

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI
TÜRK HALK EDEBİYATI ANABİLİM DALI



TUNCELİ'DE GEÇİŞ TÖRENLERİ:
DOĞUM, EVLENME VE ÖLÜM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Esma ŞİMŞEK

HAZIRLAYAN
Sibel TAŞ

ELAZIĞ-2019

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI
TÜRK HALK EDEBİYATI ANABİLİM DALI

TUNCELİ'DE GEÇİŞ TÖRENLERİ:
DOĞUM, EVLENME VE ÖLÜM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK

HAZIRLAYAN
Sibel TAŞ

Jürimiz,tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans / doktora tezini oy birliği / oy çokluğu ile başarılı saymıştır.

Jüri Üyeleri:

- 1.
- 2.
- 3.

F. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih ve sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Ömer Osman UMAR
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖZET**Yüksek Lisans Tezi****Tunceli’de Geçiş Törenleri: Doğum, Evlenme ve Ölüm****Sibel TAŞ****Fırat Üniversitesi****Sosyal Bilimler Enstitüsü****Türk Dili ve Edebiyatı****Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı****Elazığ-2019; Sayfa: XIV+349**

İnsan topluluğunu topluma dönüştüren ve oluşan toplum bilincinin sonraki nesillere aktarımını sağlayan gelenek ve görenekler, kültürün çatısını oluşturmaktadır. Dinî ve büyüsel inançların parçalarından oluşan geçiş dönemi ritüelleri ise geçmişten şimdiye, zamanın seyri içerisinde kimi değişikliklere uğramakla beraber kuvvetini kaybetmeden etkinliğini sürdüren, toplumu kendi etrafında kenetleyen geleneklerimizdir.

“Tunceli’de Geçiş Törenleri: Doğum, Evlenme ve Ölüm” adlı bu çalışmada her bireyin hayatında üç önemli eşik olan ve toplumsal ritüellerle sarmalanan doğum, evlenme ve ölüm evrelerinde Tunceli ilinde halk arasında sürdürülen gelenek, görenek ve ritüellerin tespiti yapıldı. Bu gelenek, görenek ve ritüellerde saklı kimi kodların uzandığı inanç, medeniyet ve büyülik uygulamaların sembolik anlamları irdelendi. Tunceli ili geçiş dönemi ritüellerinde İslam kültürü etkisinin beraberinde İslamiyet öncesinde benimsenmiş Budizm, Şamanizm, Manihaizm ve Gök Tanrı inançlarının kalıntıları, eski Mezopotamya uygarlıklarının izleri, zemini arkaik insanın düşünüş biçimine uzanan kimi büyüsel inançların etkilerinin kompleks bir biçimde barındığı tespit edildi. Animizm ve totemizmden İslamiyet’e kadar uzanan inançların kültür ve gelenek üzerinde etkili olduğu, atalar kültü, güneş kültü, ağaç kültü, taş ve kaya kültü, su ve demir kültü, dağ kültürünün ritüellerde aktif bir şekilde geleneği yönlendirici ve yapılandırıcı olduğu görüldü.

Tunceli’de geçiş ritüelleri, ana hatlarıyla geçmişteki biçimiyle sürdürölüyor olmasına rağmen ilin yerel koşullarından kaynaklanan göç, kırsal yerleşimlerin hızla boşalması ve kentleşme, ekonomik ilişkilene biçimlerinin farklılaşması gibi faktörler, bu geleneklerde değişimler meydana getirmiştir. Tüm dünyayı etkisi altına alan globalleşme, medya kültürü, tek kutuplu yaşam modeli, büyük aile yapısının çözölerek yerini çekirdek aileye bırakıyor olması, Tunceli’de özelde geçiş ritüelleri üzerinde, genelde bütün bir geleneksel yaşam üzerinde eritici ve aşındırıcı bir etki yaratmıştır. Tüm bu aşınmaya rağmen bu ritüeller, pratik formlar kazanarak etkin bir biçimde işlevlerini sürdürmeye devam etmektedirler.

Anahtar Kelimeler: Doğum, Düğün, Ölüm, İnaniş, Halkbilim.



ABSTRACT**Masters Thesis****Transition ceremonies in Tunceli: Birth, Wedding and Death****Sibel TAŞ****Fırat University****The Institute of Social Sciences****Turkish Language And Literature****Main Branch of Turkish Folklore Literature Science****Elazığ- 2019; Page: XIV+349**

Customs and traditions which transform the community into society and enable the transmission of the public awareness to the next generations constitute the foundation of the culture. However, although the rituals of transition period composed by the parts of religion and spiritual beliefs have undergone a change from past to present, they are the customs that bring and hold the society together without losing its strength.

In this study “Transitional Periods in Tunceli: Birth, Marriage and Death”, the analysis of the customs, traditions and rituals that carried on in Tunceli which are the three most essential phases in each individual’s life and have been affected by the social rituals at the steps of birth, marriage and death were done. The symbolic meanings of the hidden messages in these traditions and rituals were identified. In the rituals of transitional periods in Tunceli, it was seen that Islam, along with with Buddhism, Shamanism, Manihaim, Sky Deity, the ancient Mesopotamian civilizations and the spiritual beliefs, had a complex impact on culture. Moreover, it was concluded that the culture was affected by the animatism, totemism and the beliefs that lasted till Islam and it was seen that the cults of Ancestry, Sun, Tree, Stone and Rock, Water and Iron, and lastly Mountain had been actively leading and constructing the traditions.

The results of the study showed that although the transitional rituals' primary practices are similar to the past practices, the changes caused by the Tunceli's rural conditions such as urban and rural migration, urbanization, the economic fluctuations and its reflection on human relationships have brought huge changes. The changes resulted from the factors such as growing trend of nuclear families, globalization, the influence of media, and one-sided lifestyle have caused a demolishing effect on the transitional rituals and local culture in general. Despite this corruption, and the changes in modernization and its transformative impact on the application of rituals, those rituals still have a role in bringing the society together and helping the culture to keep its strength.

Keywords: Birth, Marriage, Death, Belief, Sociology.



İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT.....	IV
İÇİNDEKİLER	VI
ÖN SÖZ	XII
KISALTMALAR	XIV
GİRİŞ.....	1
I . TUNCELİ İLİNE GENEL BİR BAKIŞ	1
I.1. Tarih Boyunca Tunceli.....	1
I.2. Tunceli’de Coğrafi Yapı	3
I.3. Tunceli’de Kültürel Hayat.....	6
I.4. Tunceli’de Ekonomik Durum	9
I.5. Tunceli Nüfusu.....	10
II. TÜRK HALK BİLİMİNİN ALANI, KONUSU VE ÇALIŞMALARI.....	11
II.1. Halkbilim nedir?	11
II.1.1. Dünyada ve Türkiye’de halk biliminin gelişimi	13
II.2. Tunceli iline dair yapılan halk bilimi çalışmaları	20
II.2.1. Yazılı kaynaklar	20
II.2.1.1. Tunceli ile ilgili yapılan akademik çalışmalar.....	26
II.2.2. Görsel Çalışmalar	29
II.2.3. Elektronik Kaynaklar	30
II.3. Araştırma Teknikleri, Araçları ve Karşılaşılan Zorluklar.....	31
II.3.1. Alan Araştırması	31
II.3.1.1. Gözlem	33
II.3.1.2. Görüşme	34
II.3.1.3. Soru kağıdı (anket)	35
II.3.2. Alan araştırmasında kullanılan araçlar	35
II.3.2.1. Ses kayıt cihazı	36
II.3.2.2. Fotoğraf makinası	36
II.3.3. Alan araştırmasında karşılaşılan zorluklar	36
III. Ritüeller.....	41

BİRİNCİ BÖLÜM

1. TUNCELİ'DE DOĞUM ÂDETLERİ.....	43
1.1. Doğum Öncesi.....	45
1.1.1. Çocuksuzluk (kısırlık) sorununun çözümü için başvurulmuş yöntemler	46
1.1.1.1. Dinsel- büyüsel nitelikte olanlar	50
1.1.1.1.1. Ziyaretlere gitme	51
1.1.1.1.2. Ocaklılara/ dedelere/ pirlere gitme	71
1.1.1.1.3. Rüya da alınan telkinler	74
1.1.1.1.4. Büyüsel uygulamalar.....	76
1.1.1.1.5. Halk hekimliği uygulamaları.....	78
1.1.1.1.6. Modern tıp: Çocuksuzluk aşımında sihirli bir değnek	79
1.1.1.1.7. Kuma getirme	80
1.1.2. Hamilelik	80
1.1.3. İstenmeyen gebeliği sonlandırma	82
1.1.4. Çocuğun cinsiyeti	83
1.1.5. Aşırme.....	86
1.1.6. Gebe kadının kaçınma ve uygulamaları	88
1.2. Doğum Esnası	90
1.2.1. Doğum hazırlığı ve doğum	91
1.2.1.1. Doğumu kolaylaştırmak için uygulanan yöntemler.....	94
1.2.1.2. Doğum esnasında Ana Fatma / Hz. Fâtıma / Umay	97
1.2.2. Çocuğun göbeği ve eşi.....	98
1.3. Doğum Sonrası.....	100
1.3.1. Lohusalık (Dığasken)	101
1.3.1.1. Lohusaya yapılan yemekler	102
1.3.1.2. Lohusanın kaçınmaları.....	103
1.3.1.3. Nazar: Lohusanın ve bebeğin kaçındığı büyüsel güç	104
1.3.2. Bebeğin güzel olması için yapılan uygulamalar.....	111
1.3.3. Al Karısı (Helike/ Elke Pesöe/ Kapoz) inancı ve lohusanın yalnız bırakılmaması	112
1.3.4. Lohusa eğlenceleri.....	118
1.3.4.1. Seyirlik oyunlar.....	119
1.3.4.2. Eğlencelik oyunlar	119

1.3.4.3. Yiyecek ve içecekler	120
1.3.5. Ad verme ve ad vermeyi belirleyen unsurlar/ bebek kaldırma.....	121
1.3.5.1. Ad vermeyi belirleyen unsurlar	122
1.3.5.2. Bebek kaldırma/ kalbur kaldırma	130
1.3.6. ‘Höllük’ ve ‘kundak’	131
1.3.7. Doğum sonrası ‘bebek görme’ gelenekleri.....	132
1.3.8. Kırkların karışması	133
1.3.9. Hasta bebeği tedavi etmeye yönelik inanma ve uygulamalar	135
1.3.10. Bebeğin ve lohusanın kırkının çıkarılması	138
1.3.11. Lohusanın ilk kez çeşmeye gitmesi	140
1.3.12. Bebeğe söylenen ninniler	141
1.3.13. Bebeğin saç ve tırnaklarının ilk kesimi	145
1.3.14. Diş hediği.....	147
1.3.15. Sütten kesme.....	148
1.3.16. Bebeğin ilk adımı	149
1.3.17. Kirvelik ve sünnet.....	150

İKİNCİ BÖLÜM

2. TUNCELİ’DE EVLENME ÂDETLERİ	156
2.1. Evlenme biçimleri	157
2.1.1. Kaçarak evlenme	157
2.1.2. Levirat.....	160
2.1.3. Sororate.....	161
2.1.4. Akraba evliliği	161
2.1.5. Yabancı ile evlilik.....	163
2.1.6. Görücü Usulü ile Evlilik.....	163
2.2. Evlilik öncesi.....	165
2.2.1. Çeşitli inançsal ve sosyal ilişkilenmeler sonucunda evlenmesi yasaklananlar	167
2.2.2. Evlenme yaşı ve eş seçimi	169
2.2.3. Evlenme isteğini dile getirme	175
2.2.4. Kısmet açmak için uygulanan yöntemeler	178
2.2.5. Kız isteme/ Allah’ın emrini indirme ve söz kesme	181
2.2.6. Nişan.....	184

2.2.7. Kına gecesi/ Deniskar	186
2.2.7.1. Allah'ın emri (emri Hak), kemik kırma ve süt hakkı	191
2.2.7.2. Süt hakkı	200
2.2.7.3. Kemik Kırma	201
2.2.8. Başlık /Kalın /Kalınd	203
2.2.9. Çeyiz serme	206
2.2.10. Gelin hamamı	206
2.2.11. Evlenme töreninde musahibin yeri	207
2.2.12. Mum dağıtmadan e-davetiyeye düğüne davet biçimleri	209
2.2.13. Gelinin ve güveyinin kıyafetleri	211
2.2.14. Düğün enstrumanları: Davul, zurna, klarnet, keman, tef, orkestra.....	213
2.2.15. Tunceli'de Düğün Zamanı.....	215
2.3. Düğün töreni.....	216
2.3.1. Düğünün birinci günü	217
2.3.2. Düğünün ikinci günü	218
2.3.3. Düğünün üçüncü günü.....	219
2.3.3.1. Çeyiz sayma/ yazma	219
2.3.3.2. Gelinin başına elma atma töreni	223
2.3.4. Düğünlerde oynanan halk oyunları ve söylenen türküler.....	224
2.3.4.1. Halk oyunları	225
2.3.4.2. Düğün türküleri.....	229
2.3.4.3. Köy seyirlik oyunları	230
2.3.5. Eğlencelik oyunlar.....	232
2.3.6. Düğün fotoğrafçılığı	234
2.4. Düğün Sonrası	235
2.4.1. Yüz açımı.....	235
2.4.2. Gelinin perde arkasında tutulması	237
2.4.3. Gelinin baba evine misafirligi: Gelinin ayağını açma	237

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. TUNCELİ'DE ÖLÜM ÂDETLERİ	240
3.1. Ölüm Kavramına Genel Bir Bakış	240
3.2. İslamiyet öncesi Türklerde ölüm âdetleri.....	241
3.3. Alevilikte Ölüme Bakış.....	242

3.4. Tunceli’de Ölümle İlgili Bazı Kavramlar	243
3.4.1. Felek /Azrail	243
3.4.2. Ahiret/ o dünya	244
3.4.3. Ali Divanı (Ulu Divan).....	245
3.4.4. Kantar/Terazi	246
3.4.5. Hak yolu	246
3.4.6. Bu dünya.....	246
3.4.7. Munker (Hekir/Hıkır)	247
3.4.8. Nekir/Nıkır	247
3.4.9. Ana Fatma	247
3.4.10. Ölülerin şahı (Saye merdu).....	248
3.4.11. Cennet ve cehennem	248
3.4.12. Devr-i daim (tenasüh).....	250
3.5. Tunceli’de ölümle ilgili gelenek ve inanışlar	251
3.5.1. Ölüm Öncesi	251
3.5.1.1. Ölümü çağrıştıran belirtiler.....	252
3.5.1.1.1. Fiziksel belirtiler	252
3.5.1.1.2. Psikolojik belirtiler	252
3.5.1.1.3. Rüyada görülen belirtiler.....	253
3.5.1.1.4. Metafizik Belirtiler.....	254
3.5.1.1.5. Hayvanlarla ilgili belirtiler	254
3.5.2. Ölüm Esnası.....	254
3.5.2.1. Ölüm olayının duyurulması	263
3.5.2.2. Yıkama işlemi	263
3.5.2.3. Kefenleme	265
3.5.2.4. Defin	266
3.5.3. Ölüm Sonrası	274
3.5.3.1. Yas gelenekleri (kıyafet, inanış vb. gibi)	275
3.5.3.2. Başsağlığı.....	277
3.5.3.3. Ağıtlar	277
3.5.3.4. Ölüyü anma zamanları ve bunlarla ilgili inançlar.....	282
3.5.3.4.1. Kazma kürek hakkı	282
3.5.3.4.2. Üç günlük (medağ).....	283

3.5.3.4.3. İlk mezar ziyareti.....	283
3.5.3.4.4. Ölenin akşam yemeği (samia merdu).....	283
3.5.3.4.5. Kırk yemeği.....	284
3.5.3.4.6. Perşembe akşamları verilen ölü yemeği.....	284
3.5.3.4.7. Gağan/Gağand.....	285
3.5.3.4.8. Sonbaharda verilen ölü yemeği.....	285
3.5.3.4.9. İkbaharda yapılan mezar ziyareti (Heftemal'de mezar ziyareti) ...	285
3.5.3.5. Mezar kaldırma ve mezar taşları.....	286
3.5.3.5.1. Mezar kaldırma /beyazlatma	287
3.5.4. Tunceli'de mezar taşları	288
3.5.4.1. Mezar taşı yazılarının psiko-sosyal tahlili	290
3.5.4.2. Mezar Taşlarındaki Şekillerin Sembolik Anlamları	292
3.5.4.3. Mezar taşlarında eski Türk inanışlarının izleri	298
SONUÇ	302
KAYNAKÇA.....	305
EKLER	323
Ek 1. Orijinallik Raporu.....	323
Ek 2: Doğum Fotoğrafları	324
Ek 3: Düğün Fotoğrafları	325
Ek 4: Ölümle ilgili fotoğraflar.....	330
ÖZ GEÇMİŞ	349

ÖN SÖZ

Köklü bir tarihe sahip olan ve çok çeşitli medeniyetleri bağrında yeşertmiş Türkiye coğrafyasında, geleneksel halk hayatının devamı içerisinde geçiş evreleri olan “doğum, evlenme ve ölüm” aşamalarında pek çok âdet, gelenek, inanış, töre ve tören kümelenmiştir. Bu gelenek ve görenekler, toplumun geçmişine dair kültürel, dinî ve tarihî aidiyetler ihtiva eder. Doğu Anadolu’nun Yukarı Fırat bölgesinde bulunan Tunceli, ülkemizin özel bir kültürel kesişim alanıdır. Dağlık ve sarp bir coğrafyaya sahip olan ilin nüfusunun büyük bir çoğunluğu Alevi inanca mensuptur. Bunun sonucunda geçmişten beri kapalı bir toplum yapısıyla kültürel kimliğini korumuş ve ocak geleneğini yakın zamana kadar özgün biçimiyle taşımıştır.

Toplumsal bir bütün olma hali, bireylerin bir araya gelmesiyle oluşan bir zincirdir ve toplum, geçiş evrelerinde yekvücut hareket eden büyük bir organizmaya dönüşmektedir. Birey bir halden ötekine geçerken toplum bir dizi ritüel, gelenek ve göreneklerle onu sarmalayıp kavrayarak ona eşlik eder.

Özellikle Felsefe ve Din Bilimleri alanında, Tunceli’nin Pertek ve Çemişgezek ilçeleri üzerine geçiş evreleri ile ilgili kısmî olarak çalışılmış olmasına rağmen Tunceli’de geçiş evreleri ile ilgili detaylı ve bütünlüklü bir araştırma yapılmamış olması, bizi bu konuda araştırma yapmaya sevk etti. Bu çalışmada Tunceli’de doğumla başlayan, evlenme ile devam eden ve ölümle son bulan geçiş evrelerinin halk gelenek ve göreneklerine yansması, bu geleneklerin oluşup şekillenmesini sağlayan inançlar ve bu inançların kaynakları ele alındı.

Çalışmamız, Ön söz, Giriş, Üç Bölüm, Sonuç, Yazılı, Sözlü ve Elektronik kaynaklar ile Eklerden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın amacı, kapsamı ve yöntemi açıklanmış; Giriş’in birinci bölümünde Tunceli iline genel bir bakış yöneltilmiş, ilin tarihine, coğrafyasına ve kültürel hayatına değinilmiş, Giriş’in ikinci bölümünde Türk halk biliminin alanı, konusu, araştırma yöntem ve teknikleri, Tunceli’de halk bilimi ile ilgili yapılan çalışmalar ele alınmış; Giriş’in üçüncü bölümünde ise ritüellerle ilgili genel bir bilgi verilmiştir.

Çalışmanın “Tunceli’de Doğum Âdetleri” başlıklı Birinci Bölümünde ildeki doğum âdetleri, “Doğum Öncesi, Doğum Esnası ve Doğum Sonrası” biçiminde incelenmiştir. İkinci Bölüm, “Tunceli’de Evlenme Âdetleri” başlığını taşımakta olup ildeki evlenme âdetleri, “Evlenme Öncesi, Düğün ve Düğün Sonrası” ana bölümleri

şeklinde incelenmiştir. Üçüncü Bölüm, “Tunceli’de Ölüm Âdetleri” başlığını taşımaktadır. Bu bölümdeki ritüeller, “Ölüm Öncesi, Ölüm Esnası ve Ölüm Sonrası” olmak üzere üç kısımda incelenmiştir.

Çalışmamız, “Sonuç”, “Ekler” ve “Kaynakça” ile sona ermektedir. “Sonuç” kısmında, derlenen bilgiler ışığında ildeki geçiş ritüellerinin özgün ve farklı yanları ortaya konulmuş, geçmiş ve şimdi arasında bu bilgiler ışığında bir karşılaştırma yapılarak bu değişimin olumlu ve olumsuz yanlarına dair çıkarımlarda bulunulmuştur. “Ekler” kısmı, Tunceli’deki doğum, evlenme ve ölüm ritüelleri ile ilişkili fotoğraflardan oluşmaktadır. Bu kısımda, özellikle ildeki mezar taşları ile ilgili görsellere yer verilmiştir.

“Kaynakça” kısmında yararlanılan kaynaklar; yazılı ve sözlü kaynaklar ile elektronik kaynaklar şeklinde belirtilmiştir. Çalışmada bilgi ve tecrübelerinden faydalandığımız kaynak kişilerin elli yaş üstü kimseler olmalarına ve ilin farklı bölgelerinde ikamet ediyor olmalarına dikkat edilmiş, bu anlamda çoğu elli yaşın üstünde olan altmış kaynak kişiyle mülakat yapılmıştır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında yolumu açan, bana fikir veren, her daim desteğini ve ilgisini benden esirgemeyen, engin bilgileri, disiplinli tutumu ve anlayışıyla bu yolda bana ışık tutan, Halk Bilimi alanında Türkiye’nin önde gelen otoritelerinden olan saygıdeğer bilim insanı, değerli hocam ve danışmanım Prof. Dr. Esma Şimşek’e en derin vefa duygularıyla teşekkürü bir borç bilirim.

İhtiyacım olduğu her an desteklerini alabildiğim, kapılarını rahatça çalabildiğim, kütüphanelerinden ve engin bilgilerinden faydalanabildiğim, güler yüzlerini ve kıymetli vakitlerini öğrencilerinden esirgemeyen değerli hocalarım Dr. Öğr. Üyesi Birol Azar, Dr. Öğr. Üyesi Gülda Çetindağ Süme ve Doç. Dr. Ebru Şenocak’a çok teşekkür ederim.

Bu zorlu yolculukta beni engin bilgisi ve anlayışıyla destekleyen, tecrübelerini benden esirgemeyen değerli hocamız Doç. Dr. İbrahim Tosun’a yürekten teşekkür ederim.

Çalışmam süresince deneyimlerini, bilgilerini benimle paylaşan geleneklerimizin sessiz taşıyıcıları olan kaynak kişilerimize, desteklerini ve yardımlarını her zaman hissettiren sevgili dostlarıma ve aileme teşekkür ederim.

KISALTMALAR

akt.	: Aktaran
bk.	: Bakınız
C	: Cilt
çev.	: Çeviren
DPT	: Devlet Planlama Teşkilatı
DTCF	: Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi
HES	: Hidroelektirik santrali
Hz.	: Hazret
Hzl.	: Hazırlayan
K.	: Kaynak kişi
km.	: Kilometre
M.Ö.	: Milattan önce
M.S.	: Milattan sonra
S	: Sayı
s.	: Sayfa
SOKÜM	: Somut Olmayan Kültürel Miras
TDK	: Türk Dil Kurumu
TRT	: Türkiye Radyo Televizyon Kurumu
TÜİK	: Türkiye İstatistik Kurumu
vb.	: ve başkaları, ve benzeri
YÖK	: Yüksek Öğretim Kurumu

GİRİŞ

I. TUNCELİ İLİNE GENEL BİR BAKIŞ

Ülkemizin Yukarı Fırat bölgesinde yer alan Tunceli ili, topraklarında tarih boyunca çeşitli medeniyetleri barındırmış, sarp bir coğrafyaya sahip, Alevi nüfusun yoğunlukla yaşadığı ve Türkiye içerisinde kendine özgü karakteristik kültürü olan bir ilimizdir. İl, merkez ilçe dâhil 8 ilçeden (Nazımiye, Ovacık, Mazgirt, Pülümür, Çemişgezek, Hozat, Pertek, Merkez İlçe), ve 364 köyden oluşmaktadır.

