Çok Bileşenli Kültürün İzleri: Halaf Kültürü*”. Journal Of Turkish Research Institute, 69 (Mayıs 2025), 411-40. <https://doi.org/10.14222/Turkiyat4381>.
- Kodaman, Bayram. *Osmanlı Devrinde Doğu Anadolu’nun İdari Durumu*, Belgelerle Ankara: Türk Tarih Dergisi, 25, (1987), 35.
- Konuk, Süha. “*“Şehitler Şehri” Roma-Sasani Mücadelesinde Martyropolis,*” Diyarbakır: Silvan ve Kılıçarslan Sempozyumu, (2021).
- Kurt, Ali Osman. *Halk İnanışları El Kitabı*, ed. Durmuş Arık, Ahmet Hikmet Eroğlu, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2023), 154.
- Kramer, Samuel Noah. *Sümerler: Tarihin Başlangıcında İnsanlık*, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2000, 148–150.
- Ögel, Bahaeddin. *Türk Mitolojisi I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1971, 345–347.

- Ögel, Bahaeddin *Türk Mitolojisi II: Türklerde Tabiat Üstü Varlıklar ve Motifler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995, 132.
- Öz, Mehmet “*Osmanlı Döneminde Ekrad Ocaklıkları ve İdarî Yapılanma*,” Tarih ve Medeniyet Dergisi, 5/2, (2008), 77.
- Özaydın, Abdülkerim. "Seyfüddevle El-Hamdânî," *TDV İslâm Ansiklopedisi* XXXVII, (2009)
- Özergin, Muammer Kemal, “Kurşun Dökme”, *Türk Folklor Araştırmaları*, 10/212 (1967), 4361-4363.
- Piotrovsky B., B., *Urartu Translatet From The Russian* By J. Hogarth, Nagel Publishers, Genova. (1969).
- Polat, Kemal. *Beşikten Mezara Kırgız Türkleri*, Ankara: Berikan Yayınevi, 2019.
- Selçuk, Ali. *Ağaçeri Türkmenleri: Tahtacılar*. Cağaloğlu, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 1. Basım, 2008.
- Sivri, Medine - Akbaba, Canan. “*Dünya Mitlerinde Yılan*”, Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi 24/96 (01 Ocak 2018), 12, <https://doi.org/10.22559/folklor.363>.
- Sonyel, Salâhi R. “*Birinci Dünya Savaşı Günlerinde Türk-Ermeni İlişkileri ve İngiliz Propagandası*”. Belleten 58/222 (Ağustos 1994), 377-380. <https://doi.org/10.37879/Belleten.1994.377>.
- Sönmez, Zeki, *Başlangıcından 16.Yüzyıla Kadar Anadolu Türk İslam Mimarisinde Sanatçılar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1995, 142-43.
- Sözer, Ahmet Necdet. *Diyarbakır Havzası*, Diyarbakır’ı Tanıtma ve Turizm Derneği Yayınları, Tarih ve Coğrafya Dizisi. Ankara, (1969), 43-44.
- Suzan Alalu. *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, Miro Yayınevi, Ankara, 1996.
- Şaban Kuzgun. *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Hanıflık*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınevi, 2015, 79-80.
- Şeker, Cihat. “*Yahudilikte Evlilik ve Cinsellik Anlayışı / Ahlakı*”, İlahiyat Tetkikleri Dergisi 44, (2015), 253.
- Şerefhan, Şerefname, *Kürd Tarihi*, (Çev. Mehmet Emin Bozarslan), İstanbul: Deng Yayınları, 2006.
- Tanyu, Hikmet. “Ağaç”. TDV İslam Ansiklopedisi. 1/456-457. TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1988.