I.1. Tarih Boyunca Tunceli

1968-1970 yıllarında yapılan Keban projesi, Pulur kazısı sonuçlarına göre ilin tarihi Neolitik döneme kadar dayandırılabilir. Bu kazıyla saptanan üç kültür katmanı en üstten başlayarak İlk Tunç Çağı, İlk Tunç Çağı/Son Kalkolitik, İlk Kalkolitik/Son Neolitik olarak tespit edilmiştir (Danık, 1993: 2).

Tunceli il sınırları içerisinde Paleolitik (Yontma Taş) Çağ'a ait kalıntılar bulunması, o dönemde insan yaşamına elverişli bir coğrafya olduğunu göstermiştir. Zengin su kaynakları ve bitki ve hayvan çeşitliliğine sahip olan il neolitik (Yeni Taş) Çağ, Kalkolitik (maden –taş çağı) Çağ, Tunç Çağı, Son Tunç Çağı-Hitit İmparatorluk Çağı boyunca; Asur, Urartu, Bizans, Selçuklu Devletleri; Çubukoğulları, Mengücekliiler, Artukoğulları Beylikleri gibi otoritelerin yönetimleri altına girmiştir (Harman, 2016: 15).

M.Ö. 2200'lerde bölge, Subartuların (Hurriler) eline geçmiştir Bölgenin bu dönemdeki güney kısmına İşuwa, kuzeyine Zuhma denilmektedir. Anadolu'da büyük bir devlet kuran Hititler, M.Ö. 1375-1335 yıllarında Tunceli'ye kadar gelmişlerdir. Mazgirt ilçesinde bulunan Kale'de yapılan araştırmalarda rastlanan çivi yazılı belgelere göre Hitit devleti yıkıldıktan sonra bölgeye Urartular egemen olmuştur. Muşki adıyla tanımlanan kavimin yerleşim alanı olan yöre, sırasıyla Medlerin ve Perslerin egemenliği altında kalmış ve daha sonra bölge, bir süre Kapadokya eyaletine kalmışsa da M.Ö. 321'de İskender tarafından fethedilerek Makedonyalıların egemenliği altına girmiştir (2018-Tunceli Çevre Durum Raporu).

M. S. 395'te Anadolu tümünden Doğu Roma İmparatorluğu'nun payına düşmüş, bir süre Sasaniler ve Bizans arasında süren çekişmelerde el değiştirmiş, Bizans'ın Araplarla savaşa başlaması ile M.S. 639 tarihinde Erzincan'la birlikte Araplara bağlı bir

eyalet haline gelmiştir. 837’de Abbasiler Babek isyanıyla uğraşırken Dersim, Malatya ve Elazığ Bizanslıların işgaline uğrar. Böylece bölge tekrar Bizans egemenliğine girmiş olur (Danık, 1993: 10).

1071’de Malazgirt savaşı sonrasında Türkler Anadolu’ya girerler. 1087’de Dersim yöresi Selçuklu egemenliğine girer. 1243’ten sonra Moğol istilasına maruz kalan bölge, bir asır kadar İlhanlı Devleti’ne bağlı kalmış ve Timur’un Osmanlı’yı Ankara Savaşı’nda yenmesinden kısa bir süre sonra, önce Şii Karakoyunlu Devleti, ardından Sünni Akkoyunlu Devleti egemenliği altına girmiştir. Bölge, dağılan Akkoyunlu devleti yerine kurulan Şah İsmail yönetimindeki Safevi Devleti etkisi altına girmiş, Şii öğretilerden etkilenmiş, Safevi devri sonlanırken bölgede uzun bir dönemi kapsayacak Osmanlı hâkimiyeti başlamıştır (Harman, 2016: 15).

Yöre, 1847 yılında Hozat merkez olmak üzere Dersim Livası adıyla sancak yapılarak Erzurum’a bağlanmıştır. 1879 yılında “Dersim” adıyla ayrı bir vilayet olan bugünkü Tunceli bölgesi, 1886 yılında mutasarrıflığa indirilmiş ve 1892 yılında Elazığ vilayetine bağlanmıştır.

Cumhuriyetin ilanından sonra 25 Aralık 1935 tarihinde geçici merkezi Elazığ ili olmak üzere, Erzincan’ın Pülümür, Elazığ’ın Nazımiye, Hozat, Mazgirt, Pertek, Ovacık ve Çemişgezek ilçeleri bağlanarak Tunceli Vilayeti teşkil edilmiştir. Bu tarihte, daha önce Dersim olan bölgenin ismi Tunceli olarak değiştirilmiştir. 30 Aralık 1946 tarihinde İl merkezi, eskiden Kalan Kasabası olarak bilinen şu andaki yere nakledilmiştir (www.tunceli.gov.tr).

Tunceli, tarih boyunca çeşitli medeniyetlere, beylik ve imparatorluklara topraklarını açmıştır. İl topraklarında bu medeniyet, beylik ve imparatorluklardan günümüze kalan pek çok tarihi eser mevcuttur. Koç, koyun ve at şekilli mezar taşları, Türkiye içerisinde en fazla Tunceli’de bulunmaktadır. Ayakta ya da yere çökmüş biçimde tasvir edilen bu heykellerin üzerinde kılıç, tüfek, barutluk, dünya ağacı, çeşitli bitki motifleri, hayvan figürleri ve günlük eşyaların motifleri mevcuttur (Aşan, 1989: 89).

Pertek kalesi, bugün Keban barajı havzasında olup dört yanı sularla çevrilidir. Kale, ortaçağ döneminde bölgenin önemli istihkâm merkezlerinden biri konumundadır. Selçuklular döneminde Çubukoğulları ve Artukoğulları tarafından iskân edilmiştir. (Aşan, 1989: 88).

Mazgirt ilçe merkezinde bulunan Elti Hatun Türbesi ve Camii, Akkoyunlular dönemine aittir. Cami, üzerindeki kitabeye göre 1252 yılında yapılmıştır. Taç kapı, Anadolu Türk sanatının özelliklerini yansıtır biçimdedir. Elti Hatun Türbesinin içinde uzun Hasan'ın annesi ve küçük kardeşinin mezarları vardır (Aşan, 1989: 88).

Mazgirt'e bağlı Dedebağ (Bağın) köyü sınırları içerisinde bulunan Bağın Kalesi, Peri Çayı kenarında bir tepe üzerine kurulmuştur. Kalenin yapım tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Kale, 1200 yıllarından sonra Alâaddin Keykubat döneminde Selçukluların eline geçmiştir (Aşan, 1989: 88).

Baysungur Camii, Çelebi Ağa, Camii, Sağman Camii, Ulukale Camii, Süleymaniye Camii, Yelmaniye Camii, Akpazar Camii, Mahsume Hatun Türbesi, Elti Hatun Türbesi, Sultan Hıdır Türbesi, Ağuçan Türbesi, Ferruh-Şad Bey Türbesi, Çoban Baba Türbesi, Uzun Hasan Türbesi, Mazgirt Kalesi, Pertek Kalesi, Sağman (Derun-ı Hisar) Kalesi, Çemişgezek Kalesi, Kale Köyü Karakale, Bağın Kalesi, Demrik Kalesi, Ambar Köyü Kalesi, Hamidiye Medresesi, Hamam-ı Atik (Eski Hamam), Yeni Hamam, Akpazar Hamamı, Hozat Eski Hamam, Tahar (Yusuf Ziya Paşa) Köprüsü, Sivdin Köprüsü, Pülümür Hanım Köprüsü, Sağman Çeşmesi, Baş Çeşme, Meydan Çeşmesi, Pertek Çeşmesi, Ergen Kilisesi, Gölbağı Ermeni Kilisesi, Geçimli Köyü Kilisesi, Kale Kilisesi Tunceli'nin tarihi eserleridir.

I.2. Tunceli'de Coğrafi Yapı

Tunceli, Doğu Anadolu Bölgesinin Yukarı Fırat bölümünde bulunmaktadır. Doğuda Bingöl Dağları ve Peri Suyu, güneyde Keban Baraj Gölü, kuzeyde ve batıda Munzur Dağları ve Karasu Irmağı ile çevrilidir. Doğal sınırlarla kuşatılmış olan il toprakları, doğuda Bingöl ve Elazığ, batıda ve kuzeyde Erzincan, Güneyde Elazığ iliyle komşudur.

7.705 km yüzölçümü ile Türkiye topraklarının % 1'ini kaplamaktadır. İlin matematiksel konumu 39° 19' - 40° 26' doğu boylamları ile 39° 36' – 38° 46' kuzey enlemleri arasında yer almaktadır. İl topraklarının kuzeydoğu kesimi, Kuzey Anadolu fay hattının oluşturduğu deprem kuşağı üzerinde yer almaktadır. İlde karasal iklim hüküm sürmektedir. Bu nedenle gece- gündüz ve aylar arasındaki ısı farkı fazladır.

İl topraklarının %70'ini dağlar, %25'ini platolar, % 5'ini düzlük ve ovalar oluşturur. Tunceli dağları, Doğu Torosların uzantısı niteliğinde olup batı- doğu yönünde uzanmaktadır. Munzur Dağları, 100 km uzunluğunda olup çok az noktada geçit verir.

Bağırpaşa Dağı, Mercan Dağları, Karasu-Aras Dağları, Buyer Baba Dağı, Arap Kızı Dağı ilin diğer dağlarından (Işık, 2012: 24).

“Genelde yüksek bir yöre olan il alanı, akarsu bakımından da zengindir. Yukarıda sözünü ettiğimiz dağların yükseklikleri göz önünde bulundurulursa, bol kar ve yağmur sularıyla çeşitli kaynaklardan beslenen akarsuların çokluğu açıklık kazanır. Büyük bir bölümü dar ve derin vadiler içinde aktıklarından, bunlardan herhangi bir biçimde yararlanılmamaktadır. Düzenli yağış alan yüksek dağlarda dibe çekilen kar ve yağmur suları, daha düşük yükseltilerde kaynaklar şeklinde yeniden yüzeye çıktıklarından, özellikle Munzurlar üzerindeki yaylaları bol kaynak sularıyla beslemektedirler.

İlin en büyük akarsuyu Munzur Suyu’dur. Munzur Suyu, Ovacık’ın kuzeyinde Ziyaret Tepe’nin eteklerinde gözeler halinde çıkar, önce doğuya doğru akarak ve ovayı kat ederek güneye yönelir. Çok eğimli bir alanda hızla akan Munzur Suyu, ilin önemli diğer akarsularından Mercan, Kalan, Laç, Harçık (Pülümür) Derelerini bünyesine alarak Mazgirt ilçesi, Akpazar Bucağı yakınlarında kuzeydoğudan gelen Peri Suyu’yla birleşerek Keban baraj gölüne karışır. Tümü Fırat havzası içerisinde kalan bu akarsularla, Tunceli ili akarsularla çevrili bir yarımada olarak nitelendirilmektedir.” (Kutlu, 1987: 35).

Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk milli parkı olan Munzur Milli Parkı, bakir doğası, akarsuları, sarp dağları, buzul ve krater gölleri ve yaylalarıyla eşsiz bir güzelliğe sahiptir. Bitki örtüsü bakımından çok zengin olan Munzur Vadisi Milli Parkı florasında 1518 çeşitli bitki kayıtlıdır. Bu bitkilerden kırk üç çeşidi Munzur Dağlarına, iki yüz yirmi yedi çeşidi Türkiye’ye özgü endemik türlerden oluşmaktadır. Munzur Dağlarından başka hiçbir yerde bulunmayan endemik bitkiler arasında; Çan Çiçeği, Erzincan Kirazı, Bindebir Keklik Otu, Munzur Kekiği, Munzur Dügün Çiçeği, Dağçayı, Munzur Dağı Oltuotu ve Menekşe sayılabilir (www.tunceli.gov.tr). Munzur Milli Parkı barındırdığı bu biyolojik çeşitlilik sebebiyle araştırmacıların ilgisini çekmekte aynı zamanda treaking, rafting, gibi doğa sporlarına çok elverişli bir zemin oluşturmaktadır.

Ovacık’ta Munzur Suyu’nun oluşturduğu Munzur Vadisi, Çemişgezek’te Tahar Çayı’nın oluşturduğu Tahar Vadisi, Pülümür’de Pülümür Çayı’nın oluşturduğu Pülümür Vadisi, Mazgirt’te Peri Çayı’nın oluşturduğu Peri Vadisi bulunmaktadır.

Munzur Vadisi ve Tahar Vadisi çok dar ve dik vadilerdir. Vadi tabanlarında ovalar oluşmamıştır.

Platolar, Bağırpaşa Dağı ve Munzur Dağları'nın doruklarında yüksek sırtlarla çevrilmiş çanak şeklindeki düzlükler halinde yer alırlar. İl topraklarının %25'ini platolar kapsamaktadır. Kepir Yaylası ve Merk Yaylası, yaz aylarında zengin bitki örtüsü ve serin havasıyla hayvancılıkla uğraşan göçerlerin barınağı haline gelmektedir.

İl topraklarının % 5'ini kaplayan ovaların en büyüğü Ovacık Ovası'dır. Toprak, tarıma elverişli olmasına rağmen iklim elverişli değildir (Işık, 2012: 35). Ovacık İlçesi Yeşilyazı Bucağındaki Yeşilyazı Ovası, 44 km² büyüklüğünde olup sulanabilen kısımlarında hububat ve bakliyat ekimi yapılmaktadır (www.tunceli.gov.tr).

Munzur Suyu, Pülümür Çayı, Mercan Deresi, Tahar (Tağar) Çayı, Peri Suyu ilin akarsularıdır. İlde bulunan hidroelektrik santralleri Keban Baraj Gölü, Mercan HES, Uzunçayır Barajı ve HES, Çemişgezek HES, Dinar Regülatörü ve HES'tir.

İlin en büyük gölü Keban baraj gölüdür. Munzur, Mercan, Avcı, Karasakal Dağları üzerinde ve Bağırpaşa Dağı'nın doruklarında küçük krater gölleri mevcuttur. Bu krater gölleri içinde Karagöl ve Buyer Baba, en büyükleridir.

İl topraklarının %27'si bodur baltalık meşe ağaçlarından oluşmuş ormanlarla kaplıdır. Doğu Anadolu Orman Kuşağı içinde kalan il topraklarının % 27'sini kaplayan ve genelde bodur ve baltalık meşe ağaçlarından oluşan ormanlar, ilin orta ve kuzey kesimlerinde, Tunceli Merkez, Ovacık, Pülümür, Hozat ve Nazımiye ilçelerinde yoğunlaşmaktadır. İlin kuzeyinde batıdan doğuya sıralar halinde uzanan dağların 1800-2000 metreden daha yüksekteki sarp ve dik yamaçları, doğal koşullar ve iklim nedeniyle ağaç yetişmediği için genel olarak çıplaktır. Yaban hayatı bakımından oldukça zengin bir il olan Tunceli özellikle Munzur Vadisi yatağında çengel boynuzlu ve bezuvar adında iki tür dağ keçisi ile ur kekliği gibi yöreye özgü nadir hayvanlara ev sahipliği yapmaktadır.

Munzur Suyu, yöre insanı için kutsiyeti olan kırmızı benekli alabalık için de doğal bir yaşam ortamıdır. Munzur Suyu'nun çıkış noktası olan Munzur gözelerinden birkaç kilometre sonra başlayan ve 80 kilometre boyunca devam eden bir yaşam alanı bulan alabalık türleri, yöreye özgü nadir türlerdir.

I.3. Tunceli’de Kültürel Hayat

Bölgenin sarp bir coğrafyaya ve dağlık bir arazi yapısına sahip olması, tarihin mecrası içerisinde birçok farklı unsur barındırıp yaşatmasına neden olarak heterojen yapıda bir din, inanç, gelenek, görenek, örf ve âdet biçimlenmesini birlikte getirmiştir.

Tunceli’nin inanç yapısı ve bu ekseninde gelişen ibadet yerleri, efsaneler, yaşayış ve ilişki kurma biçimi, ilin kültürel biçimlenmesinin omurgasını oluşturmaktadır. Toplumsal ve ekonomik ilişkilenmenin zaman içinde değiştiği, dönem dönem yoğun göçün yaşandığı ilde, gelenek ve görenekler modern hayatın yarattığı deformasyona rağmen özüne yakın bir şekilde sürdürülmektedir.

Ocaklar ve erenler diyarı Tunceli’nin psiko-sosyal ve dinî mekânları, “ziyaret” denilen kutsal mekânlardır. Bu ziyaret alanları kutsal su kaynakları, ulu ağaçlar, yatırlar ve kayalardan biri ya da birkaçından oluşur. Yöre halkı, inanç sistemi içerisinde önemli bir maneviyatı temsil eden bu ziyaretlere haftanın belirli günlerinde ve yılın belirli zamanlarında şifa bulma, çocuk sahibi olma, dilek dileme, kurban kesme gibi nedenlerle gitmektedir. Halk, bu zamanların dışında, ihtiyaç duyduğu her an kutsal mekânları ziyaret eder. Halk arasında her türlü dilek, istek ve sorunun çözümü için çeşitli hazırlıklar yapılarak gidilen ziyaretlerde niyazlar dağıtılır, çıra denilen mumlar yakılır, kimi zaman kurbanlar kesilir, adak bezleri ağaç dallarına bağlanır. Yöre halkının sıklıkla başvurduğu ziyaretler, Pir Ali Ziyareti (Mazgirt), Düzgün Baba Ziyareti (Nazımiye), Ana Fatma Ziyareti (Merkez), Coşık Baba Ziyareti (Mazgirt), Sultan Hıdır Ziyareti (Pertek), Seyit Kasım Ziyareti (Hozat), Munzur Baba Ziyareti (Ovacık) Gola Çetu Ziyareti (Merkez)’dir.

Tunceli, sözlü kültürün güçlü olduğu ve pek çok inançsal kodun hafızada taşındığı bir geleneğe sahiptir. Bu güçlü hafızanın oluşmasında ve taşınabilmesinde, söze kutsiyet atfederek sır taşıma vasfı yüklemiş olan Alevilik inanç sisteminin payı büyüktür.

Tunceli ilinde, sözlü kültür bünyesinde hâlâ muhafaza edilen başlıca efsaneler olarak şunlar sıralanabilir: Munzur Baba efsanesi, Gelin Pınarı efsanesi, Düzgün Baba efsanesi, Yılan Dağı efsanesi, Ağuçan efsanesi, Baba Mansur efsanesi, Kalo Sıpi efsanesi, Sağman Kalesi efsanesi, Süpürgeç Baba efsanesi, Pepug Kuşu efsanesi, Sultan Hıdır efsanesi, Seyid Kalmem efsanesi, Bağın Kalesi efsanesi, Sersalıke efsanesi (Işık, 2012: 69).

Sadece Tunceli için değil, Anadolu Alevileri için de kutsal birer merkez statüsünde olan ildeki ocaklar ise Anadolu’da İslam’ın yerleşip yaygınlaşmasında tarih boyunca kilit noktada olmuş seytlerin yadigarı olan manevi mekânlardır. Tunceli’deki başlıca Seyit ocakları şunlardır: Ağuçan Ocağı, Şıh Delil Berhucan Ocağı, Derviş Cemal Ocağı, Sarı Saltık Ocağı, Baba Mansur Ocağı, Kureyşan Ocağı, Şeyh Çoban Ocağı (Tunceli İl Yıllığı, 2012: 120).

Tunceli, ibadetinde ve maneviyatında saza ve söze yer veren Alevilik inancıyla yoğurulmuş bir dokuya sahip olduğu için Türk kültürünün geleneksel ögesi olan sazı ve âşıklık geleneğini aktif bir biçimde bünyesinde yaşatmıştır. İlin bilinen âşıklarını zikretmek gerekirse, Hozatlı Ahmet Yurt Dede, Âşık Cemal (Tuncelili Yetim Cemo) Silo Qız, Firik Dede, Şavaklı Ayşe söylenebilir.

Ahmet Yurt Dede 1934 doğumludur. Tunceli’nin Hozat ilçesinde yaşayan ve halkın inanç- ibadet pratiklerinde yönlendirici etkisi olan Ahmet Dede, Sarı Saltık ocağındandır. Yurt’un insan, doğa, ehl-i beyit sevgisini anlattığı şiirleri, tasavvufi öğelerle süslüdür. Ahmet Yurt, şiirlerini “Dostun Bahçesi” adlı kitabında toplamıştır. Ayrıca 2017’de Muhammet Faruk Ekici tarafından Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde, “ Tuncelili Halk Şairi Ahmet Yurt Dede (Hayatı, Sanatı ve Şiirleri)” adlı bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.

Bir diğer Tuncelili âşığımız, Dertli Cemo lakabı ile bilinen Tuncelili Âşık Cemal Çetinkaya’dır (1941-2016). “İnsanlık Özlemi” adlı bir kitabı bulunan Çetinkaya, bu kitabında hayatına, sanatına ve eserlerine yer vermiştir. Kitap, Kültür Bakanlığı ve Ozanlar Vakfı Yayınları tarafından 2002’de basılmıştır. 2017’de Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı bünyesinde Zeki Çolak tarafından “Tuncelili Bir Ozan: Âşık Cemal (Dertli Cemo)” başlıklı bitirme tezi hazırlanmıştır.

İlde eski kültürlerden günümüze kalan ve kış yarısı törenleri içerisinde düşünebileceğimiz bolluk, bereket ve yenilenme ritüellerinin bir kalıntısı olarak seyirlik köy oyunu kimliğindeki Gağan geleneği, zayıflayarak ve taşıdığı çok çeşitli öğeleri kaybederek olsa da Pülümür ve Ovacık gibi ilçelerde belediyelerin desteğiyle sürdürülmektedir. Gağan, 8 Ocak’ta başlayan ve üç gün oruç, toplu yeme içme, şans-kısmet arayışını içeren eski yılı kovma ve yeni yılın bereketini kutsama törenidir (Kul, 2015: 4). Somut olamayan kültürel miraslarımızdan olan Gağan/Gağand, 2019’da Tunceli halkının yanı sıra Munzur Üniversitesi, Tunceli Valiliği ve Tunceli Belediyesi

tarafından gösterilerle kutlanmış, ilgili köy seyirlik oyunu sergilenmiş, bu gösteriler halk tarafından ilgi ile izlenmiş ve desteklenmiştir.

Tunceli, özellikle yaz ve bahar aylarında çeşitli festivallerle kültürel bir hareketlilik kazanmaktadır. İlde yapılan en kapsamlı ve en geniş katılımlı etkinlik Munzur Kültür ve Doğa Festivali'dir. Tunceli Belediyesi tarafından ilk kez 28-30 Temmuz 2000 tarihinde düzenlenmiş olan festivalde; fotoğraf sergisi, halk oyunları gösterisi, halk müziği konserleri, film gösterileri, kent gezileri, paneller, söyleşiler ve edebiyatçıların imza günleri gibi çok geniş bir kesimin ilgisini çeken etkinlikler yer almaktadır. Festivale yöre halkı, çevre illerde yaşayanlar, yurtiçinde ve yurtdışında yaşayan Tuncelililer tarafından yoğun ilgi gösterilmekte ve katılım sağlanmaktadır. Festival, kentin sosyal ve kültürel yaşamına çok olumlu bir katkı sağlamış, il turizmine canlılık getirmiştir (Özgürel-Ruhan-Bingöl, 2015: 115). Munzur Kültür ve Doğa Festivali, 2015 yılından beri düzenlenememektedir. İlde Pülümür ve Pertek ilçelerinde tarımsal üretim odaklı yerel festivaller düzenlenmektedir.

Pülümür Belediyesi tarafından 1993 yılından 2015 yılına kadar düzenlenen "Pülümür Bal Festivali", ürünlerinin tanıtımı açısından bal üreticileri için önemli bir organizasyon olmuştur. Yaz mevsiminde yapılan festivalde bir gün boyunca spor müsabakaları, paneller, konserler düzenlenmekte; en iyi balın seçildiği yarışma sonucunda üreticilere ödülleri verilmekte, bal ikramı yapılmaktadır. Festivale İstanbul, Ankara gibi büyük illerden ve Erzincan'dan yoğun katılım olmaktadır. Festival, kültürel hareketliliğin yanında ilçede ekonomik canlanmayı sağlamaktadır.

Çemişgezek Belediyesi tarafından 2000 yılından beri düzenlenen "Çemişgezek Dut ve Peynir Festivali" ilçede yaygın bir geçim kaynağı olan hayvancılığın sonucu olarak üretilen kaliteli tulum ve salamura peynirini tanıtmakta, bu ürünlerin tüketiciye ve pazarlara ulaşmasını sağlamaktadır. Geçmişten beri çekirdeksiz Ulukale dutuyla ünlü olan ilçede, belediye tarafından üreticiye tahsis edilmiş tezgâhlarda peynirinin yanı sıra dut ve pekmezini tanıtan halk, ekonomik bir hareketlenme yaşamaktadır. Yurtiçinde ve yurtdışında yaşayan Çemişgezekliler festival vakti Çemişgezek'e akmakta ve iki gün süren festival boyunca konserlerle ve çeşitli etkinliklerle eğlenmektedirler. Festivalin son düzenlenme tarihi 2017 olmuştur.

23-27 Mayıs 2019 tarihleri arasında Türkiye Rafting Şampiyonası, 8/13 Haziran 2019 tarihleri arasında Dünya Rafting Şampiyonası Tunceli'de Munzur Nehri üzerinde yapılmıştır. Vali Tuncay Sonel'in desteği ve çabalarıyla gerçekleştirilen ve

dünyanın çeşitli ülkelerden 800 sporcunun katıldığı Dünya Rafting Şampiyonası, Türkiye’de düzenlenen ilk Dünya Rafting Şampiyonasıdır.

Başta Munzur Kültür ve Doğa Festivali olmak üzere Pülümür Bal Festivali ve Çemişgezek Dut ve Peynir Festivali’nin ile kültürel bir hareketlilik ve ekonomik bir canlanma getirdiği görülmektedir. Bu festivaller ilin tanıtımını sağlamakta, yurt içinden ve yurtdışından birçok turistin ilgisini çekmekte ve turizm açısından Tunceli’yi cazibe merkezi haline getirmektedir.

I.4. Tunceli’de Ekonomik Durum

Ekonomisi itibariyle Tunceli, güçlü bir yapıya sahip değildir. Fakat il, hayvancılık, arıcılık, turizm, inşaat açısından geliştirilebilir bir ekonomik potansiyele sahiptir. Fırat Kalkınma Ajansı Tunceli Yatırım Destek Ofisi tarafından hazırlanan “Tunceli Yatırım Fırsatları Kitapçığı”nda Tunceli’de yatırımcı açısından cazip olan üç sektör, hayvancılık, turizm ve inşaat sektörleri olarak belirlenmiştir. Ayrıca T.C. Kalkınma Bakanlığı’na bağlı olarak yürütülen DAP (Doğu Anadolu Projesi) Bölgesi Üniversitelerince Önerilen Kalkınma Projeleri Çalıştayı’nda tarım ve hayvancılık sektörünün yanında enerji ve turizm sektörünün geliştirilebilirliği ele alınmıştır (Özgürel-Ruhan-Bingöl, 2015: 116).

Maliye Bakanlığı ve TÜİK verilerinden yapılan hesaplamalara göre Tunceli 2009 yılında devlet bütçesinden nüfus başına en fazla pay alan ildir. İlde kişi başına harcama 5.120 TL’yi bulurken, kişi başına elde edilen gelir ise 510 TL’dir. Kişi başına harcamada güvenlik hizmetlerinin fazlalığı önemli rol oynamaktadır. 2010 yılı İl Defterdarlığı verilerine göre, kişi başına düşen kamu harcamaları miktarı 6.572 TL, kişi başına düşen kamu geliri de yaklaşık 792 TL olarak hesaplanmıştır (TÜİK).

İlde tarıma elverişli araziler az olmasına rağmen temel geçim kaynağı tarım ve hayvancılıktır. Arıcılık ve su ürünleri de geçim kaynakları arasında sayılabilir.

İl nüfusunun % 34’ü kırsal kesimde yaşamaktadır. Dokumacılık, dericilik, çömlekçilik çok yaygın olmamakla birlikte ilde sürdürülen el sanatlarıdır. İlde bulunan az sayıdaki sanayi kuruluşu ise un ve unlu mamuller, yün ve yün ipliği üretimi alanında faaliyet göstermektedir.

Tunceli, yeraltı kaynakları açısından zengin değildir. İlde krom, kalker, sodyum klorür, mermer madenleri işletilmektedir. Pülümür’de tuz yataklarında haziran ve ekim ayları arasında tuz üretimi yapılmaktadır (Tunceli İl Yıllığı, 2012: 18).

İlde ağır sanayi bulunmamaktadır. Arıcılık ve balıkçılık kentin diğer geçim kaynakları arasındadır. Kamu harcamaları kent ekonomisinde önemli bir yer tutmaktadır. Tunceli, sosyo-ekonomik gelişmişlik açısından 81 il arasında 52. sıradadır ve 5 dereceli bir tasnif içinde 4. derece gelişmiş iller arasındadır (www.tunceli.gov.tr). Tunceli’de Nazımiye, Pertek ve Mazgirt ilçelerinde jeotermal alanlar mevcut olup bu alanlarda termal turizm faaliyet göstermektedir.

I.5. Tunceli Nüfusu

Doğu Anadolu bölgesinin Yukarı Fırat bölümünde dağlık bir arazi üzerine kurulu bir il olan Tunceli, nüfus açısından Türkiye ortalamasının oldukça altındadır. 2018 yılına göre ilin nüfusu 88.198’dir. Bu sayının %55’ini erkek nüfus, %45’ini kadın nüfus oluşturmaktadır (www.nufusu.com/il/tunceli-nufusu). Nüfusun %68’i köylerde, % 32’ si ise kent merkezinde ikamet ettiği Tunceli, Türkiye illeri içerisinde nüfus yoğunluğunun en az olduğu ildir ve ilde km²’ye 11 kişi düşmektedir (www.tunceli.gov.tr).

Tunceli, cinsiyete göre nüfus özelliği farklılık gösteren bir ildir. İlde erkek nüfusu, kadın nüfusundan daha fazladır. Tunceli ili, 31,9 ortalama yaş ile ülke genelinden ve içerisinde yer aldığı bölgeden daha yaşlı bir nüfusa sahiptir. Türkiye genelinde olduğu gibi 2008 yılından sonra evlenme oranlarında düşüş gözlenmektedir. 2013 verilerine göre Türkiye’de bir yılda meydana gelen doğum oranı %1,6 iken, bu oran Tunceli’de %1,1’dir. Bu oranla Tunceli, nüfus artışının en az olduğu ildir. (Tunceli İli Sosyal Analiz Çalışması, 2015: 15) Tunceli, evlenme ve doğum oranları açısından Türkiye ortalamasının altında seyretmektedir.

Tunceli hem genel nüfus sayımında hem de 2013 ve 2014 TÜİK verilerinde çocuk ve bebek ölüm oranları bakımından Türkiye ortalamasının altında yer almaktadır. Tunceli’de kadınların hayatta kalma süresi erkeklere göre %6,7 daha fazladır. 2013 yılı verilerine göre Tunceli il nüfusunun %37,5’i, 25 yaşın altındadır. 25-64 yaş arası nüfus toplam nüfusun %50,5’ini, 65 yaş üstü nüfus ise toplam nüfusun %12’sini oluşturmaktadır. Tunceli ilinde aile giderek küçülmekte, büyük aile yerini anne, baba ve çocuktan oluşan çekirdek aileye bırakmaktadır. İl, kırsal kesimlerden, çevre il ve ilçelerden göç alan bir il değildir (Tunceli İli Sosyal Analiz Çalışması, 2015: 18). Tunceli’nin nüfus yapılanmasında büyük aile yapısının parçalanarak çekirdek aile

yapısına dönüşmesi, kentleşme gibi genel faktörlerin etkisi olduğu gibi ilin coğrafi yapısı, ekonomik faaliyetlerin kısıtlılığı gibi sınırlılıkları belirleyici olmaktadır.

II. TÜRK HALK BİLİMİNİN ALANI, KONUSU VE ÇALIŞMALARI

II.1. Halkbilim nedir?

Aynı ülkede yaşayan; gelenek, görenek, kültür ve yaşam biçimi benzeşikliği olan insan topluluğuna “halk” denir. Ortak yaşamın vücuda getirip pekiştirdiği kültürel kimlik, çoğu zaman sözlü kanallarla taşınma imkânı bulmuştur. Bu nedenle halkbilim, kaynağını halkın yaşayışından alan, sürekli olarak değişen, kendini yeniden üreten, insana ve coğrafyaya zihinsel ve biçimsel olarak adapte olan bir malzemeye iç içedir.

Antropologlar tarafından yapılan halkı tanımlama girişimlerinde uzun süre hem kabile toplumları hem de şehir toplumları yapılan bu tanımların dışında bırakılarak halk tabirini karşılayan kitle, sadece köylüler olarak düşünülmüştür. Alan Dundes, farklı bir açıdan bakarak bir “halk” tanımı yapmıştır: *“Halk terimi, en az bir ortak faktörü paylaşan herhangi bir insan gurubunu ifade eder. Bu grubu birbirine bağlayan faktörün –ortak meslek, din veya dil olabilir- ne olduğu önemli değildir. Bu faktörden daha önemli bir nokta ise herhangi bir sebebe bağlı olarak oluşan grubun kendine ait kabul ettiği bazı geleneklere sahip olmasıdır.”* (Dundes, 2006: 19). Dundes’in yaptığı bu tanımla halk bilimi yeni bir boyut kazanarak geçmişin kültür kalıntılarını inceleyen bir disiplin olmaktan çıkarak güncel ve aktif bir alan haline gelir.

Halka ait olan ve halk tarafından yaratılan gelenek, görenek, örf, âdet, el sanatı, sözlü edebiyat ürünlerini içine alan halkbilim (folklore) için birçok farklı tanım mevcuttur. Halkbilim, *“Birçok bilimlerin kavşak yerinde bulunan ya da onlarla birçok konuları ortaklaşa paylaşan bir bilim”*dir (Boratav, 2015: 8). Halkbilimin alanı ve malzemesi tarih, coğrafya, sosyoloji, antropoloji, arkeoloji gibi farklı disiplinlerin arasında bir noktada durmaktadır.

Halkbilim, *“bir ülkede ya da belirli bir bölge halkına ilişkin maddi ve manevi alandaki kültürel ürünleri konu edinen, bunları kendine özgü yöntemleriyle derleyen sınıflandıran, çözümleyen, yorumlayan ve son aşamada da bir birleşime vardırma amaçlayan bir bilim”*dir (Örnek, 2014: 21). Halkbilimin alanına, belirli bir bölge halkının ya da ülke halkının yaratımı olan maddi ve manevi alandaki kültürel ürünler girer.

Halkbilim, sayıları tespit edilemeyecek kadar fazla olan kültürel tarzlar, kalıplar ve yapıların oluşturduğu ve oluşturmaya devam ettiği halk bilgisini kendine has yöntemlerle ele alıp inceleyen bilim dalıdır (Ekici, 2007: 10). Şu durumda Halkbilimin malzemesi sadece geçmişte üretilen ya da statik bir halde kendini tekrar eden donmuş bir malzeme değildir. Sürekli devinen, devam eden ve tazelenen kültürel tarzlar, kalıp ve yapıların oluşturduğu bir halk bilgisidir.

Folklorcuların farklı sahalarda farklı yaklaşımlar kullanarak çalışmaları sonucunda folklor yenilenen ve çeşitlenen perspektifler ve fonksiyonlarıyla yeni tanımlarla ifade edilir. Bu durumda folklorun tanımını yapabilmek için şu sorulara cevap vermek gerekir: “*Folklor derken bundan ne anlıyoruz? Folkloru geçmişin kültür kalıntıları olarak mı, yoksa içinde bulundukları sözlü iletişim ortamlarına bağlı olarak yaşayan, üreyen, değişen, dönüşebilen canlılığa sahip bir kültür faaliyeti veya anlamlı bir dışavurum olarak mı değerlendiriyoruz? Folkloru veya içinde yaşadığımız folklor olaylarını nasıl ve ne şekilde tanımlamamız daha doğrudur?*” (Yıldırım, 1991: 17). Folklor sahasında yapılan çalışmalar, zamanın ihtiyaçları doğrultusunda yeni ürünler meydana geldiğini ve bu ürünlerin sadece köylülerin değil, toplumun bütün sosyal gurupları arasında yaşadığını gösterir. Bu bağlamda folkloru “*Sözlü Olma Özelliği, Geleneğe Bağlılık, Çeşitlenme Özelliği, Anonimlik Özelliği, Kalıplaşma Özelliği*” başlıkları altında değerlendirmek gerekir (Yıldırım, 1991: 15-16).

Halk biliminin sınırlarını kesin çizgilerle belirleyebilmek mümkün olmamakla birlikte ana hatlarıyla işlevinin bir tanımı yapılmak istendiğinde “*Bir ülkenin, bir yöre halkının, bir etnik gurubun yaşamının bütününi kapsayan ve temelinde o halkı oluşturan insanların ortak ve yaygın davranış kalıplarını, yaşama biçimini, belirli olaylar ve durumlar karşısındaki tavrını, çevresini ve dünyayı algılayışını açıklamada; geleneksel ve törensel yaşamı düzenleyen, zenginleştiren, renklendiren bir dizi beceriyi, beğeniyi, yaratıyı, töreyi, kurumu, kurumlaşmayı göz önüne sermede; bir ucuyla geçmişe, bir ucuyla da zamanımıza uzanan gelenekler, âdetler zincirini saptamada; bu zincirin köstekleyici ya da destekleyici halkalarını tek tek belirlemede; halk kültürünün atardamarlarını yakalayarak bunlardan özgün ve çağdaş yaratmalar çıkarmada*” (Örnek, 2018: 22), önemli bir işleve sahip olduğu söylenebilir. Böylece halk biliminin tanımı ve kapsamı genişletilmiş olur.

Halkbilim (folklor); etnoloji, dinbilim, dilbilim, sosyoloji, tarih, coğrafya, sanat tarihi, hukuk, tıp gibi alanlarla bağı olan ve tüm bu bilimlerin halk içinde uygulanan

yaşamsal pratiklerini, köken bilgisini ve sözlü ifadelerle taşınabilirliğini kapsayan bir alan haline gelir. Yeri geldikçe farklı ülkelerde yapılan folklorik çalışmalar arasında karşılaştırmalar yapar, bunların kökenlerine inmek için çabalar. Böylece yerellikten ulusallığa, ulusallıktan evrenselliğe doğru insanlığın ortak kültürüne katkıda bulunur (Örnek, 2018: 22).

İnsanlığın yaşam kültürünün evrilmesi ve değişerek ilerlemesi ile halk bilimine konu olan malzemeler de değişmekte, genişlemekte, halk bilimine tanımı ve fonksiyonu itibariyle bazı yeni eklemlenmeler yapılmaktadır. Halk biliminin kapsamı içerisine giren kimi konular uzmanlık alanı gerektirmekte, dünyada halkbilimin bilim dışı alanlara ve gösterilere kayması tehlikesi, yeni isimlendirmelerin gelişmesine neden olmaktadır.

II.1.1. Dünyada ve Türkiye’de halk biliminin gelişimi

İstanbul’un Türklerin eline geçişiyle beraber Doğu ticaret yolu yön değiştirir ve Avrupa ana karası, alternatif ticaret yollarını deniz ve okyanuslarda aramaya başlar. Avrupalı gezginler, maceraperestler, bilim adamları, savaşçılar bu vesileyle Afrika ve Amerika’nın yerli halkları ile tanışır. Avrupa’da folklor disiplininin doğuşunu hazırlayan yerli halklarla yapılan ilk temas ve bunun sonucundaki deneyim ve gözlemleri işleyen yazılar, uzun zamandır haclı yaklaşımıyla ötekileştirilen Yakındoğu toplumlarına karşı merak duygusunu beraberinde getirir.

16. yüzyılda yükselen hümanizm akımı, Avrupalı insanı seyahat etme ve araştırmaya teşvik eder. Afrika, Amerika ve doğu halkları üzerine yapılan çalışmalar, Avrupalı bilginleri kendi kökenleri üzerine düşünmeye sevk eder. Böylece Avrupalının soylu- vahşi ruhunun kaynağına inmek için kendi içlerinde ilkele en yakın yapı olarak gördükleri köylü ve okur yazar olmayan alt gelir ve kültür grupları üzerinde öncü çalışmalar yapmaya başlarlar. Avrupalı aydınının Afrika ve Amerika’nın yerli halklarına karşı merakı, nihayetinde kendi içine yönelir (Oğuz, 2016: 1-5). Bu kendi içine yönelen bakış, halka ait olan ve halkın yaşamını biçimlendiren maddi ve manevi tüm malzemelerin değerli görülmesini sağlar.

Folklor (halkbilim) kelimesi, ilk defa müstakıl ve şümüllü bir disipline ad olarak 1846’da İngiliz arkeoloğu William J. Thoms tarafından verilir (Boratav, 2016: 15). Thoms, Athenaeum adlı dergide yayımlanan bir mektubunda halk edebiyatı ve halk antikiteyi konularındaki ürünleri inceleyecek bilim dalına ad olarak “Folk-lore”

teriminin kullanılmasını önerir. Bu terim, folk (halk) ve lore (bilim) sözcüklerinden oluşur ve “halkbilim” anlamındadır (Örnek, 2018: 21).

Halkbilimin dünyada gelişim sürecine bakıldığında, henüz bu bilime ad konmadan gözlemlerini, kimi tarihi vakaları, izlenimlerini kayıt altına almış ve böylece farkında olmadan bu bilime kaynaklık eden eserler ortaya koymuş önemli şahıslar ve bu şahısların çalışmaları hatırlatılmalıdır. Tarihçi Heredot, coğrafyacı Strabon, Arap gezgin İbn-i Batuta İngiliz araştırmacı A. Bourne gibi isimler, halk edebiyatına kaynaklık edecek eserler ortaya koymuşlardır. *“Münferit ve sistemsiz kalmak şartıyla”* (Boratav, 2016: 14), 17. Yüzyıl Avrupa’sında daha sonra halkbilim çalışmalarına kaynaklık edecek çalışmalar yapılır. Fakat bu çalışmalar henüz sistemli ver bilinçli bir biçimde halkbilim alanına hizmet etmemektedirler.

18. yüzyılda Alman düşünür Johann Gottfried Herder, millet ve kültür arasında erken ve bilinçli bir yaklaşımla ilişki kurar. Alman türkülerini derleyerek Alman millî ruhunun oluşmasına zemin hazırlar. Herder, halkın millî kültür geleneğini ve anadilini, üst sınıftan çok daha iyi koruduğunu söyleyerek orijinal bir Alman edebiyatı ortaya çıkarmanın, ortak millî ruhun keşfiyle mümkün olduğunu belirtir (Aça, 2016: 35). Grimm kardeşler, 19. yüzyılda, Alman masal ve menkıbelerini de diğer malzemelerle birlikte derleyerek halkbiliminin yelpazesini genişletmişlerdir. Grimm kardeşlerin Alman halkbilimine yönelik bu çalışmalarının altında, Alman olma özelliğine sahip her şeyin muhafaza edilmesi refleksi yatmaktadır. Napolyon döneminin Fransız emperyalizmi ve Alman kültürüne yönelik kültürel emperyalist tehdit, Alman kültürünü muhafazaya yönelik çabayı beraberinde getirmiştir. Grimm kardeşlerin çalışmaları, Alman dili ve halk edebiyatının keşfiyle ilgili önemli bir uyanışı sağlayarak günümüz modern halkbilimin temellerinin atılmasına yardımcı olmuştur (Çobanoğlu, 2010: 33). Halkın yarattığı bu ürünlere kıymetli birer edebi metin gözüyle bakılmaya başlanır.

Tarihleri boyunca İsveç ve Rus işgali altında kalarak dillerini ve kültürlerini unutma riski altına girmiş Fin milleti için, ülkenin dağlık, ormanlık ve ücra köşelerinde yaşayan kimselerden Kalavela destanının parçalarını derleyen Finlandiyalı Ellias Lönnrot’un özel bir yeri vardır. Lönnrot’un 1834- 1849 yılları arasında, o güne kadar dağınık halde bulunan Kalavela Destanı’nı derleyip yayınlaması, Fin halkı arasında derin yankılar uyandırıp Fin ulusal bağımsızlık hareketinin başlamasına neden olur (Çobanoğlu, 2010: 38). Böylece halk ürünleri, halk yaşam biçimi üzerinde etkili olur.

19. yüzyıl düşünürleri için halk, şehirden çok uzak olmayan fakat henüz tam olarak medeniyeti yakalayamamış köylüleri ifade etmektedir. 19. yüzyıl Türk toplumunda bu anlayışa paralel olarak “avam” terimi, 20. yüzyıldan itibaren “köylü” kavramıyla eşdeğerde bir anlam kazanmıştır. Bu nedenle ülkemizdeki ilk halkbilim çalışmaları, tamamen halk olduğu kabul edilen köy ve köylü hayatı çevresinde yapılmıştır. Bu anlayışın, Cumhuriyetle birlikte devam eden yenileşme sürecinde dahi sürdüğü görülür (Ekici, 2007: 3-6). Bu süreç, Türk halkının kendi öz değerlerine dönerek özgüven elde etmeye başladığı bir süreç olmuştur.

19. yüzyılın sonlarından 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar Anadolu’yu dolaşarak masallar, türküler, ninniler, halk hikâyeleri, Karagöz oyunları, halk şiirleri, meddah anlatıları ve daha nice Türk halk edebiyatı mahsulü derleyen Ignas Kunos Türk halk biliminin köşe taşlarından biridir. Türk gölge oyunu, kukla tiyatrosu, tasavvufi Türk halk edebiyatı alanlarında derlemeler ve çalışmalar yapan Georg Jacob, 1871’de “Seyit Battal Gazi Menkıbeleri” adlı çalışmasını yayımlayan Ethe, Türk dünyasını çeşitli yönleriyle araştıran Wilhelm Radloff, Theodor Menzel gibi araştırmacılar Türk halk bilimi ile ilgili çalışmalar yapan düşünür ve araştırmacılarıdır. Bu isimlerin yanı sıra Türk halk bilimine önemli katkıları olan yabancı araştırmacılar içerisinde W. Radloff, B. Bartok, W. Eberhard, F. Giesse, U. Johansen F. Luschan, G. Mezsaros, H. Ritter, K. Rainhard gibi isimler yer alır (Çobanoğlu, 2010: 44-45). Türk halk bilimi üzerinde yabancılar tarafından yapılan bu çalışmalar, Türk düşünür ve bilim insanlarını da harekete geçirmiş ve onlar da bu bakir alana yönelmişlerdir.

Tanzimat döneminde edebiyat, sosyal anlamda halka mesaj vermek ve edebiyat yoluyla halka ulaşmak amacı taşıdığı için aydınlar halk edebiyatı ürünlerini görmeye başlarlar. “*Folklor, bağımsız bir araştırma sahası olarak Osmanlı aydınlarının gündemine dil, millet, vatan ve medeniyet kavramlarıyla eşzamanlı olarak girer.*” (Öztürkmen, 1998: 29). Aydınların üzerinde yeni teoriler inşa ettikleri bu kavramlar, halk ürünlerine, halk edebiyatı ve yaşam biçimine, halk sanatına olan ilgiyi artırır. Halk dil, millet, vatan kavramlarının tam da kavşak noktasında duran bir kaynaktır. “*Türkiye’de folklorun bir ilim şubesi olduğu, eldeki bilgilere göre 1900’lü yılların başlarında anlaşılmıştır. Bu bir tesadüf değildir. Hadise bu yıllarda gelişmeğe ve yayılmaya başlayan Türkçülük hareketiyle organik biçimde bağlıdır.*” (Yıldırım’dan akt. Çobanoğlu, 2010: 44).