- Tanyu, Hikmet. Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1987. 179.
- Tanyu, Hikmet. Türklerde Taşla İlgili İnançlar. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.
- Teke, Elif. *Osmaniye’de Doğumla İlgili İnanç ve Uygulamalar*, Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, (2005).
- Tellioğlu, Ömer. (ed). *Diyarbakır Salnameleri 1286-1325 (1869-1905)*, İstanbul: Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Acar Matbaası, 1999.
- Togan, Zeki Velidi. *Umumi Türk Tarihine Giriş*, (İstanbul: Enderun Kitabevi 1981), 210.
- Tora ve Aftara 1. Kitap *Bereşit*, çev. Moşe Farsi-Diana Yani-Selin Sağla vd., İstanbul: Gözlem Yayıncılık, 2002.
- Torun, Fatih Sadık. “Osmanlı Taşra İdaresinin Yeniden Yapılanma Süreci (1842-1876)”, *Karadeniz Araştırmaları*, 32 (2012) 81-97.
- Tufantoz, Abdurrahim., *Ortaçağ’da Diyarbekir*, Mervanoğulları /990-1085, Ankara: Aça Yayınları, (2005).
- Uludağ, Mekki. “I. Dünya Savaşı’nda Silvan” *Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi*, 2011, 82.
- Uraz, Murat, *Türk Mitolojisi*, (Ankara: Düşünen Adam Yayınları, 1992).
- Yâkût el-Hamevî, Şihâbeddin Yakut b. Abdullah el-Rûmî. *Mu’cemü’l-Büldân*. Beyrut: Dârü’s-Sâdr, 1995.
- Yaşar Kalafat. *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnancının İzleri*, Ankara 1995.
- Yazıcı, Seyfettin. Şentürk, Lütfü. *İslam İlmihali*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019, 124.
- Yitik, Ali İhsan. “Budizm”. *Yaşayan Dünya Dinleri*. ed. Şinasi Gündüz. 307-355. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2016.
- <https://Silvantarihi.com.tr/Index.Php/2023/12/10/Malabadi-Koprusu/>. Erişim: 23 Haziran 2025.
- <https://www.Biyografya.com/tr/Biographies/Sultan-Kilicaslan-I-75762335>. Erişim: 2 Haziran 2025.
- <https://www.worldhistory.org/trans/tr/1-845/mitanni/>. 25 Mayıs 2025.

KAYNAK KİŞİLER

- KK: 1 S., B., 1956 Toklar (Hacıçerkez) Köyü Doğumlu, Emekli
- KK: 2 B., B., 1964 Toklar (Hacıçerkez) Köyü Doğumlu, Ev Hanımı
- KK: 3 M. E., Ü., 1995 Silvan Doğumlu, Hemşire
- KK: 4 R., D., 1942 Silvan Doğumlu, Ev Hanımı
- KK: 5 M. Ş., D., 1968 Dariseven, Doğumlu, Emekli
- KK: 6 C., B., 1985 Onbaşılar Doğumlu, Emekli
- KK: 7 A., B., 1983 Barın Doğumlu, Esnaf
- KK: 8 A., Y., 1969 Silvan Doğumlu, Ev Hanımı
- KK: 9 A., İ., 1972 Bağdere Köyü Doğumlu, Çiftçi
- KK: 10 K., B., 1984 Bahçe Köyü Doğumlu, Eczacı
- KK: 11 A., S., 1953 Boyunlu Köyü Doğumlu, Çiftçi
- KK: 12 A., Y., 1964 Ormandışı Köyü Doğumlu, Memur
- KK: 13 A., E., 1970 Tokluca Köyü Doğumlu, Öğretmen
- KK: 14 A., G., 1964 Dağcılar Köyü Doğumlu, Esnaf
- KK: 15 A., Ç., 1976 Demirkuyu Köyü Doğumlu, Serbest
- KK: 16 A., E., 1957 Dutveren Mahallesi Doğumlu, Emekli
- KK: 17 H., B., 1982 Silvan Doğumlu, Öğretmen
- KK: 18 A., İ., 1967 Susuz Köyü Doğumlu, Memur
- KK: 19 B., K., 1980 Kayadere Köyü Doğumlu, İmam
- KK: 20 B., D., 1960 Bellibahçe Köyü Doğumlu, Emekli
- KK: 21 B., D., 2004 Silvan Doğumlu, Öğrenci
- KK: 22 B., G., 1967 Çaldere Köyü Doğumlu, Çiftçi
- KK: 23 C., Ç., 1976 Çaldere Köyü Doğumlu, Arıcı
- KK: 24 C., G., 1963 Kayadere Köyü Doğumlu, Arıcı