Tanzimat yazarları Avrupa edebiyat dünyasını iyi bilen ve gelişmeleri takip eden aydınlardır ve Batı’da halkbilim ile ilgili geliştirilen teorilerden ve yaklaşımlardan haberdardırlar. Bu keşifle birlikte Şinasi, Ziya Paşa ve Namık Kemal halk dili ve edebiyatına yönelerek buradan aldıkları malzemeleri eserlerinde işlerler. Şinasi’nin halk gelenekleri ve ananelerinden birçok öğeyle süslediği ve konusunu doğrudan halk yaşayışından almış olan tiyatro eseri “Şair Evlenmesi” adlı tiyatro eseri, Türk folklorunun Batı etkisinde gelişmeye başlayan ve yüzünü yeniliğe dönen Türk edebiyatıyla kucaklaşmasının bir ürünüdür. Şinasi’nin 1863 yılında yayımladığı atasözleri derlemesinden oluşan eseri “Durub-ı Emsal-i Osmaniyye”, düşünürün bu konuya verdiği önemi gösterir. Ziya Paşa, bu süreçte âşık edebiyatına dikkati çekerek âşık şiirini sade dili etkili kullanmaya kaynak ve örnek gösterir (Öztürkmen, 1998: 24). Dil merkezli başlayan ve toplumun aydınlarının gündemine girmeye başlayan halk kültürü, memleketin maddi kültürünü kapsayacak şekilde halkalar halinde etki alanını genişletmeye devam eder. Osmanlı kültürünü temsil ettiği düşünülen el sanatları önem kazanır. Pek çok değerli halk sanatı örneğini içeren Müze-i Hümayun adlı ilk Osmanlı müzesi, 1846 yılında İstanbul’da açılır (Öztürkmen, 1998: 24). Halk kültürü, her yönüyle ilgi uyandırır ve aydınları kendisine çeker.

Eserlerini İstanbul halkının kültürü ve edebiyatıyla bezeyen Ahmet Mithat Efendi, halk tiyatrosuyla ilgili önemli malzemeler toplamış olan Ebuzziya Tevfik, bu alanda emeği geçen diğer isimler olmuşlardır. Bu isimler, halk yaşamını eserlerinde işlemişler, sıradan sokak insanının yaşamı, inanma ve düşünme biçimi edebiyata girmiştir.

Folklor, bir bilim olarak değil de ancak bir mesele olarak (Boratav, 2016: 23), Tanzimat sonrasında üzerinde çalışmaların yapılmaya başlandığı bir alan olmaya başlar. 1908’de Yusuf Akçura ve arkadaşları tarafından kurulan Türk Derneğinin faaliyet alanı, kültürel Türkçülükle sınırlıdır. Derneğin resmi yayın organı Türk Derneği Dergisi’nde hem Osmanlı sınırları içindeki Türklerin hem de Orta Asya Türklerinin geçmişleri ve bu günlerine ilişkin konular işlenmektedir. Ömer Seyfettin ve Ali Canip Yöntem tarafından 1911’de kurulan Genç Kalemler dergisi Türklük, Osmanlılık, millet, ırk gibi konuları irdelerken dil reformunun önemini sıklıkla vurgulamaktadır. 1911’de kurulan bir başka Türkçü dernek, Yusuf Akçura tarafından kurulan Türk Yurdu Cemiyetidir. Türk Yurdu adlı dergi, farklı Türk topluluklarıyla ilgili küçük etnografik ve coğrafi

araştırmalar yayımlamaktadır. Bir süre sonra bu dernek, Türk Ocaklarına dâhil olur (Öztürkmen, 1998: 44-46).

Faaliyetlerine 1911’de başlayan Türk Ocakları, Hamdullah Suphi Tanrıöver’in katılımıyla güç kazanır ve daha sonra pek çok aydını bünyesine alır. Türk Ocakları Mesai Programında Türk kültürünü unutulmaktan ve yok olmaktan korumak amacıyla gelenekleri derlemek, hikâyeleri, atasözlerini, halk şarkılarını toplamak, farklı lehçeleri incelemek, yerel dansların tasvirini yapmak ve değişik mezhepler ile göçebe topluluklara dair araştırmalar yapmak konusunda gayret gösterilmesi beklenir. Türk Ocakları, Cumhuriyet’in kuruluşunun ilk yıllarında millîleşme hareketinin pekiştirici rolünü yeterince üstlenemedikleri gerekçesiyle 1931 yılında kapatılır (Öztürkmen, 1998: 46-53).

Türkiye’de halkbilim alanında yayımlanan ilk yazı, folklor kavramının yerine “halkiyat” terimini kullanan Ziya Gökalp’in “Halka Doğru” dergisinin 23 Temmuz 1913 günü 14. sayısında yayımlanan “Halk Medeniyeti-I, Başlangıç” adlı yazısıdır. Gökalp’ten sonra, Mehmet Fuat Köprülü’nün kaleme aldığı “Yeni Bir İlim: Halkiyat Folk-Lore-” başlıklı yazısı, İkdam gazetesinin 6 Şubat 1914 günlü sayısında yayımlanır. Rıza Tevfik Bölükbaşı 20 Şubat 1913 tarihli Peyam gazetesinde çıkan “Folklor – Folklore” adlı bir yazı ile konuyu ele alarak aydınlar arasında bu yeni bilimin tanınmasına önayak olur (Oğuz, 2016: 23-30).

Türk halk bilimine zemin teşkil edecek bu öncül çalışmaların ardından daha güc ve büyük bir kuvvetle gelecek olan genç Türkiye Cumhuriyeti’nin önde gelen ülkü değerlerinden biri de “halkçılık” olur. Cumhuriyetin filizlenmesine zemin hazırlayan halka doğru gidiş hareketi, topyekûn halka ait olan tarihin, medeniyetin, edebiyatın savunulması, değer bulması ve gün yüzüne çıkarılması, halk yaratılarına olan sempatinin yükselmesini birlikte getirir. Bu alanda gerçekleştirilecek olan ilk resmi faaliyet 1920 yılında Ankara’da Maarif Vekâleti’ne bağlı Hars Dairesi’nin kurulması olur. 1922’de aynı bakanlığın bir genelgesiyle öğretmenlerden ve konuyla ilgilenenlerden derlemeler yapmaları istenir. Bu sırada Diyarbakır’da bulunan Gökalp, etrafına topladığı gençlerle bir ekip çalışması başlatarak çıkardığı Küçük Mecmua’da derlediği bazı masalları yayımlar ve masalların tespit usulü konusu ile ilgili bir yazı kaleme alır (Artun, 2010: 13).

1924 yılında İstanbul Üniversitesi’ne bağlı olarak kurulan Türkiyat Enstitüsü ve bu enstitü tarafından 1925 yılından itibaren yayın hayatına başlayan Türkiyat

Mecmuası, halk bilimi çalışmalarının üniversite çatısı altında sürdürülmesine yönelik ilk adım olur. O yıllarda İstanbul Üniversitesinin dekanı olan Fuat Köprülü'nün çabalarıyla, günümüzde dahi halk bilimi çalışmalarına yön veren ve değer katan çok sayıda bilimsel araştırma yapılır (Ekici, 2010: 16).

Anadolu Halk Bilgisi Derneği, 1 Kasım 1927'de Ankara'da kurulan ve Türk halk bilimi çalışmalarına yönelen ilk dernektir. Bilimsel anlamda Türkiye'de ilk derleme gezisi ve ilk alan araştırmasını bu dernek düzenler. Daha sonra merkezini İstanbul'a taşıyan dernek, 1932 yılına kadar "Halk Bilgisi Mecmuası", "Halk Bilgisi Haberleri Dergisi" dergilerinin yanı sıra on üç kitap ve broşür yayımlar. Bu dernek, 1932 yılında "Halkevleri"ne devredilir (Ekici, 2010: 16).

1932 yılından bu yana "Folklor Postası", "Türk Etnografya Dergisi", "Folklor", "Folklora Doğru", "Sivas Folkloru", "Halkbilimi" gibi birçok dergi yayımlanır. Bunlar arasında İhsan Hınçer tarafından 1949'dan 1980 yılları arasında 366 sayı çıkarılan "Türk Folklor Araştırmaları" adlı dergi, özel bir yere sahiptir (Çobanoğlu, 2010: 49).

Gazi Mustafa Kemal'in direktifi sonucu 1931 yılında kurulan ve sonradan adı Türk Tarih Kurumu olacak olan Türk Tarih Tetkik Cemiyeti, 1932 de kurulan ve sonradan Türk Dil Kurumu adını alacak olan Türk Dili Tetkik Cemiyeti, doğrudan olmasa da Türk folklor çalışmalarını destekleyip besleyen kurumlardır. Atatürk'ün direktifiyle Türk Ocakları, 1932 yılında Halk Evlerine dönüştürülür. Halkevleri, kısa süre içinde Türkiye'nin birçok ilinde kurumsallaşıp faaliyet gösteren yapılar haline gelirler. Bunların bünyelerinde yapılan araştırmalar ve çıkarılan dergiler sayesinde ülke genelinde Türk folkloruna olan ilgi artar, yapılan derlemeler dergilerde yayımlanır ve bu çalışmalar sonucunda pek çok halk edebiyatı ürünü biriktirilir (Ekici, 2010: 16-17).

Pertev Naili Boratav'ın, DTCF bünyesinde 1939 yılında Halk Edebiyatı kürsüsünü kurarak batılı bir tarz ve metodolojik bir üslupla halk edebiyatı ürünlerini derlemesi, bu ürünleri tasnif edip arşivlemesi, Türk halk bilimi çalışmalarının gelişip bir sistem dâhilinde kökleşmesi açısından önemlidir. Kürsü, 1948 yılında dönemin iktidarı tarafından kapatılır. Orhan Acıpayamlı ve Sedat Veyis Örnek gibi isimler, antropoloji/etnoloji yöntemlerini kullanarak doğum, evlenme ve ölüm âdetleri, maddi kültür ve ilkelerde din ve büyü gibi halk edebiyatı dışında kalan konulara eğilirler (Oğuz, 2018: 45-46).

1948 yılında CHP hükümeti tarafından Boratav'ın halk edebiyatı kürsüsünün, 1951 yılında DP hükümeti tarafından halkevlerinin kapatılması, halk bilimi

çalışmalarını uzun süre sessizliğe boğar. Bu suskunluk dönemi, Mehmet Fuat Köprülü'nün de desteğiyle 1955'te kurulan Türk Halk Sanatlarını ve Ananelerini Tetkik Cemiyeti ve 1964'te kurulan Y.T.G. Türk Folklor Enstitüsü Kurma Derneği ile sona erer (Oğuz, 2018: 47).

1958 yılında kurulan Atatürk Üniversitesi'nin kurucu hocaları arasında yer alan Mehmet Kaplan, kurucusu ve yürütücüsü olduğu Erzurum'daki halk edebiyatı çalışmaları süresince (1967-1973), Muhan Bali, Bilge Seyidoğlu, Saim Sakaoğlu, Fikret Türkmen, Ensar Aslan gibi Türk Halk Edebiyatı'nın değerli isimlerini alanın ilk doktorları olarak yetiştirir. Kaplan, halk edebiyatı alanında yazdıklarından öte yaptıklarıyla önemli bir boşluğu doldurarak halk biliminin yeniden üniversiteye dönüşünü sağlar (Oğuz, 2018: 44).

Çalışmalarını, M. Fuad Köprülü'nün başlattığı edebiyat tarihi yaklaşımlarına göre yürüten Şükrü Elçin, 1969 yılında Hacettepe Üniversitesinde Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünü kurar. Halk edebiyatı alanındaki çalışmaları ve halkbiliminin Hacettepe Üniversitesinde kurumlaşmasını sağlayan öğretim üyelerini bu üniversiteye kazandırır. Umay Günay, Abdurrahman Güzel, Dursun Yıldırım gibi halk bilimi alanında otorite isimler, Hacettepe Üniversitesi'ndeki çalışmalarına Elçin döneminde başlarlar (Oğuz, 2018: 49-50). Bu isimler, halk bilimi açısından çok önemli çalışmalara imza atarlar.

1961 yılında Ankara'da kurulan Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, uzun yıllar Şükrü Elçin idaresinde hizmet vererek süreli yayınları ile halk bilimine istikrarlı katkı sağlar. 1966 yılında kurulan Folklor Araştırma Enstitüsü, kültür bakanlığına bağlı olarak faaliyet gösterir ve sonradan bu enstitünün adı Milli Folklor Araştırma Dairesi olarak değiştirilir. Günümüzde, Halk Kültürünü Araştırma Dairesi, Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü adını taşımaktadır (Artun, 2010: 15).

16 Mayıs 1966'da Milli Eğitim Bakanlığı Kültür Müsteşarlığına bağlı olarak Milli Folklor Enstitüsü kurulur. Milli Folklor Enstitüsü uluslararası kongreler düzenleyerek, bibliyografyalar yayımlayarak derleme çalışmaları yaparak ve bu çalışmalar sonucu elde edilen materyali arşivleyerek, çeşitli yayın faaliyetlerini sürdürerek ve âşıklarla ilgili çalışmalar yaparak Türk halk bilimine önemli katkılarda bulunur (Ekici, 2010: 17).

1980 sonrasında YÖK'ün yeni kurulan üniversitelerde Fen-Edebiyat fakültesi bulunmasını mecburi hale getirmesine yönelik kararı sonrasında bu fakültelerde kurulan

“Türk Dili ve Edebiyatı” bölümlerinde “Halk Bilimi Anabilim Dalı” açılmasına karar verilmesi ile birçok üniversitenin Türk Dili ve Edebiyatı bölümlerinde Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı kurulur ve Ankara Üniversitesi DTCF içinde kurulan Halk Bilimi Bölümünün ardından Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi bünyesinde “Türk Halk Bilimi Bölümü” açılır.

1990’lı yılların başında S.S.C.B.’nin dağılmasıyla Türkiye’deki halk bilimi uzmanları Türk dünyasına yönelirler ve Türk devlet topluluklarının halk bilgisi ürünleri üzerinde karşılaştırmalı halk bilimi çalışmaları yürütürler (Ekici, 2010: 17-18). Günümüzde halk bilgisi yaratmaları ve araştırmalarının incelenmesi ve korunması, uluslararası bir sorun olarak ele alınmaktadır. UNESCO Milli Komisyonları içinde ciddi bir yer kazanan halk bilimi çalışmaları, UNESCO’nun uluslararası birimleri içinde “Somut Olmayan Kültürel Miras (SOKÜM)” adı altında “Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi” içinde halk bilimi araştırma konuları, esası oluşturur (Ekici, 2010: 18).

Türkiye’de halk biliminin tarihi, Türkiye tarihi gibi iniş ve çıkışlarla doludur. Dönem dönem zorlu aşamalardan geçmek zorunda kalmış, tıkanıklıklar yaşamış, politik tavırlarından ve baskılarından nasibini almış, değerli araştırmacıların omuzlarında bugünlere gelmiştir. Günümüzde halk bilimi araştırmaları uluslararası bir önem ve düzeyde ele alınmakta ve halk bilimi yaratılarına insanlığın ortak kültürel mirası gözüyle bakılmaktadır.

II.2. Tunceli iline dair yapılan halk bilimi çalışmaları

Tunceli, son yıllarda kültürü, inanç yapısı, tarihi ve coğrafyasıyla araştırmacıların ilgisini çekmekte olup gerek akademik çalışmalara, gerek edebi yapıtlara kaynaklık etmiş ve kimi zaman da yörede yetişmiş şahısların ilin yapısını her açıdan tanıtıcı kitaplarına konu olmuştur.

II.2.1. Yazılı kaynaklar

Tunceli yöresine dair bilgi içeren ilk kaynaklar, Batılı seyyahların seyahatnameleridir. Bu seyahatnamelerde bölgeye dair ayrıntılı ve özel bilgi verilmemekle beraber bölge ile ilgili genel ya da kısa notlara rastlanır. Özel olarak Tunceli’ye yapılan gezilere ancak 19. ve 20. yüzyıllarda rastlanmaktadır. İngiliz yüzbaşı L. Molyneux, 1911’de Dersim’e yaptığı seyahatine ilişkin gözlemlerini 1914’te

yayımlar. 1862 yılında Wilhelm Strecfer'in çeşitli yöresel bilgiler verdiği kitabının adı "Mundart der Duzik in Dersim"dir. 19. yüzyılda Prusyalı Feldmareşal Helmut von Moltke, 1839'da Çemişgezek ve Pertek'e uğrar. Fakat buralarla ilgili çok az bilgi verir. 1892'de D. Butyka'nın yöre ile ilgili olarak Viyana'da "Das Ehemalige Wilayet Dersim" (Eski Dersim Vilayeti) adlı bir değerlendirmesi yayımlanır (Aksoy, 1985: 20).

17. yüzyıl Seyyahı Evliya Çelebi, on ciltlik Seyahatname adlı eserinde kısaca Pertek, Sağman, Çemişgezek bölgelerine değinir. Çelebi *"Harput şehrinden doğuya doğru mamur ve şenlikli köylerden kayalık ve sarp yollardan giderek gemi ile Murat nehrini geçip eski (Pertek) şehrine geldik."* ifadeleriyle Pertek'e girişini anlatır ve ardından Pertek hakkında bilgiler verir. Sağman kalesi ile ilgili efsaneyi anlatarak Çemişgezek'in idari yapısı ve tarihçesi hakkında bilgi verdikten sonra şöyle sürdürür: *"Murad nehrinden uzak çöllerde (Ovacık) nahiyesinde Munzur Baba Aziz'in dağından doğan küçük bir pınarı olup Murad nehrine karışır. Bu nehir, her sene Ağustos ayından başlayıp kırk gün acı ve kırk gün tatlı akar. Nehrin güzel ve lezzetli balığı vardır. Avcılar ziyaret yerinde aşağıda balık avlarlar. Eğer ziyaret yanında avlanırlarsa balıklar pişmez. Bu pınarın kuzeyinde bir dağ vardır. Orada Munzur Baba'nın diktiği bir ağaç vardır ki gayet siyahtır. Bu ağacı kim keserse zarar görür. Buradan Palu'ya geldik."* (Evliya Çelebi, 1969: 865).

Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde, Kanuni Sultan Süleyman devrinde tutulan tapu tahrir defterlerinin Diyarbakır Beylerbeyliğine ait olanları, Tunceli yöresine dair bilgiler içerir. Bu belgeler, geçmişte yaşanmış olayları, gelişmeleri sosyal, ekonomik, dinî, felsefî açılardan açıklığa kavuşturacak niteliktedir (Aksoy, 1985: 21).

Cumhuriyet döneminde Tunceli'ye ilişkin bir dizi çalışma yapılmıştır. T.C. Dâhiliye Vekâleti Jandarma Umum Komutanlığı'nın "Dersim" adlı değerlendirme içerikli eseri ve Burhan Özkök tarafından 1937'de yayımlanmış "Osmanlı Devrinde Dersim İsyanları" adlı kitap yapılan çalışmalar içerisinde (Aksoy, 1985: 20).

Ömer Kemal Ağar, Elazığ'da öğretmen olarak bulunurken Halk Evi bünyesinde çalışır ve 1941 yılında Tunceli ile ilgili oluşturduğu araştırma dosyasını kendi imkânlarıyla 1941 yılında "Tunceli-Dersim Coğrafyası" adı altında kitaplaştırır (Aksoy, 1985: 21). Osman Yalçın, 1959 tarihinde "Vilayetlerimiz" adlı seri çalışmasında yirmi yedi vilayete dair bilgiler verir ve seride Elazığ- Tunceli-Bingöl başlığı altında Tunceli yöresine dair bilgiler ve gözlemler aktarır (Aksoy, 1985: 20). Elazığ Halkevi orkestra

şefi Ferruh Arsunar'ın Tunceli yöresinden derlediği türküler, Elazığ Halkevi'nin 6 sayılı neşriyatı olarak 1937'de yayımlanır (Aksoy, 1985: 20).

İlk yayınlama tarihi 1931 olan “Derebeyi ve Dersim” adlı eserin yazarı olan gazeteci Naşit Hakkı Uluğ bu eserde Cumhuriyet'in ilk yıllarında yöredeki feodal ilişki biçimine ışık tutar. Yazarın “Tunceli Medeniyete Açılıyor” adlı eseri ise 1939 yılında İstanbul Cumhuriyet matbaası tarafından basılır.

Kemal Bilbaşar'ın 1967'de Türk Dil Kurumu Roman Ödülü'nü kazanan “Cemo” adlı romanında mekân çoğu zaman Dersim bölgesidir ve roman, yöreye dair pek çok folklorik unsur barındırmaktadır. Yine 1980'de Türk Dil Kurumu ödülü almış olan Vedat Dalokay'ın “Kolo” romanı, bugün Keban baraj gölünün suları altında kalmış küçük bir köyde geçer. Bir çocuk ile bir keçinin dostluğunu işlerken Dalokay, yöredeki yaşamdan beslenerek pek çok folklorik ögeye yer verir.

Hıdır Öztürk'ün “Tarihimizde Tunceli ve Ermeni Mezalimi” adlı kitabının basım yılı 1984'tür. Eser, Türk Kültürü Araştırmaları Enstitüsü tarafından basılır. Yusuf Cengiz'in 1985'te basılan kitabı “Her Yönüyle Tunceli”, ilin folklorik, sosyolojik, inançsal ve fiziki yönüyle genel bir tanıtımını içerir.

Bugün de yörede konar-göçer yaşam tarzını sürdüren Şavak Aşireti ile ilgili Mustafa Muhtar Kutlu, “ Şavaklı Türkmenlerde Göçer Hayvancılık” adlı bir çalışma yapmıştır. Kitap, Ankara Sevinç matbaası tarafından 1987'de basılır.

Muhammed Beşir Aşan tarafından yazılan “Elazığ, Tunceli ve Bingöl İllerinde Türk İskân İzleri (XI.-XIII. Yüzyıllar) ” adlı eser, 1989 tarihinde yayımlanır. Aşan, bu eserinde ilgili yörenin tarihine yer vermiş, “Tunceli ilindeki Yüzey Araştırmaları” başlığı altında dönem içerisinde vücuda getirilmiş tarihi eserlere ve “Tunceli ilindeki yer adları” başlıklı bölüm altında ilin boy, soy, oymak, aşiret, tabii ve fiziki yer adlarına değinmiştir (Aşan: 1989).

Ertuğrul Danık tarafından yazılan “Koç ve At Şeklindeki Tunceli Mezar Taşları” adlı çalışma, 1993'te Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü tarafından yayımlanır. Danık, bu kitabında Tunceli'nin tarihi hakkında bilgi vermiş, ildeki aşiretleri tanıtarak aşiret sistemini açıklamış, kimi Şamanist motiflere açıklık getirmiş ve koç/koyun/at şeklindeki mezar taşları geleneğine ışık tutmuştur.

Ali Berat Alptekin, 1993'te Tesfa Yayınları tarafından basılan “Fırat Havzası Efsaneleri” adlı çalışmada, Fırat havzası içinde yer alan Tunceli'den Munzur Baba Düzgün Baba ve Can Baba efsanesi olmak üzere üç efsaneye yer verir. Hatice

Gülensoy'un Tunceli yöresi efsanelerini kaleme aldığı Tunceli'de Elti Hatun Efsanesi (1992), Tunceli'de Munzur Efsanesi (1986) ve Tunceli'de Buyur Baba Efsanesi (1992) adlı çalışmaları, Milli Eğitim Bakanlığı tarafından çocuk kitapları dizisi içerisinde basılır.

Saim Sakaoğlu'nun Anadolu'nun çeşitli yerlerinden derlediği efsanelerden oluşan "101 Anadolu Efsanesi" adlı kitapta Tunceli ilinden Munzur Baba efsanesine yer verilmiştir. Daha sonra çeşitli dünya dillerine çevirileri yapılan kitap, ilk olarak 1989'da Kültür Bakanlığı Yayınları tarafından basılır.

1995'te Ali Kaya'nın "Tunceli Kültürü" adlı çalışmasını İstanbul, Aydınlar matbaası tarafından basılmıştır. Yazarın yöre ile ilgili bir diğer çalışması, 2002'de Can Yayınlarından çıkan "Başlangıcından Günümüze Dersim Tarihi" adlı çalışmadır.

Mehmet Ali Ünal'ın "XVI. Yüzyılda Çemişgezek Sancağı" adlı kitabı, 1999'da Türk Tarih Kurumu tarafından; M. Fethi Ülkü'nün "Anılarla Tunceli" adlı çalışması, 2001'de Ankara 4Renk Yayınları tarafından; Ahmet Hezarfen'in "Osmanlı Belgelerinde Dersim Tarihi" adlı çalışması 2003'te Etik Yayınları tarafından İstanbul'da basılır.

İlk cildi 2004'te, ikinci cildi ise 2005'te Kalan Yayınları tarafından Ankara'da basılan "Yerli ve Yabancı Kaynaklara Göre Dersim ve Çevresindeki Arkeolojik Araştırmalar" başlıklı çalışma, Serkan Erdoğan tarafından kaleme alınır.

Doğan Munzuroğlu'nun "Toplumsal Yapı ve İnanç Bağlamında Dersim Aleviliği" adlı çalışması 2004'te Kalan yayınlarından çıkar. Ahmet Kerim Gültekin'in "Tunceli'de Kutsal Mekân Kültü" adlı kitabı, 2004'te Ankara'da Kalan Yayınları tarafından basılır.

Mustafa Aksoy'un on sekiz yıl boyunca on dört ülkede sürdürdüğü araştırmalarının sonucu olarak hazırladığı "Tarihin Sessiz Dili Damgalar" kitabı, yazarın kendi çabalarıyla 2015 yılında yayımlanır. Kitap, yazarın halı-kilim ve diğer dokumalar, at koşumları, kaya resimleri, mezar taşları, evlerin dış cepheleri vb. yerlerde tespit ettiği ve Türk kültür coğrafyasında mevcut olan maddi kültür unsurlarındaki işaretler ve damgaları, kültür yayılımı teorisi bağlamında okumasını kapsamaktadır. Yazar, kitabında pek çok fotoğraf kullanmış ve çeşitli yöreleri somut şekilde okuyucuya görsel sunarak karşılaştırabilme imkânı sunmuştur. Kitapta Tunceli halı-kilim motiflerine ve at/koç/koyun şekilli mezar taşları üzerindeki şekil/motiflere geniş yer verilir.

Tunceli ile ilgili tanıtıcı mahiyette kimi kaynaklar, İl Valiliğince derlenmiş ve basılmıştır. 1991 yılında dönemin Tunceli Valisi Kenan Güven tarafından hazırlanan ve Atatürk Kültür Merkezi tarafından yayımlanan “Tabiat Güzellikleri ve Kültürel Değerleriyle Tunceli” adlı çalışmanın içeriği; ilin mahalli kıyafetleri, ilde yaygın olan el sanatları, çeşitli aşiret isimleri, efsaneleri, hatta Şükrü Elçin’in, sınıf arkadaşı olan Mehmet Kaplan’a ithaf ettiği “Munzur Güzellemesi” adlı bir şiiri, Tunceli’nin koç ve at şeklindeki mezar taşları gibi konuları kapsar (Tunceli İl Yıllığı, 1991).

2009’da T.C. Tunceli Valiliği tarafından hazırlanan kültür envanteri, ilin kültürel yapısına dair bilgiler vermektedir. 2012 tarihinde Fırat Kalkınma Ajansı’nın desteklediği ve dönemin Tunceli Valisi Mustafa Taşkesen tarafından hayata geçirilen “Geçmişten Geleceğe Tunceli” adlı proje kapsamında ilin folkloruna yönelik titiz çalışmalar yapılmıştır. “Tunceli Folkloru”, “Tunceli Doğası”, “Bir Tutam Tunceli”, “Tunceli Mutfağı”, “Tunceli El Sanatları”, başlıklarını taşıyan beş ayrı kitapçık hazırlanmış ve bu kitapçıklarda ilin gelenekleri, görenekleri, yemekleri, el sanatları, efsaneleri, masalları, atasözleri yer almıştır. İlgili bilgiler görsellerle zenginleştirilmiş, ilin doğal güzellikleri ve folklorik değerleri fotoğraflarla desteklenmiştir.

İl ile ilgili bir kısım çalışma, Tunceli Valiliğince düzenlenen il yıllıklarında mevcuttur. 1967 tarihli Tunceli İl Yıllığı’nda kısa da olsa ilin sosyal yüzü ve kültürel yapısı ile ilgili bilgi mevcuttur. Bu tarihten sonra Tunceli il yıllıklarında ilin sosyal ve kültürel yapısı ile ilgili gittikçe daha titiz çalışmalar yapılır ve daha kapsamlı bilgiler verilir. 2012 tarihli Tunceli Valiliği tarafından hazırlanmış Tunceli İl Yıllığı’nda Tunceli folkloruna geniş yer verilmiştir. Yine bu tarihte, Tunceli Valiliği tarafından hazırlanan “Fotoğraflarla Tunceli” adlı çalışma, ilin folklor ürünlerine, giyim ve kuşamına, yaşayış biçimine ve kültürel yaşamına fotoğraflarla ışık tutan bir çalışmadır.

2012 yılında Tunceli Valiliğinin desteğiyle halkbilimci ve araştırmacı Salih Turan ve Handan Kantar, 1936’dan günümüze kadar, Dersim yöresinin Türkçe söylenegelen türkülerini “Tunceli Halk Müziği (Semah/ Deyiş/ Nefes/ Türkü /Oyun Havası) başlığı altında bir kitapta toplarlar.

Hıdır Dulkadir, 2012 yılında Kalan Yayınları tarafından basılan “Kutsal Mekânlarımız ve Efsaneler” adlı kitabında, yöreye ait pek çok efsaneye yer verir. Kitap aynı zamanda yöredeki kutsal ziyaretler, oruçlar, kadın evliyalar hakkında bilgi içerir. Mesut Özcan, 1992 yılında Kaynak Yayınları tarafından basılan “Dersim (Zaza) Atasözleri” adlı kitabında, yörede derlediği Zazaca atasözlerine ve bu atasözlerinin

Türkçe karşılıklarına yer verir. Özcan, 2003'te "Kürdün Gelini/ Notalarıyla Tunceli Halk Türküleri ve Oyun Havaları" kitabında yakın zamana dek Tunceli yöresinde yapılan türkü derlemelerini bir araya getirir. Özcan'ın 2008 de Kalan Yayınları tarafından basılan ve ön söz kısmı Yaşar Kemal tarafından yazılmış iki ciltlik "Öyküleriyle Dersim Ağıtları" kitabında çeşitli kaynaklardan ve yöreden derlediği Türkçe, Kürtçe ve Zazaca pek çok ağıda ve bu ağıtlara konu olmuş kimselerin hikâyelerine yer verilir. Özcan, kitabında Zazaca ve Kürtçe derlenen ağıtların Türkçe çevirilerini de vermiştir. Özcan'ın sorumlusu ve editörü olduğu ve 2000'den beri yayın hayatını sürdüren "Munzur/Dersim Etnografya Dergisi" üç ayda bir çıkan ve Tunceli'nin folkloruyla ilgili çalışmaların yapıldığı bir dergidir.

Yerelde ise Burhan Gündoğan, Tunceli'nin köylerini ve ilçelerini gezerek edindiği izlenimleri, zaman zaman efsaneleri, anılarıyla harmanlayarak, gezi yazısı karakteri baskın olan "Dağların Sokakları Var" adlı kitabı, 2009'da yayımlar. Yazarın editörlüğünde 2010-2014 tarihleri arasında üç ayda bir çıkan "Bezuvar" adlı dergi, yörenin çeşitli folklor ürünlerine yer verir.

Tunceli Üniversitesi tarafından 4-6 Ekim 2010 tarihleri arasında düzenlenen "I. Uluslararası Tunceli (Dersim) Sempozyumu'nda sunulan kimi makalelerde, ilin folklorik öğeleri üzerine çözümlemeler, değerlendirmeler ve yorumlamalar yapılır.

Erdal Gezik ve Hüseyin Çakmak tarafından hazırlanan "Raa Haqi/Riya Haqi: Dersim Aleviliği İnanç Terimleri Sözlüğü" 2010 yılında Kalan Yayınları tarafından basılmış, yörenin inanç sitemine dair bilgiler içeren önemli bir çalışmadır. 2012'de Hüseyin Çakmak'ın kaleme aldığı "Dersim Aleviliği: Raa Haqi" adlı kitap Kalan yayınları tarafından basılmış olup kitapta dualara, gülbenglere ve çeşitli ritüellere yer verilir. Erdal Gezik, 2016 yılında İletişim Yayınlarından çıkan kitabı "Geçmiş ve Tarih Arasında Alevi Hafızasını Tanımlamak" adlı kitabında yörede yaygın olarak bilinen efsaneleri, inanç ve ibadet kavramlarını psiko-tarihsel bir bakış açısıyla irdeler.

Caner Canerik'in sözlü kaynaklardan derlediği kırk sekiz Tunceli masalını içeren "Dersim Masalları I" adlı kitap, 2018'de Mara Yayınları tarafından basılır.

Bu çalışmaların yanı sıra özellikle son yıllarda ilin özgün kültürel yapısı, inanç sistemi, biyolojik bitki çeşitliliği, tarihsel dokusu araştırmacıların ilgisini çekmekte ve tüm bu alanlarla ilgili akademik çevrelerce kapsamlı çalışmalar yapılmaktadır.

II.2.1.1. Tunceli ile ilgili yapılan akademik çalışmalar

Tunceli, akademik çevrelerde araştırma heyecanı yaratan bakir ve özgün bir yapıya sahiptir. Özellikle tarih, halk bilimi, sosyoloji, Türk dili ve edebiyatı, din bilimleri ve siyaset bilimi araştırmaları açısından cazip bir bölgedir. Bölge üzerinde yapılan araştırmalar, 2008’de ilde kurulan Tunceli (Munzur) Üniversitesi ile hız ve çeşitlilik kazanmıştır. Alanımız olan Türk Halk Edebiyatı’na kaynaklık edebilecek içerikteki kimi çalışmalar şunlardır:

Hıdır Öztürk, 1972’de, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü bünyesinde “Tunceli’de Alevilik Üzerine Sosyolojik Bir Deneme” adlı bitirme tezi hazırlar.

Suat Akgül, 1994’te Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlke ve İnkılapları Tarihi Enstitüsü bünyesinde “Tunceli/Dersim İsyanı 1937-1938” başlıklı yüksek lisans tezini hazırlar.

1996’da İbrahim Tosun, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında “Çemişgezek, Hozat, Pertek Yöresi Ağızları” adlı yüksek lisans tezi hazırlar.

Necmi Günel, 1999’da İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü’nde “Dersim İsyanı-1937” başlıklı doktora çalışması yapar.

Erdal Yıldırım, 2003’te Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalında, “Çemişgezek ve Pertek Yörelerinde Yaşayan Şavak Türkmenlerinde Dinî ve Sosyal Hayat” adlı yüksek lisans çalışması yapar.

Bünyamin Kara, 2000 yılında T.C. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arkeoloji ve Sanat Tarihi Anabilim Dalı bünyesinde “Tunceli’de Türk Dönemi Mimari Eserleri” adlı yüksek lisans çalışması yapar.

Ahmet Hamdi Akbaba, 2002 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimlerinde “Çemişgezek ve Köylerindeki Alevi Vatandaşlarımızın Dinî Yaşayışı” adlı yüksek lisans çalışması yapar.

Mehmet Polatcan, 2006’da Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında “Pertek ve Çevresi Yaygın Halk İnançları” adlı yüksek lisans çalışması yapar.

Ahmet Kerim Gültekin 2007’de Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Halk Bilimi Bölümü bünyesinde “Tunceli’de Sünni Olmak: Ulusal ve Yerel Kimlik Ögelerinin Tunceli- Pertek’te Etnolojik Tetkiki” adlı yüksek lisans çalışmasını hazırlar.

Şükrü Aslan’ın, Tunceli üzerine tahlillere dayanan makaleleri bir araya getirerek oluşturduğu “Herkesin Bildiği Sır: Dersim”, 2010 yılında İletişim Yayınlarından çıkmıştır. Kitap, araştırmacıların, akademisyenlerin, müzisyenlerin de aralarında bulunduğu yazarlarca kaleme alınmış on sekiz makaleden oluşmaktadır.

Yalçın Çakmak, 2012 yılında Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı’nda “Tunceli-Hozat Bölgesinde Sarı Saltık Ocağı ve Bektaşilik: Tarih- İnanç ve Doktrin-Ritüel” adlı yüksek lisans çalışması hazırlar.

Seher Kont Erdoğan, 2012 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalında “Tarihi Gelişim Süreci İçerisinde Alevilikte Dedelik Kurumu (Tunceli-Erzincan Örneği)” başlıklı yüksek lisans çalışması hazırlar.

Sümeyye Gülbay Küçük ise 2012’de Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında “ Elazığ Fevzi Çakmak, Esentepe ve Yıldız Bağları Mahallelerinde Oturan Tunceli Göçmeni Alevilerde Halk İnanışları ve Bunlara Bağlı Uygulamalardaki Değişimler” adlı çalışmayı yüksek lisans çalışması olarak hazırlar.

Kıbar Taş, 2012 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalında, “Tunceli (Dersim) Çevresindeki Aşiretler ve Sosyokültürel Yapıları” başlığı altında yüksek lisans çalışmasını yapar.

2012’de Muharrem Parlayan, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında “Tunceli ve Çevresindeki Halk İnançları” adlı yüksek lisans çalışmasını yapar.

Dilşa Deniz’in 2012 tarihinde İletişim Yayınlarından çıkan kitabı “Yol/Re: Dersim İnanç Sembolizmi”, 2011’de Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Antropoloji Anabilim Dalında 2011’de tamamladığı “Dersim İnanç Sembolizmi” adlı doktora tezinin kitaplaştırılmış halidir. Deniz, kitabında yöreye ait inanç ve ibadet kavramlarına, mitik öykülere antropolojik bir yöntemle yaklaşır.

Savaş Sertel, 2012’de Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalında, “Cumhuriyet Döneminde Tunceli (1940-1970)” adlı doktora çalışmasını yapar.

Erdal Yıldırım, 2013'te Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde "Tunceli Aleviliği" adlı doktora çalışmasını yapar.

Yıldız Yıldırım 2013'te İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Çalışmaları Anabilim Dalında "Cultural Memory in Post-1937-1938 Dersim Laments: Reflektions on Trauma and Violence (1937-1938 Sonrası Dersim Ağıtlarında Kültürel Bellek: Travma ve Şiddet Yansımaları)" adlı doktora tez çalışması yapar.

Serkan Erdoğan, 2015'te "Yazılı ve Arkeolojik Verilere Göre M.Ö. II. ve I. Binyılda Tunceli- Bingöl Bölgesi" adlı doktora çalışmasını, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı bünyesinde hazırlar.

Hüseyin Yıldırım, 2016'da Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında "Tunceli'de Doğum, Sünnet, Nikâh ve Cenaze Merasimlerinin Dinler Tarihi Açısından Tahlili" başlıklı doktora çalışması yapar.

Hasan Hakan Ulutin, 2016'da Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Tarihi Anabilim Dalında "II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet Döneminde Dersim 1908-1938" adlı bir doktora çalışması yapar.

2016'da Serpil Koçoğlu tarafından Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında "Tunceli Çemişgezek İlçesindeki Yaygın Halk İnanışları" adlı yüksek lisans çalışması yapar.

Ali Koç, 2016'da Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü bünyesinde "Tunceli Yer Adları" adlı yüksek lisans çalışmasını yapar.

Hayriye Güngör, 2017 tarihinde Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı bünyesinde yüksek lisans tezi olarak "Tunceli Yöresi Ağızları" adlı çalışmayı sunar.

Muhammet Faruk Ekici, 2017 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı bünyesinde yüksek lisans tezi olarak "Tuncelili Halk Şairi Ahmet Yurt Dede (Hayatı, Sanatı, Şiirleri)" adlı çalışmayı yapar.

2017 yılında Eylem Güzel, "Tunceli Yöresi Düz Dokumaları" adlı doktora çalışmasında yörenin geleneksel el sanatlarına ışık tutar.

2018 tarihinde basımı yapılan "Tunceli'deki Mezarlıklar ve Mezar Taşları" adlı eserde İlter İğit ve Mehmet Kulaz, Tunceli'de birçok örneğine rastlanan koç/koyun ve at şekli verilmiş mezar taşlarını sanat tarihi açısından incelerler.

II.2.2. Görsel Çalışmalar

Tunceli, sahip olduğu muhteşem doğası, Alevi hafızasını ve kaynağını nakleden ayinsel/törensel müziği, tarihi ve köklü kültürü ile Türkiye'nin özgün bir ilidir. Kendine has dokusuyla pek çok görsel sanata malzeme ve ilham verdiği görülmektedir.

Tunceli'nin, yaşı yüzü aşmış ünlü ozanı Sılo Qız'ın yaşamını ve müzik serüvenini anlatan “Dersimli Halk Ozanı: Sılo Qız” adlı belgesel film, 2008 yılında yönetmen Bülent Boral tarafından, tamamı Zazaca olarak çekilir.

“Dersim’de Munzur Baba Efsanesi”, yönetmen Mehmet Özcan tarafından çekilir ve belgesel, il ile özdeşleşmiş Çoban Munzur’un Ovacık’taki gözelere can vermesini anlatan efsaneyi konu alır.

Malik Kaya, bir yandan Türkiye'nin ilk millî parkı olan Munzur Vadisini içine alan Tunceli'nin doğal güzelliklerini kamerasına yansıtırken bir yandan da yöre insanın yaşamından kesitler sunarak folklor açısından zengin bir çalışma olan “Saklıkent Tunceli” adlı belgeseli hazırlar. 2009’da tamamlanan ve Kaya’nın bireysel çabası ve yeteneğiyle ortaya çıkardığı bu belgesel, TRT’de yayınlanır.

Yönetmen Caner Canerik, 2009 yılında çektiği “Bava Duzgini (Düzgün Baba)” adlı belgeselde, Tunceli'nin önde gelen inanç merkezi olan Düzgün Baba ziyaretini, ilgili folklorik öğeler, efsaneler, halkın Düzgün Baba ile ilgili tedavi ve çocuk verme kerametlerini anlattığı diyaloglar eşliğinde, tanıtır. Belgesel Zazaca çekilmiş olup Türkçe altyazı kullanılmıştır. Belgeselde yöre halkının giyim kuşamı, duaları, efsaneleri ve daha birçok folklorik öge, Düzgün Baba inanç merkezi ekseninde işlenir.

Yönetmen Nezih Ünen’in Kültür Bakanlığı tarafından desteklenen sekiz yıllık titiz bir çalışmanın sonucu olarak hazırladığı ve 2009’da tamamlanan “Anadolu’nun Kayıp Türküleri” adlı belgeselde Hozatlı Ahmet Dede’ye (Ahmet Yurt) yer verilip belgeselde ilimizle ilgili olarak fıkra, deyiş, cem töreni gibi folklorik ve inançsal öğelere değinilir.

Araştırmacı Mesut Özcan’ın TRT 6 için Zazaca çektiği on bir bölümlük Verva Tij (Güneşe Doğru) adlı belgesel serisinde geleneksel düğünlerden yöresel yemeklere, ziyaretlerden efsanelere, yörenin pek çok folklorik ögesi işlenir.

Yapımcılığını Mehmet Gözcü’nün üstlendiği ve Esra Alkan tarafından yönetilen “Munzur El Veriyor” belgeseli, 2012 yapımıdır. Belgesel, Bingöl-Erzincan-Tunceli illerinde çekilmiş olup ilin coğrafi ve kültürel kimi özelliklerine ayna tutar.

TRT 6 için aşiretleri konu alan belgesel serisini hazırlayan Ubeyt Deniz, serinin “Babamansur Aşireti/ Eşir Babmansuri” adını taşıyan bölümünde Tunceli’de önemli bir ocak-aşiret olan Babamansur aşiretini konu alır. Belgesel, 2013 yapımıdır.

2016’da TRT Belgesel tarafından yapılan “Üç Eşik: Doğum, Düğün, Ölüm” belgesel serisinin 1. Sezon 4. Bölümünde Tunceli’nin Ovacık ilçesinde doğum sonrası ritüelleri işlenmiş ve Alkarısı (Elkasewe) inanışına ayna tutulmuştur. Belgeselin 2. Bölümünde ise Ovacık ilçesindeki cenaze ritüelleri işlenmiştir.

Yönetmen Kazım Öz’ün 2017’de tamamladığı ve bir gencin kayıp bir türkünün ardından Amerika’dan Tunceli’ye uzanan kendi tarihini arayış serüvenini anlatıldığı “Zer” filmi, halkbilim açısından zengin malzeme taşır. Öz, 2010’da gösterime giren “Son Mevsim: Şavaklar” adlı belgesel filmi ile kamerasını Tunceli’nin tek göçebe aşireti olan Şavakların yaşamına çevirmiştir. Belgesel, Şavakların yaşamını yansıtırken beraberinde türküleri ve masalları da barındırmaktadır. Öz, 2015 yapımı Beyaz Çınar adlı belgesel filminde ise Tuncelili ozan Zeynel Kahraman’ın hayatını, arka planda ilin inanç yapısını, zanaat olarak saz yapımını ve ile dair daha birçok folklorik ögeyi işlemektedir.

II.2.3. Elektronik Kaynaklar

Tunceli ile ilgili çeşitli bilgilere, elektronik kaynaklar aracılığıyla ulaşmak mümkündür. Özellikle Tunceli Valiliği’nin son yıllarda ilin tanıtımı için elektronik kaynakları etkili biçimde kullandığı söylenebilir. Valiliğe ait www.tunceli.gov.tr/ elektronik posta adresinden Tunceli tarihi, coğrafyası, ekonomisi, kültür ve turizm faaliyetleri, nüfusu ile ilgili bilgi alınabilmektedir. “www.tunceli.bel.tr” elektronik posta adresi ise Tunceli Belediyesi’nce hazırlanmış olup Tunceli tarihi, coğrafyası ve sosyal yapısıyla ilgili sınırlı da olsa bilgi vermektedir.

Türkiye Kültür Portalı, www.kulturportalı.gov.tr>tunceli elektronik adresi üzerinden Tunceli hakkında bilgi içermekte, il ile ilgili kimi folklorik ögeler “halk bilimi” başlığı altında verilmektedir.

Hem müzisyen hem de araştırmacı kimlikleriyle uzun zamandan beri yöre folkloruna ve kültürüne titizlikle eğilen Metin ve Kemal Kahraman kardeşler hemen hemen yaptıkları her albüm çalışmasında halk kültürünü koruyucu, halkla buluşturucu olmuşlar ve üretimlerinde halk kültüründen beslenmişlerdir. 1997’de hazırladıkları “Yaşlılar Dersim Türküleri Söylüyor” adlı albüm, sanatçıların ilde yaptıkları derleme

çalışmalarından, yöre yaşlıların ağzından verilen manilerden, ağıtlardan ve türkülerden oluşmuştur.

“<http://metinkahraman.blogcu.com>”adresinde ise Metin Kahraman, Tunceli köy seyirlik oyunları, Tunceli’de kullanılan koç ve at figürlü mezar taşları, şifalı bitkiler üzerine yazdığı makaleleri yayımlamaktadır.

II.3. Araştırma Teknikleri, Araçları ve Karşılaşılan Zorluklar

II.3.1. Alan Araştırması

Halkbilim araştırma metodları içerisinde sıklıkla kullanılan metod, alan araştırmasıdır. Halkın yaratımı olan ve halk içerisinde hayatı düzenleyen gelenek, görenek ve âdetlerin araştırmacı tarafından icra halinde tesbiti açısından en verimli ve doğrudan yöntem, alan araştırmasıdır. Tespit edilen araştırma konusuyla ilgili ilgili halk kültürü unsurları hakkında bilgi almak için söz konusu unsurların yaşadığı topluluğa gidilerek çalışmalarda bulunulmasına alan araştırması denir (Çobanoğlu, 2010: 65).

Derleme yeri veya Halkbilimi araştırmalarında kullanıldığı şekliyle “alan”, veya “saha”, halk bilgisi ürünlerinin yaratılıp yaşatıldığı yerdir (Ekici, 2007: 26). “Tunceli’de Geçiş Törenleri: Doğum Evlenme ve Ölüm” başlığını taşıyan araştırmamızda saha, Tunceli ili olarak belirlenmiştir. Geçiş ritüelleri olan doğum, düğün ve ölüm ritüelleri ile ilgili yapılan alan araştırmasında yerleşim birimi olarak Tunceli ilinin köyleri, ilçeleri ve şehir merkezi kullanılmıştır.