KK: 25 C., Y., 1961 Kayadere Doğumlu, Serbest

KK: 26 C., A., 1935 Cami mahallesi Çiftçi

KK: 27 C., Y., 1972 Kayadere Doğumlu, Esnaf

KK: 28 C., A., 1953 Çaldere Köyü Doğumlu, Emekli

KK: 29 C., O., 1969 Çaldere Doğumlu, Çiftçi

KK: 30 C., İ., 1974 Toklar (Hecîçerkez) Köyü Doğumlu, Serbest

KK: 31 C., Ç., 1944 Silvan Doğumlu, Emekli

KK: 32 C., K., 1964 Bayrambaşı Köyü Doğumlu, Esnaf

KK: 33 D., İ., 1971 Silvan Doğumlu, Ev Hanımı

KK: 34 M.A., Ç., 1995 Görentepe Köyü Doğumlu, Öğretmen

KK: 35 E., K., 1954 Sulubağ Köyü Doğumlu, Ev Hanımı

KK: 36 E., K., 1978 Gürpınar Köyü Doğumlu, Arıcı

KK: 37 E., T., 1975 Silvan Doğumlu, Esnaf

KK: 38 E., Y., 1960 Çiğdemli Doğumlu, Esnaf

KK: 39 E., Ç., 1946 Çiğdemli Köyü Doğumlu, Çiftçi

KK: 40 E., Ç., 1959 Çiğdemli Köyü Doğumlu, Ev Hanımı

KK: 41 F., D., 1943 Çiğdemli Köyü Doğumlu, Ev Hanımı

KK: 42 F., Ç., 1993 Çiğdemli Köyü Doğumlu, Öğretmen

KK: 43 F., Y., 1954 Bayrambaşı Köyü Doğumlu, Çiftçi

KK: 44 F., D., 1940 Bayrambaşı Köyü Doğumlu, Emekli

KK: 45 G., Ö., 1938 Bismil Doğumlu, Esnaf

KK: 46 G., D., 1998 Boyunlu Köyü Doğumlu, Ev Hanımı

KK: 47 G., S., 1942 Toklar (Hecîçerkez) Köyü Doğumlu, Emekli

KK: 48 H., D., 1942 Toklar (Hecîçerkez) Köyü Doğumlu, Emekli

KK: 49 H., K., 1942 Çiğdemli Köyü Doğumlu, Çiftçi

KK: 50 H., A., 1956 Toklar (Hecîçerkez) Köyü Doğumlu, Emekli

KK: 51 H., D., 1970 Bayrambaşı Köyü Doğumlu, Esnaf

KK: 52 H., İ., 1966 Toklar (Hecîçerkez) Doğumlu, Serbest

KK: 53 H., Ö., 1989 Toklar (Hecîçerkez) Köyü Doğumlu, İmam

KK: 54 H., Y., 1961 Silvan Doğumlu, Serbest

KK: 55 H., K., 1939 Bayrambaşı Köyü Doğumlu, Emekli

KK: 56 H., Ç., 1955 Toklar (Hecîçerkez) köyü Doğumlu, Ev Hanımı

KK: 57 H., Ç., 1943 İnkaya Köyü Doğumlu, Ev Hanımı

KK: 58 H., K., 1955 Boyunlu Köyü Doğumlu, Emekli

KK: 59 İ., G., 1962 Sarıbuğday Köyü Doğumlu, Çiftçi

KK: 60 İ., A., 1967 Silvan Doğumlu, Serbest

KK: 61 İ., Y., 1966 Silvan Doğumlu, Emekli

KK: 62 K., İ., 1948 Onbaşılar Köyü Doğumlu, Ev Hanımı

KK: 63 K., Ç., 1959 Onbaşılar Köyü Doğumlu, Serbest

KK: 64 K., G., 1973 Silvan Doğumlu, İşçi

KK: 65 K., K., 1938 Çiğdemli Köyü Doğumlu, İmam

KK: 66 K., Y., 1948 Toklar (Hecîçerkez) köyü Doğumlu, Emekli

KK: 67 K., Ö., 1966 Silvan Doğumlu, Emekli

KK: 68 a., Ç., 1964 Onbaşılar Köyü Doğumlu, İmam

KK: 69 L., D., 2002 Bayrambaşı Köyü Doğumlu, Dış Hekimi

KK: 70 M., A., 1968 Toklar (Hecîçerkez) Köyü Doğumlu, Ev Hanımı

KK: 71 M., Ü., 1950 Silvan Doğumlu, Emekli

KK: 72 M., Ç., 1940 Silvan Doğumlu, Emekli