Araştırmaya başlamadan önce “halkbilim araştırma yöntemleri” ve “sahada derleme metodları” ile ilgili bilgi içeren çeşitli kaynaklar okunarak araştırmanın amacı belirlenmiş, Türkiye genelini ya da Türkiye’nin veya Türk dünyasının belirli bölge ve illerini kapsayan benzer araştırmalar okunarak bir ön araştırma yapılmıştır. Ön araştırma sonucunda araştırmanın mecrası netleşmiş, araştırma esnasında karşılaşılabilecek zorluklar belirlenmiştir. Araştırmanın sağlıklı bir şekilde sonuca ulaşması için belirlenen yöntemler, gözlem ve görüşme yöntemleri olmuştur.

Araştırma, Tunceli ili ile sınırlı olduğu için il ile ilgili ulaşılabilen etnografik ve folklorik birçok kaynak taranmıştır. YÖK Ulusal Tez Merkezi taranarak çeşitli üniversitelerin Sosyal Bilimler Enstitüleri, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü bünyesinde Tunceli ile ilgili yapılan tez çalışmaları; Siyaset Bilimi, Güzel Sanatlar gibi alanlarda ille ilgili hazırlanan doktora ve yüksek lisans tezleri taranmıştır.

Kaynak kişiler belirlenirken araştırma konusunun gerektirdiği bilgi birikimine, yaşam tecrübesine ve yeterli olarak geçiş evrelerini gözlemleyebilme konumuna sahip bireylerle, görmüş geçirmiş kimselerle irtibat kurulup bilgi edinilme yoluna gidilmiştir.

Görüşmelere, genellikle bizimle çeşitli sosyal ilişkileri (komşuluk, akrabalık, arkadaşlık) olan ve güven ilişkisinin yakalandığı kişilerden başlanmıştır. Bu nedenle kaynak kişiler bilgilerini, anılarını ve gözlemlerini, herhangi bir tereddüt veya sakınma ihtiyacı hissetmeden aktarmışlar, ilgili materyaller ciddi bir sıkıntı yaşanmadan tarafımızca kayıt altına alınabilmektedir. İlişki kuramadığımız ve güven duygusunu geliştirmek için yeterli vaktimizin olmadığı noktalarda kaynak kişilere ulaşılmasında, onları yakından tanıyan ve bize eşlik edebilecek insanlar aracılık etmişlerdir.

Kaynak kişilere gidilirken misafir gitme adabına uygun davranılmış, görüşmelere çam sakızı çoban armağanı hediyelerle gidilmiş, görüşmeler için çiftçilerin çalışma vakitlerinin dışında kalan zaman dilimleri ve mevsimler (özellikle kış akşamları) tercih edilmiştir. Kaynak kişileri belirlerken farklı ilçelerden olmalarına ve böylece gelenekler arasında mekânsal farklılıklardan doğan değişimlerin tespit edilmesine dikkat edilmiştir.

Kaynak kişilerle görüşme yapılırken formel kimliklerden olabildiğince arınarak, bir araştırmacıdan öte bir yöre insanı sıfatı ve edası tercih edilmiş, Görüşme tekniği kullanılırken kaynak kişi ile kat edilecek aşamalar gözetilerek önce “yönlendirilmemiş görüşme” yapılmıştır. Kaynak kişi ile gereken yakınlık sağlandıktan sonra “yönlendirilmiş görüşme” tekniği kullanılmıştır. Bu sebeple aynı kaynak kişi, çeşitli zaman aralıklarıyla birkaç kez ziyaret edilmiştir.

Kaynak kişilerin kullanılan materyale karşı güven duymaları gözetilmiş, ses kayıt cihazı hakkında bilgi verilerek ve kayda başlamadan önce kaynak kişinin müsaadesi alınarak ses kaydı yapılmıştır. Kaynak kişilerin izniyle, konuyla ilgili materyal ve destekleyici görsel malzeme bulmak amacıyla aile albümleri taranmıştır.

İlde uzun zamandır fotoğrafçılık yapan şahısların ve İl Kültür Müdürlüğü’nün fotoğraf arşivleri taranmıştır. Özellikle uzun zamandır düğün fotoğrafçılığı ve kameramanlık yapan şahısların fotografik hafızalarına başvurulmuş, onların uzun bir süreci kapsayan gözlem ve deneyimlerinden faydalanılmıştır. Aynı şekilde düğün çalgıcılığı yapan yöre müzisyenlerine de kaynak kişi olarak başvurulmuştur. Bu kişilerden hem ilgili ritüel ve gelenekleri gözlemleyen hem de icracı/sanatçı kimlikleriyle bilgi alınmıştır. Kaynak kişiler arasında, her geçiş evresi için önem

taşıyan din adamlarının/ dedelerin olmasına da özellikle dikkat edilmiştir. Alan araştırması sonucu derlenen bilgi, pratik şekilde kullanılabilecek halde fişlenmiş ve ardından genel başlıklar altında biriktirilerek tasnif edilmiştir.

Araştırma esnasında kullandığımız yöntemlerden biri gözlem metodu olmuştur. Geçiş evresi ritüellerine pratiğin hayata bulduğu anda tanık olmak, zengin bir deneyim ve malzeme kazanmamızı sağlamıştır.

II.3.1.1. Gözlem

Halkbilimin temel malzeme kaynağı olan alan araştırmasının gerektirdiği başlıca yöntemlerden biri, gözlemdir. Gözlem metodunun doğrudan gözlem, dolaylı gözlem, sistemli gözlem, gelişigüzel gözlem gibi çeşitleri vardır. Araştırmacının, araştırılan grubun davranış biçimlerini, değerler sistemini, birbirleriyle olan ilişkilerini, toplumsal, ekonomik ve kültürel özlü olayları, törenleri, işlemler çevresindeki kümelenişlerini, rollerini, tutum ve tavır alışlarını, kendisi de o gruptan biriymişçesine tesbit etmesine gözlem denir (Örnek, 2016: 75).

Gözlem yöntemini kullanmaktaki asıl amaç, halk bilgisi ürünlerinin yaratıldığı ortama dahil olmak, ürünün yaratıldığı ortamın bizzat içinde yer alıp yaşayarak kayıt altına almaktır (Ekici, 2007: 67). Gözlem metodu, araştırmacıya, araştırılan topluluğun günlük yaşam rutini içerisinde ya da önemli törensel günlerinde sergilediği tüm hazırlığa, icraya ve sonrasına şahitlik etme imkânı sağlar. Fakat araştırmacının gözlemci kimliğini edinirken araştırılan topluluk içerisinde yadırganmayacak bir pozisyonunun olması, yöre halkı ile belirli bir güven ilişkisi yakalaması ve onlardan biri gibi bir süre yaşamış olması lazımdır.

Tunceli ilinde insan hayatının geçiş evrelerinde (doğum- düğün- ölüm) sürdürülen törensel, dinsel nitelikli gelenek ve görenekleri tanımak ve tespit etmek için imkânların elverdiği ölçüde doğal ortamda gözlem yapılması tercih edilmiştir. Taşıdığımız özellikler (uzun yıllardır ilde öğretmenlik yapıyor olmak, Tuncelili olmak) yapılacak araştırmada gözlem metodunu kullanmamızı bizim açımızdan son derece kolay hale getirmiştir.

Araştırma konumuz olan “Tunceli’de Geçiş Törenleri: Doğum Evlenme ve Ölüm”, ilgili ritüeller etrafında kümelenen örf, âdet, gelenek, görenek, inanç ve pratiklerin tespiti amacıyla çoğunlukla gözlem tekniğine ihtiyaç duyulan bir araştırmadır. Tunceli ilindeki doğumla ilgili gelenek ve görenekler, lohusa ziyaretlerine

gitmek, bebek görmeye gitmek, diş hediği törenlerine iştirak etmek, sünnet törenlerine katılmak suretiyle gözlemlenmiştir. Düğün törenleri, ve doğal ortamda çekilmiş videolar izlenerek, il merkezinde ve köylerde yapılan düğün törenlerine, söz, isteme, nişan, kına gecesi ve çeyiz serme gibi düğün öncesi tören ve hazırlıklara iştirak edilerek doğal ortamda gözlemlenmiştir. İlin kimi yörelerinde düğünlerde çıplak sesle türkü söylemek ve bu türküler eşliğinde halay çekmek âdeti olduğu için bu türkülerden bir kısmını tespit etmek amacıyla bir köy evinde yapay ortam oluşturulmuş, kalabalık bir kadın grubu toplanmış, düğün türküleri söylenilmiştir. Ölüm âdetleri ise cem evinde ve köylerde düzenlenen cenaze merasimi ve defin işlemlerine, baş sağlıklarına, kırk yemeklerine katılarak doğal ortamda gözlemlenmiştir.

II.3.1.2. Görüşme

Görüşme, alan araştırması için gereken önemli yöntemlerden biridir. Görüşme, araştırma yapılan yerde, araştırıcının bu maksatla seçtiği kaynak kişilerle, önceden hazırladığı konularda konuyu açıklığa kavuşturmak amacıyla hazırlanmış soruları ya formel bir şekilde ya da söyleşi havasında sorması ve cevap almasıdır (rnek, 2016: 79). Kaynak kişi, halk bilgisi ürünlerini ilk defa yaratan, yeniden yaratıp aktaran, gerekli durumlarda bu ürünlerin bütününü veya ana özelliklerini nakil ya da icra edebilen, tüm bunların derlemeciler tarafından yazılı, sözlü ve görsel olarak kaydedilmesi için sunumunu yapabilen kişilerdir (Ekici, 2007: 30). Görüşme tekniği, kaynak kişilerin tespiti ve onlarla iletişimin sağlanmasıdan sonra, araştırmayla ilgili olarak önceden hazırlanmış soruların kimi zaman kaynak kişiye doğrudan yöneltilmesi kimi zaman da sohbet havası içerisinde eritilmesi yoluyla informal bir tarzda uygulanmıştır.

Kaynak kişiye doğrudan yöneltilen sorulardan alınan cevaplar kimi zaman ses kayıt cihazı yardımıyla kaydedilmiş, kimi zaman da olduğu gibi yazıya geçirilmiş, ilgili sohbet ve kaynak kişiye yöneltilen sorular, kaynak kişinin yaşı, cinsiyeti gibi etkenler gözetilerek şekillendirilmiştir. Kaynak kişilerle yapılan görüşmeler belirli aralıklarla tekrarlanmış, yakınlık oluşturulduktan sonra kaynak kişinin kendisini daha rahat ifade edebileceği şekilde “yönlendirilmemiş görüşme” tercih edilmiştir. Görüşmeler, kaynak kişilerin kendi doğal ortamlarında yapılmıştır. Kaynak kişilerin adı, soyadı, doğum yeri ve tarihi, öğrenim durumu, adresi, anlattığı halk bilgisi veya halk edebiyatı mahsulünü kimden öğrendiği/gördüğü, derlemenin yapıldığı yer ve tarih kayıt altına alınmıştır.

II.3.1.3. Soru kağıdı (anket)

Sahada derleme yapan bir araştırmacının başvurabileceği bir başka metot ise ankettir. Araştırmacı bu yöntemle araştırmasıyla ilgili kimi nicel verilere ulaşabilmektedir.

Anket, araştırmacı ya da derleyicinin inceleyeceği, saptayacağı, bilgi toplayacağı konu ya da konu ayrıntısına ilişkin olarak yazılanların tamamını görüp okuduktan sonra belirli bir ana konunun, konu bölümünün ya da bir olayın araştırılması için uygun, içerikli ve amaca yönelik sorularla gerekli verileri toplamaktır. Anket, araştırılacak konu hakkında o zamana kadar yayımlanmış literatürün taranıp araştırılan sorunu kuşatan organik bütünlüğü korumaya özen gösterilerek ve soru kağıdının uygulanacağı bölgenin dil özelliklerini göz önünde bulundurarak açık, anlaşılır ve kısa sorular şeklinde hazırlanmalıdır (Örnek, 2016: 83).

Anket yöntemi, bir bölgede hangi halk bilgisi ürünlerinin mevcut olduğunu, bu ürünlerin çoğunlukla kimler tarafından icra edildiğini, en iyi şekilde kimlerin bu ürünleri icra ettiklerini, icra zamanı ve yeri gibi konularda ön bilgi toplamak amaçlı kullanılabilir (Ekici, 2007: 65).

“Tunceli’de Geçiş Törenleri: Doğum, Evlenme ve Ölüm” başlıklı araştırma, ilgili bilgilerin tespiti ve toplanması itibarıyla anket tekniğinin uygulanmasını elzem kılmamaktadır. Ayrıca soru kâğıdı uygulaması için okur-yazar bir kitleye hitap edilmesi gerekmektedir. İlde, metrekareye düşen insan sayısının azlığı da çalışmamız açısından anket tekniğinin kullanılmasının önünde bir engeldir. Alan araştırmasında başvuru kaynak kişilerin bir kısmı okuryazar olmadıkları ya da bir anketi okuyup yazacak kadar okuma ve yazmaya hâkim olmadıkları için ve dil standardı sağlanamadığı için, araştırma metodu olarak anket yöntemi kullanılmamıştır.

II.3.2. Alan araştırmasında kullanılan araçlar

Alan araştırmasında elde edilen bilgiyi kayıt altına almak, belgelemek ve depolamak için çeşitli araçlardan faydalanmak elzemdir. Gelişen teknoloji, küçük hacimli fakat büyük hafızalı pek çok aracı tüketicinin hizmetine sunarak bu anlamda alan araştırması yapan araştırmacılara da avantajlar sağlamıştır.

II.3.2.1. Ses kayıt cihazı

Günümüzde teknolojik gelişmede alınan mesafe, hayatın her alanında insan yaşamında pratik olarak karşılığını bulmaktadır. Halkbilim araştırmacısı için gerekli olan teknik cihazlar hacimce küçülüp depo ve hafıza alanı olarak devasa büyüyerek geçmişe nazaran son derece kullanışlı bir yapı kazanmışlardır. Alan araştırmasının tespiti çalıştığı sözlü kültür, henüz yazıyla formüle edilmemiş çıplak sesin verdiği bilginin derlenip tertiplenmesini amaçlar. Bunun için kullanılabilecek en pratik âlet, ses kayıt cihazıdır.

Kaynak kişinin korku ve çekinceleri aşıldıktan, araştırmacı ve kaynak kişi arasında güven duygusu geliştikten sonra araştırmacı tarafından kaynak kişinin anlatacaklarının ses kayıt cihazı ile kayıt altına alınacağı bilgisi kaynağa verilmiş, kaynağın ses kayıt cihazından haberdar edildikten sonra cihaz kullanılmıştır.

II.3.2.2. Fotoğraf makinesi

Halk bilimi derlemelerinde ve araştırmalarında, görüntüleme yoluyla belge elde etmede fotoğraf makinesi büyük önem taşır (Artun, 2010: 43). Çocuksuzluk sorunu için gidilen ziyaretler ve bu ziyaretlerde dilek dilemenin somutlaştırıldığı kimi pratikler, geleneksel çocuk giysileri, koç ve at şeklindeki mezar taşları ve bu mezar taşlarının üzerindeki figürlerin fotoğrafları çekilmiş ve bu fotoğraflar verilen bilgilere paralel olarak belge niteliğinde kullanılmıştır.

II.3.3. Alan araştırmasında karşılaşılan zorluklar

Alan araştırması, genel hatlarıyla hâkim olunan bir alan dahi olsa, her zaman araştırmacı için beklenmedik zorluklarla karşılaşılacak bir yöntemidir. Bu zorluklar, yer yer araştırmacıyı umutsuzluğa düşürebilecek kuvvette olabilir. Araştırmacı, kültürel hayatın kendiliğinden akışı sırasında görüp gözlemleyebileceği birçok ritüeli “an” içerisinde yakalayabilir fakat yerinde gözlem imkânı bulunmadığı takdirde ritüelin anlatımını sağlıklı olarak öğrenmekte güçlük çekebilir. Bunun nedeni sözlü kültürün ve ritüelin hayatın içerisindeki kendiliğindenliği ile ilgili olup geleneği taşıyan ve sürdürenlerin içinde bulundukları bu bütüncül manevi dünyaya henüz ötekinin gözünden bakabilecek kadar yabancılaşmamış olmaları olabilir. Gözlemci ve icracı arasındaki önemli bir fark, icracının yaptığı ritüelle bedensel ve zihinsel bir ilk bütünlük içerisinde olmayı sürdürmesi, deyim yerindeyse arkaik insandan beri gelen mitik

zamanın bütüncüllüğünü muhafaza ediyor olmasıdır. “Platon, Sokrates’in ağzından yazının belleği çürüttüğünü söyler.” (Ong, 2014: 85). Ong, yazının insanın, bilinç yapısını değiştirdiğini ve yazının insan bilincini en çok değiştiren tekil buluş olduğunu (2014: 197) ifade ederken yazıya alışkın zihnin karşısına, sözü aracısız kullanan sözlü kültür taşıyıcı ve icracısını koymuş olur.

Değerli danışman hocam Prof. Dr. Esmâ Şimşek’in önerileri ve teşvikiyle araştırma konumuzu belirlediğimizde, yörede yetişmiş ve yaşamının büyük kısmını Tunceli’de geçirmiş biri olarak, yapacağım bu çalışma karşısında büyük bir heyecan duydum. Ağırlıklı olarak alan araştırmasına dayanacak olan çalışmanın gerektirdiği sözlü malzemeye kolayca ulaşabileceğimi düşündüm. Tunceli’de doğmuş biri olarak yörenin gelenek ve göreneklerinin içinde bulunmam ve uzun yıllardır Tunceli’de öğretmenlik yapıyor olmam, bir araştırmacı olarak alan için taşıdığım bu artılandı. Bu avantajın bana birçok kapıyı rahatça açacağından ve kaynak kişilere kolayca ulaşacağımdan emindim.

Araştırma esnasında, ilde uzun zaman içerisinde kurduğum ilişkilerin getirdiği kolaylığı yaşamama rağmen, yazılı kültüre alışkın bir zihin, modern yaşamın getirdiği kültürel kimlik kaybını yaşayan bir birey, bilgiyi okuyarak elde etmeye alışkın bir beyin olmanın sonucu taşıdığım deformasyon, sözlü bilgiyi alırken ya da talep ederken tıkayıcı unsur olarak karşıma çıktı. Farklı bir deyişle, sözlü kültürü yadırgayan zihnin trajedisıyla karşı karşıya kaldım.

Walter Ong, yazının bilincin yapısını değiştirdiğini söylerken ve yazıyı, insan zihnini en çok değiştiren tekil buluş (2014: 97) olarak ifade ederken ve Levi Strauss’un “Yaban zihin bütünleştirir.” cümlesini “Sözlü zihin bütünleştirir.” (2014: 205) şeklinde yeniden yorumlarken bir yandan da yazıya alışkın zihnin parçalanışından bahseder. Yazılı kültüre alışkın insan zihni, steril ve mitik zamanın yekpareliğini kaybeder. Bu durumda “o yerli” olmak için, o yerde doğmuş olmanın ötesinde o yerin kültürünü ve sözlü hafızasını taşımak gerektiği gerçeği karşıma çıktı.

Kendisiyle görüşme yapmak için Tunceli Cem Evi’ne gittiğim Baba Mansur Ocağı’ndan bir Alevi Dedesi önce sorularıma detaylı bilgi vermektan çekinmiş ve “Neden bunları bana soruyorsunuz? Buralı değil misiniz? Buralı biri olarak kendi değerlerini öğrenmek için tıpkı bir yabancı gibi bana soru soruyor olmanız beni üzdü.” cümlelerini sarf ederek taşıdığım yerli kimliğin, soru soran sıfatıyla uyuşmadığının altını çizmiş, yerliliğimi bir çeşit dezavantaja çevirmişti.

Aşmam gereken bir diğer zorluk, Tunceli ilinin uzun yıllardır içinde bulunduğu çalkantılı siyasi ortamın getirdiği güvensizlik hissi oldu. Bu çalkantılı siyasi ortam insanları her şeye karşı temkinli hareket etme zorunluluğuna itmiş ve mülakatla elde edilecek bilgilere ulaşmayı zorlaştırmıştı. Tunceli’de özellikle 2010 sonrasında yoğunluk kazanan birçok çevreden çeşitli kimliklerin yürüttüğü 1938’e yönelik sözlü tarih çalışmaları, halkta her araştırmacının bu döneme ilişkin bilgiler peşinde olduğu izlenimini uyandırmıştı ve bu algı, araştırmam esnasında kaynak kişilerin zaman zaman ketum davranmasına neden oldu. Kimi görüşme taleplerim, kaynak kişiden alacağım bilgilerin etik olmayan biçimde kullanılacağı ve suiistimal edileceği kaygısıyla isteksizlikle karşılanıp reddedildi. Mülâkat için kapısını çaldığım kaynak kişilere konumuzun 1938’de yaşananlar olmadığını anlatmak ve bunun yaratacağı gerilimin önüne geçmek önceliği oluştu.

İşsizliğin ve güvenlik kaygısının neden olduğu göç, on yıllardır Tunceli nüfusunu erozyona uğratmış, bir kısım köylerin tamamen boşalmasına, bir kısım köylerde ise çok az bir nüfusun ikamet edebilmesine neden olmuştur. Köylerin birçoğu kış aylarında hayalet köylere dönmekte, yaz aylarında bu köyler nispeten şenlenmektedir. Bu durum, kaynak kişilere ulaşmayı zorlaştırdı. Kimi kaynak kişilerin yılın uzun bir zaman dilimini şehir dışında çocuklarının yanında ya da Avrupa’nın çeşitli yerleşim birimlerinde geçiriyor olmaları, özellikle hayvancılık ve tarımla uğraşan kırsal kesimlerde, kaynak kişi ile görüşme açısından en uygun mevsim olan kış mevsimini, benim için sözlü kültürümüzün hafızaları olan yaşlılarımızın göç ettiği mevsim olarak elverişsiz bir hale getirdi. Tunceli ilinin dağlık ve sarp bir coğrafyaya sahip olduğu ve kış mevsiminin ulaşımı engelleyecek derecede uzun ve sert geçtiği de göz önüne alındığında, dağ köylerine ulaşımı istediğim sıklık ve nitelikte sağlayamadım. Tunceli coğrafyasına dağınık biçimde yayılmış bulunan daha fazla koç/koyun ve at biçimli mezar taşlarına ulaşabilmeyi ve çalışmada bu heykellerin örneklerini çoğaltabilmeyi engelledi. Bahar ayları, alan çalışması için daha elverişli zamanlar oldu.

Günümüzde son derece ergonomik bir hal almış teknolojik araçların kullanım pratikliği, bir araştırmacı için bulunmaz bir nimettir. Fakat içerisine ciddi miktarda malzeme yüklediğimiz bu aygıtların bozulması ya da kaybolması halinde ortaya çıkan ziyanın da telafisi oldukça zordur. Mazgirt ilçesinde koç/koyun ve at biçimli mezar taşlarını tespit etmek ve ilgili mezar taşlarını fotoğraflamak üzere taradığım ona yakın

köyden topladığım ciddi miktarda görsel malzemeyi, akıllı telefonumun hafızasının silinmesi nedeniyle kaybettim. Bu talihsiz durumu telafi etmek amacıyla tekrar bir araştırma gezisi organize ettim ve ilgili mezarlıklardaki koç/ koyun, at şekilli mezar taşlarını yeniden fotoğrafladım

Çalışmam sırasında, Tunceli ili ile ilgili halk kültürü geleneğine dair ciddi bir arşivi olduğunu düşündüğüm Tunceli İl Kültür Müdürlüğü'nün bu konuda ciddi bir arşivi olmadığını görmek, üzücü ve şaşırtıcıydı. Otuz yılı aşkın bir süredir ilde fotoğrafçılık yapan Tunceli'nin ilk profesyonel fotoğrafçısı Malik Kaya'nın tüm bu zaman boyunca ilin her köşesinde düğün fotoğrafı çekmiş olmasına, doğa fotoğrafçılığını yaşam biçimi haline getirmiş olmasına rağmen yöre düğünleri ile ilgili fotoğraf arşivi oluşturmamış olmasını büyük bir kayıp olarak görüp üzüntüyle karşıladım.

Kaynak kişilere ulaşımında ve kaynak kişi ile kurulacak güven bağının tesisinde zorluk yaşamadığım durumlarda bir sonraki adımda karşıma çıkan başka bir zorluk da kaynak kişinin gelenek, görenek, örf ve âdet ile ilgili zihninde bütünsel bilgiyi koruyamaması şeklinde belirdi. Büyük bir istekle yardıma hazır kimi kaynak kişiler, belki de tam anlatma evresinde, hafızalarında elleriyle koymuş gibi bulacaklarını sandıkları bilgiyi bulamayarak belleklerinin aşınmış kısımlarını fark ettiler. Yarım yamalak verdikleri bilgilerin kopukluğundan kendileri de rahatsız olmuş olmalı ki istisnasız bir şekilde televizyonun ve bilişim araçlarının yaygınlaşmasından şikayetlendikten sonra, geçmişteki sözlü kültür geleneğinin güzelliğinden ve artık kimsenin kendilerini dinlemediğinden yakındılar. Mülakat için evine misafir olduğum bir öğrencimin ninesi Fatma Hanım, anlattıklarını can kulağıyla dinlediğimi görünce mülakatı sonlandırmama bir türlü izin vermemiş ve gece evinde yatıya kalmamı teklif etmişti.

Teknolojik gelişme iyisiyle ve kötüsüyle yaşam alanımızı sel suları misali işgal etmiş, bilinçsiz kullanım sözlü geleneğin sürdürüldüğü ortamları yok etmiş, görmüş geçirmiş kimseler dahi, uzun zaman hafızalarında sakladıkları eski gelenek ve göreneklere hatırlamada çok zorluk çektiklerini ifade eder hale gelmişlerdi.

İnsan iletişimi gerek sözel, gerek başka türlü , “medium” , araç modeline uymaz, çünkü bir iletişim gerçekleşebilmesi için bir geri iletim beklentisi var olmalıdır. Gerçek insan iletişiminde gönderenin herhangi bir şey göndermeden önce yalnız gönderen değil, aynı zamanda alıcı durumunda bulunması gerekir (Ong, 2015: 206). Bu durumda

sözlü geleneğin zayıflamasında iletişim geleneğinin bozulmasının ve gerçekte iletişim kavramının tabiatına uygun iki kutup arasında işleyen yolun tek taraflı bir hal almasının etkisi büyüktür.

Araştırmam kapsamında geleneği gözlemlemek amaçlı nişan, doğum, sünnet, düğün, cenaze gibi törenlere katıldım. Bu törenler içerisinde taşıdığı atmosfer itibarıyla kayıt altına alınması en zor alan, cenaze merasimleri oldu. Gerek fotoğraf çekimi gerek ağıtların kayıt edilmesi neredeyse imkânsızdı. Bu gibi yeltenmeler, cenaze ritüelinin dışında olup saygısızlık olarak algılanacaktı. Bu nedenle cenaze törenlerine katılımım esnasında sadece gözlemle yetindim.

Kimi kaynak kişilerin beklentimin üstünde araştırma konusuna ilgi göstermeleri, bana bilgi kaynağı yaratabilmek için çabalamaları ve oldukça samimi, cana yakın davranışlar sergilemeleri, çalışmamda kolaylık sağladı ve materyalleri renklendirdi. Ailemi tanıyan ve bu nedenle aile fotoğraf albümlerini benimle çekincesizce paylaşan kimi hanelerde, geçmişten geleceğe, köy düğünlerinden salon düğünlerine, “düğün” geleneğinin izini sürme şansım oldu. Göktepe Köyü’nden Adile Hanım, yeni gelirken kullandığı kimi süs eşyalarını, “vala” adını verdikleri saç örgüleri ile süslü başlığını çıkararak benimle paylaştı. Profesyonel bir fotoğrafçı olan Malik Kaya, elinde bulunan geçmişe ait bazı düğün fotoğraflarını benimle paylaştı. “Doğum” geleneğini araştırırken Tunceli/Merkez Cumhuriyet Mahallesinde ikamet eden Meryem Hanım, üç kız çocuğu dünyaya getirdikten sonra doğan oğluna giydirdiği ve Sultan Hıdır türbesinden aldığı yeşil bezden yaptığı ve uzun süre boyunca bebeğine koruyucu niteliğinden dolayı giydirdiği gömleği ve kundağı, faydalanabilmem için yıllardır sakladığı yerden çıkardı. Lisede öğretmenlik yaptığım dönemde öğrencilerim yakınlarından ninniler derlediler. Arkadaşlarım, yaptıkları gezilerde rastladıkları koç/koyun ve at biçimli mezar taşlarını benim için fotoğrafladılar.

Araştırmam esnasında karşılaştığım zorlukların başında, kaynak kişilerin geleneği özgün ve geçmişteki biçimiyle hatırlamada ve aktarmada güçlük çekmeleri ve “sözlü zihnin bütünselliğinin” kaybolmakta oluşuna şahit olmak geldi. Geleneksel yaşamın sessiz düzenleyicileri olan kültürü biçimlendiren ritüellerin yakın zamana kadar zengin bir renklilikle yaşam bulmuş olması, bunları yaşayanların o günleri özlem ve saygıyla anmaları, bunların günümüze modernizm kısılcığında evirilebilme çabaları, kaçan son trenin ardından hüznle bakakalmak hissi yarattı.

III. Ritüeller

Ritüellerin çıkış noktası insanlık tarihi kadar eskidir. Bir bakıma ritüel, özde insanın, daha kapsayıcı olarak da toplumun tabiatla başa çıkma ve mücadele etme yöntemidir. Her ritüel katılımcının mutluluğuna ve ait olduğu toplum tarafından sahiplenilmesine yöneliktir. Ritüelin amacı, katılımcıyı korumak ya da mutlu etmektir (Lauri, 2015: 201).

Lauri, ritüelleri “takvimsel ritler, kriz ritleri ve geçiş ritleri” olmak üzere üç ana başlık altında değerlendirir. Takvimsel ritler, toplumun kollektif ve önceden saptanmış değerlerini önceleyerek, sosyal hayatın ritmini oluştururlar (Lauri, 2015: 202). İnsan, yaşamını sürdürebilmek için doğanın en keskin gözlemcisi olmuştur. Mevsimlerin döngüsünü, tabiatın dengesini, hayvanların göç zamanlarını, yıldızların hareketini binyıllar boyunca gözlemlemiş ve bütün bu gözlemlerin örtüşme noktalarını yakalayarak genel bilgiler elde edip zamansal bölmeler yaratmıştır. “Zaman” kavramını yaratan, yoğuran ve isimlendiren insan, yazılı ve basılı olmayan bir takvim sistemi geliştirmiştir. Bu takvim, “paylaşılan sosyal geleneklerin dağarcığıdır” (Lauri, 2005: 203). Savaş ve kış yarısı törenleri gibi hâlâ Anadolu köylerinde sürdürülen seyirlik oyunlarımızın temeli, nevrüz ve Hıdırellez gibi kutlamalar ve törenler bu ritüellere dayanmaktadır. Hepsinin çıkış noktasına aynı nedenler kaynaklık eder. Bu nedenler ekonomik, sosyal ve mevsimsel işleyişi anarak eskiyi uğurlama, yeniye selamlama ve bereketli kılma olarak belirir.

Toplumun başına musallat olan kıtlık, susuzluk, salgın hastalık gibi kimi olumsuz durumlar karşısında kriz ritleri yapılır. Bu durumlarda kişi ya da tüm toplum, hayati tehlike altındadır ve kriz durumlarının yarattığı sancılı durumu aşmak için kişi veya toplum tarafından düzenlenirler. Bu ritler, diğerlerinden farklı olarak bir daha tekrarlanmazlar (Lauri, 2015: 204).

Araştırma konumuzun alanı olan geçiş ritüelleri, Arnold von Gennep’in 1909’da yazdığı aynı isimli eserinin konusudur. Gennep, adı geçen eserinde geçiş ritüelleri için, *“Bu kavram, bireyin hayatının çeşitli evrelerindeki sınırı geçme olayını ve toplum içindeki statüsünün değişimini anlatan ve belirli kurallara bağlanan geleneksel ve dinsel törenlere verilen addır.”* (Gennep’ten alıntı, Ozan: 2011: 73) tanımını yapar. Farklı kültür, yaşayış ve toplumsal yapılarda önem dereceleri farklılaşan bu ritüeller neredeyse aynı ortak nedenlerle her toplumda yapılır. Çünkü bunlar, hayat seyri ve toplum içerisindeki statüsü değişecek olan bireye eşlik etme, onu kutsama ve aynı

zamanda yaşayacağı değişimin derinliğine ve geri dönülmezliğine karşı bir farkındalık yaratma işlevindedir.

Geçiş ritüelleri, insan hayatının üç farklı evresinde karşımıza çıkar: Cenaze törenleri gibi “*ayrılık törenleri*” ; evlilik, gebelik, nişan ve sosyal bir ortama girişi kabul gibi “*mekân ya da durum hal değişimini anlatan törenler*” ; düğün gibi “*uyum ritüelleri*” olarak belirirler (Gennep’ten akt. Ozan: 2011: 73). Bu ritüeller bireyi cesaretlendirip yeni durumuna alıştırma, onu kutsama ve ona kılavuzluk etmeyi içerir. Geçiş aşamasında olan bireyin, önceki rolü ve eski egosu öldürülür (Lauri, 2015: 202).

Her eşik, bireyin toplumdaki pozisyonu ile ilgilidir. Evrenin, tüm varlıklar için ortak yasası olan meydana gelme, var oluş ve yok oluş, sadece buna maruz kalan insanın idrakini zorlar. İnsan, doğada yaşadıklarının anlam arayışı içinde olan tek varlıktır ve bu noktada kendi yaşantısının seyircisi olma trajedisini, var olmasının kimliğine ekler. Tam da bu durumda geçiş ritüelleri bereket vaadi, sabır telkini, meydana gelecek yeni pozisyonun kutsanması şeklinde bireyi sarmalar. Bireyin “üstüne alması gereken yeri, görevleri ve hakları tanımlar, bilgi aktarımını sağlar ve kişinin o konudaki yeterliliğini test eder.” (Lauri, 2005: 202).

Ritüeller, insanın çektiği iki çeşit sancı için rahatlatıcı ve teskin edici nitelik taşırlar. Bunlardan biri insanın evren içerisindeki var oluş ve tutunma çabası, diğeri ise insanın kedi içerisindeki gelişim ve değişim çizgisine adaptasyonudur. Felaket, hastalık, kuraklık, sünnet, doğum, düğün, ölüm, mevsimsel döngü gibi aktörler, insanı topluluk olmaya yöneltmiş ve onu, tüm bunların üstesinden gelebilmek için tabiatı etkileyebileceği yolunda bir güç ve aksiyon sergilemeye itmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. TUNCELİ'DE DOĞUM ÂDETLERİ

Birey, yaşadığı toplumun kodlarını doğduğu andan itibaren öğrenmeye başlar. Sosyal yaşamın önemli parçaları olan ritüelleri, zaman ve tarihin olağan akışı içerisinde otomatik bir şekilde içinde yaşadığı toplumdan devralır. Birey, yaşamını sürdürürken geçirdiği fiziksel ya da sosyal değişimlerde, toplumsal statüsünü değiştirdiği ya da pekiştirdiği her anda ritüeller tarafından sarmalanır. Ritüellerin bu zamanlar üstü steril ve kutsal atmosferinde bireyin tereddütlerine toplum eşlik etmektedir.

Geçiş ritüelleri olarak ifade edilen doğum, evlenme ve ölüm, insanoğlunun hayatında var oluş, üreme ve yok oluşu kapsayan üç önemli eşiktir. İnsanoğlu, bu evrelerin her birini yaşarken hali hazırda içinde bulunduğu varoluş biçiminden başka bir varoluş biçimine evrilecektir. Her değişim gibi sancıyı beraberinde getiren bu evreler, insan için oldukça zordur.

İnsanoğlunun belki de zarara en açık ve güçsüz olduğu bu eşik anlarında toplum, bireye eşlik eder. Geçiş evreleri, yerelden genele doğru katmanlanan bir toplumsal dayanışma içerisinde bireyleri kutsamak ve korumak amacıyla gerçekleştirilen birçok dinsel ve büyüsel nitelikli uygulamayı kapsamaktadır. Böylece bu eşiklerden her birinin etrafında kendine özgü edebiyat ürünleri, inançsal uygulamalar, yemek kültürü, onamalar ve şifacılık vb. gelişmiştir.

İnsanın birbiriyle, toplumla ve yaşamla ilişkilenme biçimi, koşullar gereği hızla değişmekte ve yeni bir varlık biçimi kazanmaktadır. *“Toplumsal ve kültürel hayattaki farklılaşmalar, inanış ve uygulamaların gelişmesini sağladığı gibi değişmesine de neden olur.”* (Saygılı, 2015: 40). Yaşam koşullarının gereği olan tüm bu farklılaşmalara rağmen geçiş ritüelleri, değişen zaman ve mekâna ayak uydurarak varlığını ve canlılığını sürdürmeye devam etmektedir. Özünde bütün insanlığın geleneğine sinmiş bulunan ritüeller ve bunların olduğu esaslar aynıdır. İnsan aklı, dünyada var olma biçimini ve kendi gelişim sürecini gözlemleyip belirlerken karşılaştığı sorunların aşımı için farklı coğrafyalarda farklı form ve malzemelerle çözümlere gitmiştir.

Doğum, sadece çocuk sahibi olacak kadın ve erkek için değil, toplumun tamamı için kutlu bir olaydır. Soyun devamı, yenilenme, canlanma, dünyaya gözlerini açan yeni

bireyle ailenin ve toplumun güçlenmesi, doğumla sağlanır. Mikro evrende ailenin, makro evrende ise toplumun kuvvet kazanması, tazelenmesi, insan soyunun kendini geleceğe taşıması, doğum sayesinde. Bu nedenle doğuma, insanlık tarihi boyunca çeşitli gelenek ve görenekler eşlik etmiş, doğum öncesinden başlayarak, sürecin kendi içerisindeki evrelerinin her birinde toplumsal âdet ve gelenekler teşekkül etmiştir.

Türk kültüründe doğurganlık ve çocuk sahibi olma, güçlü bir aile yapısının göstergesi olarak görülür. Yeni yapılan bir evliliğin ardından dahi hemen çocuk haberi beklenir. Yakutlar Tanrı'dan bilhassa erkek çocuk istemek için ak şamana giderler. Kanlı kurban sunulmadığı ve Tanrılara İduk olarak bir hayvan bağışlandığı bu törende ak şaman, Ayısı Hatun'a dua eder. Çocuksuz Yakut kadınları, kutsal bir ağacın altında ak boz bir at derisi üzerinde "*yer sahibi*"ne yalvarırlar. Kırgız destanı Manas'ta Cakıp Han, çocuksuz oluşunun nedeni olarak eşi Çıyırdı'nın elmalı yerlerde yuvarlanmaması, mezarlı yerleri ziyaret etmemesi, kutlu pınarlarda gecelelememesine bağlar (İnan, 2017: 160).

Doğum bir eşik olduğuna göre inançlar ve gelenekler, gebe kadını daha doğum öncesinden, hatta çocuk sahibi olma isteğinden başlayarak birtakım âdetlere uymaya, bu âdetlerin gerektirdiği işlemleri yerine getirmeye zorlamaktadır (Örnek, 2014: 184). Bu yönüyle kadını doğurgan kılmak ve gebelik döneminde nihayetinde topluma yeni bir birey, yeni bir güç ve nefes kazandırmak amacı güdüldüğü için gebenin hem aile bireyleri hem de toplum tarafından gözetilip sahiplenildiği, doğum anından doğum sonrasına kadar dinsel, büyüsel ve halk hekimliğinin kesişim noktasında olan uygulamalardan, tedavi yöntemlerinden ve inanmalardan yararlanıldığı görülür.

Zor bir coğrafyada rızkını toprağın bağrından söke söke almaya çalışarak hayatını sürdüren yöre insanları, yurdun tamamında görüldüğü gibi doğumu ve doğurganlığı kutsamış, hatta bu konuda kadın ve erkek evlilik akdiyle bir araya geldikten sonra bu çekirdek yapının da üzerinde bir irade geliştirmiş, özellikle kadın, "*yüzlerce âdetin, inancın, dinsel ve büyüsel özlü yüzlerce işlemin hücumuna uğrayarak âdeta onlar tarafından yönlendirilmiştir.*" (Örnek, 2014: 184) .

Nüfusun çoğunun kırsal alanda yaşadığı ve dağlık bir coğrafya içerisine serpiştirilmiş olan az nüfuslu yerleşim birimlerinin yoğunlukta olduğu Tunceli'nin, yakın zamana dek sadece tarım ve hayvancılığa dayalı bir ekonomisi olduğu düşünüldüğünde, insan gücünün aile ve topluma sağladığı katkı, temeldir. Özellikle kırsal kesimlerde, çocuk sayısının fazlalığı güce işaretir. Bu nedenle yakın zamana

kadar Tunceli toplumunun, çocuk ve özellikle erkek çocuk sahibi olma arzusu, oldukça baskındır.

Tunceli, 2013 TÜİK istatistiklerine göre nüfus artış hızının ve doğurganlık oranının en düşük olduğu ilimizdir (www.tunceli.gov). Günümüzde ekonomik ilişkilene biçimi ve yaşam koşulları ciddi bir farklılık gösterdiği, eğitim ve yaşam standardı kaygısı taşıdığı için fazla sayıda çocuk istenmemekte ve özellikle genç anne-babalar çocuk sahibi olmak isterlerken ya da çocukları arasında cinsiyet farkı gözetmemektedirler.

Doğum etrafında oluşan gelenekler, doğum öncesi, doğum esnası ve doğum sonrası şeklinde incelenebilir. Doğum öncesi süreç, çocuksuzluk problemine çözüm arayışlarını, hamilelik belirtilerini, aşermeyi, ana karnındaki bebeğin cinsiyetini belirlemeye yönelik uygulamaları, hamile kadının kaçınmalarını vb. kapsar. Doğum esnası bebeğin dünyaya gelişi sırasında uygulanan yöntem ve pratikleri ve büyüsel güçlerden kaçınmaları içerirken doğum sonrası ise kırk basması Al Karısı gibi metafizik güçlerden kaçınmayı, kırk çıkarma, hasta bebeğe yönelik tedavi yöntemleri, bebek ziyareti vb. süreçlerini içerir.

1.1. Doğum Öncesi

Doğumla ilgili âdet, inanış ve geleneklerin ilk halkasını oluşturan bu süreç, ailenin ve toplumun yeni evli çiftten çocuk beklentisi içine girmesi ve çiftin çocuk sahibi olmak istemesiyle başlayarak doğuma kadar devam eder. Düğün esnasında ve sonrasında yapılan gelinin yatağında erkek çocuk yuvarlama, gelin attan indirilmeden önce kucağına erkek çocuk verilmesi, gelin ve güveyinin yatağına buğday serpilmesi, gerdek gecesinin ardından yüz açımı yapılması, kanlı çarşaf sergilenmesi gibi gelenekler berekete ve çocuk istencine yöneliktir.

Öncelikle aile, hemen ardından toplum evliliğin yapılmasından bir süre sonra çiftten bebek haberi bekler. Hamilelik haberi geciktikçe kadının kısır olduğu düşünülür. Geleneksel yaşamda, kadın merkezli olduğu düşünülen çocuksuzluk probleminin çözümü için inanca, halk hekimliğine ve büyüsel pratiklere bağlı çeşitli yöntemler denenir.

1.1.1. Çocuksuzluk (kısırlık) sorununun çözümü için başvurulacak yöntemler

Evlilik gerçekleşikten hemen sonra aile ve toplum, yeni evlilerden bebek müjdesi bekler. Eğer evlilikten bir süre sonra yeni evli çiftten çocuk haberi gelmiyorsa bu sorunun çözümü için dinsel, büyüsel yöntemlere başvurulacak ve halk hekimliğinden medet umulacaktır. Bu sorun sadece çocuk sahibi olamayan çiftin değil âdeta bütün bir toplumun sorunudur. “Kısırlık” algısı kadın üzerinden yürür ve çoğu zaman kadından kaynaklı sorunlardan dolayı çiftin çocuk sahibi olamadığı varsayılır. Bu nedenle tedavi yöntemlerinin hemen hepsi, kadına yönelik olmaktadır.

Türk dünyasında erkek çocuk, soyu erkek evladın sürdüreceği düşüncesiyle özellikle kırsal kesimde istenir ve erkek çocuğu olmayan ailelere “kör ocak” denir (Kalafat, 2006: 80). Tunceli’de çocuğu olmayan ya da sadece kız çocukları olan aile için Türkiye’nin hemen her yerinde kullanılan “kör ocak” tabirinin yanı sıra çocuğu olmayan kadına “kuru/husk” denir. Erkek çocuk doğurmayan kadının soyu kurutacağı düşüncesi vardır. Manas Destanı’nda Cakıp Han, çocuk doğurmamış karısı Çıyırdı’ya yönelik olarak “Çocuksuz kadın dul kadın, kısır kadın, odun olmaktan başka işe yaramayan meyvesiz ağaçtır.” (İnan, 1972: 7) der. Bitlis’te kurak bahar aylarında yağmur yağması için yapılan çömçeli gelin ritüelindeki çömçe, efsaneye göre çocuğu olmadığı için üzüntüden kuruyup ağaca dönmüş bir gelindir. Efsanede toprağın susuzluğuyla kadının çocuksuzluğu özdeşleştirilmiştir (Şimşek, 2003: 84). Kısır kadın için kullanılan bu benzetme ve tabirlerle vurgulanan gerçek, gelinin soyu sürdürme yetisi ve üretkenliği olmayışıdır. Ailenin ve soyun kutsal ocağının, çocuk doğuramayan kadınla sönme tehlikesi altına girdiği düşünülür.

Doğurganlık, evlenmek niyetinde olan erkeğin ve ailesinin gelin adayı aramaya başlamalarından itibaren, gelin adayında gözetilen bir özelliktir. Hastalığı olduğu bilinen ve çocuk doğuramayacağı düşünülen kız, gelin olarak istenmez.

Doğurganlığı ve bereketi simgeleyen bazı gelenekler düğünden itibaren başlar. Türkiye genelinde âdet olduğu gibi Tunceli’de de gelin, eve ayak basar basmaz, hatta yeni evine atla getirilmişse attan indirilmeden önce kucağına bir erkek çocuk verilir. Gelinin yatağına erkek çocuk oturtulur. Böylece geline geldiği evin, katıldığı yeni ailenin soyunun devamını sağlama fonksiyonu yüklenmiş olur. Aile, ev halkına dâhil olacak yeni gelinden çocuk, özellikle erkek çocuk beklediğini bu yolla ifade eder. Geleneksel toplum yapısında soyun devamını sağlayıp ocağı tüttürecek olanın erkek çocuk olduğuna inanılır. Bu nedenle gelinin kucağına erkek çocuk verilir.

Kurulan yuvanın bereketli olmasına yönelik, Çemişgezek'te, ilk gecelerinde gelin ve güveyin yatağına buğday serpilir. Mazgirt'te gelin eve girmeden önce gelinin üzerine buğday atılır (K.33, K.1). Buğday serpme işlemi, bereketi hedefleyen bir çeşit saçıdır. *“Saçı, her kavmin emeğiyle kazandığı en kıymetli ve mübarek saydığı nimetlerden biri olur. Göçebe kavimlerde süt kırmızı, yağ; çiftçi kavimlerde buğday, darı, şarap; tüccar kavimlerde para vesaire saçtı olarak kullanılır.”* (İnan, 2017: 92). Gelin'in bolluk ve bereket getirmesi amacıyla saçılan bu saç, kaynağı eski Türk inancına dayanan kansız bir kurbandır (Şimşek, 149: 2003). Maddi gelirin artmasının yanı sıra çok ve sağlıklı çocuk sahibi olmak temennisini de içerir. Görülmektedir ki kadının doğurma fonksiyonu hat safhada önemsenmekte, tüm bu inanç ve pratiklerde gelin bereketi, çoğalmayı, soyun yürümesini temsil etmektedir.