KK: 73 M., K., 1974 Silvan Doğumlu, Serbest

KK: 74 M., G., A., 1971 Boyunlu Köyü Doğumlu, Serbest

KK: 75 M., N., Ö., 1960 Sarıbuğday Köyü Doğumlu, Çiftçi
KK: 76 M., N., T., 1972 Boyunlu Köyü Doğumlu, Emekli
KK: 77 M., R., K., 1973 Boyunlu Köyü Doğumlu, Çiftçi
KK: 78 M., S., B., 1956 Silvan Doğumlu, Emekli
KK: 79 M., Ş., D., 1962 Boyunlu Köyü Doğumlu, Emekli
KK: 80 G., A., 1955 Silvan Doğumlu, Ev Hanımı
KK: 81 N., D., 1977 Bayrambaşı Köyü Doğumlu, Ev Hanımı
KK: 82 I., Ö., 1965 Bellibahçe Köyü Doğumlu, İmam
KK: 83 N., Ç., 1945 Toklar Köyü Doğumlu, Ev Hanımı
KK: 84 S., M., G., 1971 Çalıönü Köyü Doğumlu, Çiftçi
KK: 85 O., B., 1993 Silvan Doğumlu, Eczacı
KK: 86 O., G., 1964 Çalıönü Köyü Doğumlu, Emekli
KK: 87 R., Y., 1960 Silvan Doğumlu, Emekli
KK: 88 R., Ç., 1953 Silvan Doğumlu, Ev Hanımı
KK: 89 R., K., 1971 Gürpınar Köyü Doğumlu, Çiftçi
KK: 90 R., Ö., 1965 Silvan Doğumlu, Ev Hanımı
KK: 91 S., E., 1938 Dağcılar Köyü Doğumlu, Çiftçi
KK: 92 S., D., 1997 Silvan Doğumlu, Fizyoterapist
KK: 93 S., Y., 1948 Çevriksu Köyü Doğumlu, Çiftçi
KK: 94 S., K., 1972 Silvan Doğumlu, Ev Hanımı
KK: 95 S., İ., 1970 Silvan Doğumlu, Memur
KK: 96 S., S., 1978 Çardak Köyü Doğumlu, Esnaf
KK: 97 S., T., 1967 Sarıbuğday Köyü Doğumlu, Çiftçi
KK: 98 S., E., 1969 Bellibahçe Köyü Doğumlu, Arıcı
KK: 99 S., Ö., 1970 Silvan Doğumlu, Ev Hanımı

KK: 100 S., K., 1974 Zorova Köyü Doğumlu, Çiftçi

KK: 101 Ş., D., 1931 Bellibahçe Köyü Doğumlu, Ev Hanımı

KK: 102 F., Y., 1975 Bellibahçe Köyü Doğumlu, Çiftçi

KK: 103 Ş., D., 1952 Dolapdere Köyü Doğumlu, Ev Hanımı

KK: 104 Ş., İ., 1956 Eskiocak Köyü Doğumlu, Emekli

KK: 105 T., K., 1973 Sarıbuğday Köyü Doğumlu, Esnaf



EKLER (FOTOĞRAFLAR)



Fotoğraf 1: Silvan ilçe haritası ve kuş bakışı görünümü



Fotoğraf 2: Malabadi Köprüsü



Fotoğraf 3: Hasuni mağaraları



Fotoğraf 4: Kale Mahallesi Zübeyde Hanım Caddesi Sahabe Muhammed Mescidi



Fotoğraf 5: Selahattin Mahallesi Azizoğlu Caddesi Sahabe Muhammed Ziyareti



Fotoğraf 6: Şeyh Muhammed Türbesi



Fotoğraf 7: Şeyh Seyitgöl Türbesi



Fotoğraf 8: Şeyh Zeydin Türbesi



Fotoğraf 9: Şeyh Süleyman Türbesi



Fotoğraf 10: Şeyh Muhammed Gırkuvî Ziyareti



Fotoğraf 11: Şeyh Muhammed Başoğlu Ziyareti



Fotoğraf 12: Şeyh Meter Ziyareti



Fotoğraf 13: Şeyh Halil Mezarlığı Sahabe Mescidi



Fotoğraf 14: Selahattin Mahallesi Sur Dibi Şifalı Suyu



Fotoğraf 15: Selahattin Mahallesi Sur Dibi Şifalı Suyu



Fotoğraf 16: Bahçe Köyü Şifalı Suyu



Fotoğraf 17: Selahattin Mahallesi Sur Dibi Şifalı Suyu