Gelinin bolluğu, bereketi, üremeyi, yenilenmeyi sembolize ettiği bir diğer alan, Anadolu köy seyirlik oyunlarıdır. Yurdumuzun birçok yerinde oynanan ve kaynağını kuttörenlerden almış yılbaşı ve yıl sonu oyunları, tarımsal oyunlar, çoban oyunları oynanırken kullanılan gelin figürü, üremeyi, bereketi, bolluğu ve yenilenmeyi sembolize eden bir öğedir. Köse Gelin Oyunu'nda oyunun sonunda köse, gelini yere devirir ve üstüne çıkıp ona sarılır. Tokat çeşitlemesi olan Dede veya Arap Oyunu'nda aynı aksiyon, Dede ve Gelin arasında geçer (And, 1985: 70). Erzincan'da keçilerin yavrulamasına elli gün kala oynan Kallık (saya) oyununda Kallık'ın eşine “Gelin” denir (And, 1985: 72). Türk kültür coğrafyasında yağmur ve bereket istemek amacıyla tahtaya bez sarılıp kıyafetler giydirilerek yapılan bebeğe çömçeli gelin ya da yağmur gelini denir (Şimşek, 2003: 60).

Kadın, gelin gittiği evdeki konumunu ancak çocuk doğurarak sağlamlaştırır. Böylelikle otoritesi zamanla güçlenir ve özellikle erkek çocukları aracılığıyla aile içinde söz sahibi olur.

Çocuksuzluk motifiyle Türk halk hikâyelerinde ve destanlarında sıkça karşılaşılır. Dede Korkut Hikâyeleri'nden olan Dirse Han Oğlu Buğaç Han Boyunda, Han Bayındır, tertiplemediği büyük ziyafete katılacak olanlar için ak, kırmızı ve kara otağlar kurdurur. *“Oğlu olanı ağ otağa, kızı olanı kırmızı otağa kondurun. Oğlu kızı olmayana kara otağa alın, altına kara keçe döşeyin, önüne kara koyun yahnisinden getirin, yerse yesin, yemezse kalksın gitsin. Oğlu kızı olmayana Tanrı Ta'ala gazap etmiştir, biz de ederiz, belli bilsin.”* (Gökyay, 1976: 1) der. Renk sembolizminde neredeyse tüm dünya mitolojilerinde kara *“ezeli karanlık, boşluk, ölüm karanlığı, tahribat, üzüntü, büyü,*

kötülük, şeytan.” (Çoruhlu, 2015: 227) gibi olumsuzlukları ifade eder. Hikâyede çocuk sahibi olmayanlara erk tarafından bir ceza olarak reva görülen kara çadıra oturtulma, çocuksuzluğun bir Tanrı gazabı olarak düşünülmesinin insan tarafından yeniden cezaya çevrilmesidir. Çocuksuz kişi, madem Tanrı gazabını hak etmiştir, o halde erk tarafından da cezalandırılmalıdır. Bu durumda toplum nezdinde zayıf halka olarak algılanıp bir nevi teşhir edilerek kıymetten düşer. Han Bayındır, evlatsız aile istemez. Çünkü hanlığı içerisinde doğacak her erkek çocuk, aynı zamanda onun hanlığını ve gücünü pekiştirecektir.

Tüm bu nedenlerden dolayı çocuksuzluk sorunu, hem bu sorunu bire bir yaşayan aile hem de toplum tarafından, çözüme kavuşturulmaya çalışılır. Çocuğu olmayan aile, geleneksel Türk kültüründe toplumdan dışlanma ve itibar kaybı ile yüz yüzedir. Pay Püre Beg ise hiyerarşik yapı içinde yerini alan, Han’ın gücüne güç katan ve kendini gönendirecek bir oğul ister. “*Oğulda ortacım yok, kardaşta kaderim yok. Ulu Tanrı, beni hor görmüştür. Beyler, tacım tahtım için ağlarım. Bir gün ola düşüp ölürüm, yerimde yurdumda kimse kalmaz.*” (Gökyay, 1976: 48). Büyük bir arzuyla istenen bu oğul, Kazan Han’a kulluk edecek, otoriteyi ve dolayısıyla babasını, hanlığı güçlendirecektir. Toplumdaki her güçlü birey, toplumun temelinde duran sağlam bir taş konumundadır. Bu nedenle çocuksuzluk sorununu ortadan kaldırmak amaçlı dinsel ve büyüsel birçok yöntem denenir.

Boğaç Han Hikâyesi’nde Han Bayındır’ın, oğlu-kızı olmadığı için kara otağa oturttuğu Dirse Han, hiddetle eve gelip karısına durumu izah ettikten sonra karısı, bu işin Allah’tan geldiğini söyleyerek, “*Ala çadırın yir yüzine diktürgil, attan aygır, deveden buğra, koyundan koç öldürgil, İç Oğuz’un Taş Oğuz’un biglerin üstüne yığnak itgil, aç görsen toyurgil, yalıncağ görsen tonatgil, borçluyu borçından kurtargil, depe gibi et yığ, göl gibi kırmızı sağdur. Ulu toy eyle, hacet dile, ola kim bir ağzı dualının alkışıyle Tanrı bize bir Batman ayal vire didi.*” (Ergin, 1997: 81). Bu örnekten hareketle çocuksuzluk durumunun bireyi aşıp toplumsal bir sorun haline geldiği ve çözümü için, toplumun üst kademesini oluşturan beylerin el ve gönül birliğiyle Tanrı’ya yakarıcı oldukları okunabilir. Aynı hikâyede Bay Bican Bey, kız çocuğu sahibi olmak için beylerden dua ister (Gökyay, 1976: 49). Çünkü eski Türklerin geleneğinde Türk beyleri, Tanrı kutu taşıyan bir pozisyonadadırlar. Erk, yöneticiye Tanrı tarafından verilir ve idare etmenin temelinde ilahi kutsallık vardır (Bayat, 2016: 21). Bu nedenle Oğuz Beylerinin dualarının Tanrı katında makbul olduğuna inanılır.

Türk toplumunun özellikle kırsal kesiminde uzun bir süre kısırlık, sadece kadının tedavi olmasını gerektiren bir olumsuzluktur. Bu nedenle mevcut geleneksel uygulamaların çoğu, kadını merkeze almaktadır. Manas Destanı'nda Cakıp Han çocuk sahibi olamamalarının sorumlusu olarak eşi Çıyırdı'yı görmekte, “*Seninle evlendiğim, tam on dört yıl oldu. Sen belini sağlam bağlamadın, bir çocuk doğurmadın. Mezarlı yerleri, yatırları ziyaret edip elmalı kutlu yerlerde yuvarlanmadın, kutlu pınarlarda gecelerce kalıp çocuk istemedin.*” (İnan, 1972: 7), diyerek karısını çocuksuzluk problemini aşmak için çaba göstermemekle suçlar.

Dede Korkut Hikâyeleri'nden olan Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda, çocuğu olmadığı için Han Bayındır'ın toyunda kara çadıra oturtulan Dirse Han, “*Bu kara ayıp bana ya bendendir ya hatundandır.*” diyerek evine döner ve hatunu ona çocuksuzluk problemini aşmak için “*aç görse doyurması, yalıncağ görse donatması, borçluyu borcundan kurtarması, tepe gibi et yığıp göl gibi kırmızı sağdirması*” (Gökyay, 1976: 4) gibi saçı nitelikli eylemlere girişmesini önerir.

Türk halk hikâyelerinde ve masallarında derviş ya da pir kişi elinden elma almakla kimi zaman padişahın, kimi zaman vezir ile padişahın çocuk sahibi oldukları görülür. Halk hikâyesi Tahir ile Zühre'de padişah, rastladığı dervişin elinden bir elma alır ve bu elmayı yedikten sonra bir oğul sahibi olur (Türkmen, 1983: 179). Latif Şah, Âdil Şah, Elif ile Mahmut, Varaka ile Gülşah, Asuman ile Zeycan, Kerem ile Aslı, Âşık Garip (Alptekin, 2016: 382) ve benzeri halk hikâyelerinde, çocuksuzluk motifi işlenmiştir. Gümüşhane ve Bayburt yörelerinden derlenmiş Melikşah masalında çocuksuz padişah, Hızır'ın elinden aldığı elmayla çocuksuzluk derdinden kurtulur ve padişahın bir oğlu olur (Sakaoğlu, 2002: 397). Asuman ile Zeycan, Adil Şah, Bey Böyrek, Elif ile Mahmut, Kerem ile Aslı, Kirmanşah, Latif Şah, Varaka ile Gülüşah, Nurcihan gibi bazı halk hikâyelerinde derviş, padişah ile vezire doğacak çocukları birbirleriyle evlendirmelerini öğütler. Hikâye, kahramanlık hikâyesi ise elmanın kabukları da doğacak hikâye kahramanının bineği olacak olan ata yedirilir (Şimşek, 1996: 207).

Türk dünyasında kısırlığın çözümü için dinsel-büyüsel nitelik içeren “*suya süci salmak, ulu ağaçlara çaput asmak, aç yedirmek, çıplak giydirmek, ağzı dualının alkışını almak, Umay iyesinin yardımını kazanmak*” (Kalafat, 2006: 127) gibi uygulamalara gidilir. İran'da yaşayan Kaşkay Türkleri, kısırlık tedavisi için öncelikle türbe ve ağaç ziyaretleri yaparlar (Çelepi, 2017a: 216). Radloff'un tespit ettiği Dudar Kız adlı

hikâyede Tanrı'dan çocuk isteyen zenginin biri, attan aygır, deveden buğra, koyundan koç kestirir (İnan, 2017: 97). Yakutlarda kısır kadınlar, çocuk sahibi olmak için Ayısıt'a¹ dua ederler (İnan, 2017: 34). “Çocuğu olmayan Yakut kadını “yuvalı” karaçam ağacına gelir, ak- boz at derisi üzerinde yer sahibine yalvarırlar. Ağlaya sızlaya dua ederler. Bu duadan sonra çocuk sahibi olanlar, bunun Tanrıdan yer ve ağaç ruhları tarafından verildiğine inanırlar.” (İnan, 2015: 167). Hakaslar, kısır kadını tedavi amacıyla yeni ay gecesi, güçlü bir şaman liderliğinde ımay tartar töreni yaparlar (Çelepi, 2017a: 217). Gagauzlarda, kısır kadını tedavi görevini Gagauzların “babu” dedikleri köyün yaşlı kadınları üstlenmişlerdir. Babu, kısır kadını belinden çekerek, karnını ovarak, başı aşağı tutarak, “mıksa/muska” okutarak tedavi etmeye çalışır (Perçemli, 2011: 16-18). Doğu Türkistan'daki Uygurlar, Kaşgarlı Mahmut'un mezarının yanındaki Hay- hay Tereg adı ile bilinen ağacın dallarına çaput ve ipler bağlayarak dilek dilerler (Rahman, 1996: 96).

Halk arasında kısırlık tedavisi için çeşitli nitelik ve yapıda pek çok yöntem uygulanır. Bu yöntemler modern tıbbın imkânlarıyla tedavi olma, dinsel ve büyüsel yöntemlere başvurma ve çeşitli halk hekimliği sağaltımlarıdır. Kısırlık tedavisi için Tunceli'de görülen uygulamalar şu şekilde sınıflandırılabilir:

1.1.1.1. Dinsel- büyüsel nitelikte olanlar

Halk arasında, kısırlık sorununa çözüm bulmak için çeşitli dinsel mekânlara ve dinî misyonu olan kimi kimselere başvurulmakta ve zaman zaman büyüsel yöntemler denenmektedir. Yatır, türbe ve ziyarete çocuk dilemeye giden halk, bu kutsal mekânlarda saçı saçıp kurban keser. Bu kurban kesme, Düzgün Baba gibi ziyaretlerde periyodik bir hal alır. Hoca ya da ocaklı birine okutulup üfletilmiş kimi yiyecekler, çocuksuz kişiler tarafından tüketilir. Bu kişilere ya da halk arasında “büyücü” tabiriyle anılan kimselere yaptırılan/yazdırılan muskalar² takılır (Örnek, 2016: 185).

Muskaların genellikle üçgen şekilde sarılması, Westermarck'a göre üçgenin, göz şeklinin nispeten yapılması kolay bir şeması olması nedeniyledir (Çelik, 1974: 180). Bu durum, büyüün benzeşim kanunu ile ilgili olsa gerektir. Yaşanan sorunun kaynağında, kem gözlerin neden olduğu kötü etki bulunur. Bu tehlikeli etkiyi kırmak için göze benzeyen eşyalar kullanılır. Hem üçgen (göz) biçiminden dolayı, hem de

¹ Ayısıt: Yakutlarda bereket ve refah sağlayıcı dişi ruhlar zümresi

² Muska: İçinde dinsel veya büyüleyici bir gücün saklı olduğu sanılan taşıyanı, takanı veya sahip olanı zararlı etkilerden koruyup iyilik getirdiğine inanılan bir nesne, yazılı kâğıt, vb.

içerik olarak dinî misyon taşıyan bir kimse tarafından dua yazılmış bir kağıdın işlenip sarılmasından oluştuğu için muskanın nazarı engelleyici ve koruyucu olduğuna inanılır.

1.1.1.1.1. Ziyaretlere gitme

Ziyaret, kimi zaman bir kutsal kişinin mezarının olduğuna inanılan çoğu zaman çeşitli doğaüstü özelliklerle donatılmış ağaçlar, sular ve kayalardan mürettep ya da sadece bunlardan birinin bulunduğu kutsal bir mekândır. Tunceli’de kutsal mekânlara “ziyaret” adı verilir. Bu kutsal mekânlar Anadolu’da oldukça yaygındır. Bunların etrafında zengin bir sözlü anlatı geleneği oluşup gelişmiştir.

Her ziyaret yeri ile ilgili anlatılan bir efsane vardır. Bünyesinde taş, su ve ağaç barındıran ziyaret, bir çeşit mikro kozmostur. Çünkü kozmik peyzajı tekrarlar ve bir bütünün yansımasıdır (Eliade, 2017: 301). “*Taşlar, sular ve ağaçlar, bildiğimiz kutsal yerin en ilkel mikrokozmoslarıdır.*” (Eliade, 2017: 299). Arkaik insan, gözlemleri sonucu suyun tüm dünya ve insan varlığının devamı için hayatiyetini çözmüş, suya kutsiyet atfetmiştir. Ağacın devinebilmesi ve yüceliğine karşı hayranlık beslemiş, taşın aşınmazlığı ve gücünden etkilenmiştir. Dede Korkut Hikâyeleri’nde görülen ağaca ve suya konuşma, “*gölgelice kaba ağaç*”a dua etme, arkaik insan aklının bu hikâyelerdeki izleridir.

Bugün kutsal mekânlarda bulunan taş-ağaç ilişkisi Budha Hindistan’ı, Samiler, Yunanistan, Helen uygarlığı gibi eski inanışlarda hayat bulmuş aktif bir kutsiyettir. Benzer şekilde Kenanlıların ve İbranilerin sunak yerleri yüksek tepelerde ve yeşil yapraklı her ağacın altındadır (Eliade, 2017: 300). Tabiatın boşluğunda görkemli bir şekilde duran ağaç, yükselen bir kaya ya da kaynayan bir su, insanoğlu tarafından tanrısal bir varlık olarak algılanmıştır.

Eski Türk dininde dağların, pınarların, ev ve ağaçların kutsal koruyucuları, iyeleri, melekeleri ve sahiplerinin olduğuna inanılır. Göktürklerde, “*ıduk yer-sub*” (kutsal yer-su), koruyucu ruhları ve vatani ifade eder. Bugün Şamanist Türk boylarında dağ, su, ağaç, orman, kaya kültleri mevcuttur (İnan, 2016: 43). Bu görkemli doğa yapıları, Tanrı ile insan arasında bir çeşit elçi ve aracı niteliğindedir. Türkler İslamiyet’i kabul ettikten sonra da bu inanç biçimi, İslam’la harmanlanarak Türk dünyasında sürmüştür. Örneğin “*Kırgız-Kazakların kadınları kısır olursa sahrada tek başına biten bir ağaç, bir kuyu (pınar) veya su yanında koyun kesip geceler.*” (İnan, 1967: 1968). Beltir ve Sagay Türkleri, gök veya dağ kurbanı ayinini kayın ağaçları altında yaparlardı.

(İnan, 2017: 57). Yakutlar, karaçam ağacını da kutsarlar. Altaylı, Sagay, Şor, Kaç, Televüt ve başka ulusların kamları, ayinlerinde mutlaka kayın ağacı bulundurlar. Ayin dışında da kayın ağacı mukaddes addedilir (İnan, 2017: 58).

Tunceli insanının inancında ziyaret, dilek dileme, adak adama, kurban kesme, lokma dağıtma³, herhangi bir sorunun çözümü için Allah'tan, Hz. Ali ve Hz. Muhammed'den, Hızır'dan yardım dileme, Allah'a ve keramet sahiplerine yakarma mekânıdır. Ziyaret yeri genellikle bir tek ağaç, bir kaya ya da bir göze olabildiği gibi bazen bunlardan ikisi veya hepsinin bir arada olduğu bir mekândır. Bu kutsal mekânlara dair inanmalarda animist unsurlara, atalar kültüne, dağ ve su iyelerine dair inanışlara rastlamak kaçınılmazdır.

Ocaklar, geçmiş süreçte zaviye olarak kullanılmıştır. Bir tarikata bağlı dervişlerin kaldıkları, dini ibadetlerini yerine getirdikleri ve gelip geçen yolcuların çeşitli ihtiyaçlarını giderdikleri bu oluşumlar, genellikle kırsal alanda tasavvuf eğitiminin verildiği birer eğitim kurumu, sağlık hizmetlerinin verildiği merkezler, askeri ve ekonomik sancıların yaşandığı dönemlerde insanların sığındıkları yerler olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Anadolu Aleviliği içerisinde özel ve önemli inançsal boyutu olan, Anadolu eren-evliyalarının izlerini, öğretilerini harmanlaması dolayısıyla “derviş toprağı” olarak bilinen Tunceli’de halk, ocaklarda ve diğer kutsal mekânlarda özellikle perşembe günleri adak adamakta, dilek tutmakta, kurban kesmekte, niyaz dağıtıp mum yakmakta, dua etmekte ve bu suretle ibadet etmektedir. Denilebilir ki ziyaretler ve ocaklar, halkın herhangi bir kapalı mekâna sığmayan ve Hak ile aralarına hiçbir mertebe, kişi ya da erk almadan yakınlaştıklarını hissettikleri açık birer ibadet alanlarıdır.

Yakın zamana kadar tarihsel kimlik ve dokularıyla korunan bu mekânlar, gerek iyileştirme çabaları, gerek barajların yapımı ile uğradıkları tahribatlar nedeniyle değişmeye başlamıştır. Bu değişiklikler bir yandan halkın ulaşım ve barınma ihtiyaçlarını karşılamış, ritüellerini rahatça yerine getirme imkânı sağlamış, öte yandan yüzyılların tortusunu, birikmişliğini ve manevi havasını zedeleyerek ziyarette barındığına inanılan eren- evliya ruhunun mekânı terk ettiği anlamı taşıyan “*O mübarek artık burada oturmuyor.*” hissini ve söyleminin gelişmesine sebep olmuştur.

³ Lokma: Kansız kurban. Ziyaret ve evlialardan yardım isterken onlara adanan yiyecek, para vb. Bu inanç, atalar kültü ile ilgilidir.

Tunceli Cem Evi'nin altında bulunan ve Pülümür Çayı ile Munzur Suyunun kesiştikleri noktada olan “Gola Çetu” adlı ziyaret, Uzun Çayır Barajı yapımından sonra sular altında kalmış ve her ne kadar su seviyesinin üzerine taşınmış ve iyileştirilmişse de halkın gönlünde ziyaret (mübarek), sıkıntıya düşmüştür. Dönemin Tunceli Valisi Mustafa Taşkesen'in halkla yaptığı bir görüşme sırasında yaşlı bir kadın, “Mübareği rüyada gördüm. Ben boğuldum. Suların içinde kaldım. Beni buradan çıkarın, diyordu.” (K. 32) şeklinde valiye derdini anlatır. Kadının sarf ettiği bu cümleler, toplumun duruma bakışını özetlemektedir. Ziyaret yerinin eskisine yakın bir biçimde tertip edilmesi sonucunda halk, niyaz ve ıralarıyla beraber, kutsal mekân kabul ettiği Gola Çetu'ya gitmeye bugün de devam etmektedir.

Tunceli halkı için ziyaret mekânlarının tamamı bütün dileklerin dilenebileceği, kurbanların kesileceği, her türlü sorun için Hak'tan ve ziyaretin ruhundan inayet istenebileceği kutsal yerlerdir. Bu nedenle gidilen her ziyarette çocuk sahibi olmak için yakarılabilir. Ama çocuksuzluk sorunu için yöre halkının özellikle başvurduğu belli başlı ziyaretler vardır. Bunların her birinin kendine özgü ritüelleri vardır.

Ziyarete giden insanlar kimi zaman orada kurban keserler. Evde pişirilen niyaz⁴, çoğu zaman kuru üzüm ve leblebiden oluşan çerez, meyve suları ve bozuk para ziyarette dağıtılır. Dede Korkut'ta çocuksuzluğuyla yüzleştirilen Dirse Han, hışım içinde evine geri döner ve karısına hiddetlenir. Karısı ise çözüm olarak şöyle söyler:

*“Hay Dirse Han bana hışmetme
İncinip acı sözler söyleme
Yerinden kalk doğrul
Ala çadırını yeryüzüne diktir
Attan aygır, deveden buğra, koyundan koç kırdır
İç-Oğuz'un, Dış-Oğuz'un beylerini üstüne yığınak et
Aç görsen doyur
Yalıncak görsen donat
Borçluyu borcundan kurtar
Tepe gibi et yığ
Göl gibi kırmızı sağdır
Ulu toy eyle, hacet dile*

⁴ Tuz, un, su ve tereyağı ile yapılan bir tür çörek

Ola ki bir ağzı dualının berekâtıyla Tanrı bize bir erdemli çocuk verir.” (Gökyay, 1976: 4).

Türk masal ve halk hikâyelerinde çocuksuzluk sorununun çözümü için padişahın, beyin, paşanın veya vezirin kılık değiştirerek halkın arasına sıradan bir insan imajıyla karıştıkları, açları doyurup çıplakları giydirdikleri görülmektedir. Buradaki maksat, bir ağzı dualının, duasını almak, Tanrı nezdinde duası kabul olabilecek temiz gönüllü birine rastlamaktır. Ziyarete para bırakılması, kurbanın ziyarette pişirilerek sunulması, getirilen yiyeceklerin kimsenin gözü kalmayacak ve kalbi kırılmayacak şekilde pay edilerek dağıtılmasının altında, “saçı saçma” geleneği yatmaktadır. “*Saçının kültür tarihimiz içinde yer almasının asli sebebini, onun kansız kurban olarak icra edilmesine bağlayabiliriz.*” (Gönüllü, 1986: 89). Tunceli’de, hayatın her anında saç geleneği aktiftir. Saçı, iyi ruhların rızasını almak ve kötü ruhların gazabından kurtulmak amacıyla yapılır (Kalafat, 1998: 161). Ölünün ardından verilen kazma-kürek hakkı, üç günlük, kırk yemeği gibi törenler saç maksatlardır. Düğün öncesinde kız tarafının erkek tarafından istediği süt hakkı, kardeşlik hakkı gibi hediyeler, kızın damat tarafının itibarlı fertleri için hazırladığı bohça, gelininin baba evinden çıkarılışı esnasında damat tarafından alınan para, damat evine girerken gelinin başına damat tarafından atılan elma ile çerez, şeker, bozuk para karışımı, Türk kültüründeki saç örneklerinden bazılarıdır (Kalafat, 1998: 166). Saçı olarak saçılan nesneler, toplumun farklı dönemlerde ilişkilene ve üretim biçimlerine göre ortaya koydukları ürünlere göre farklılaşır. “*Avcılık devrinde avın kanı, yağı ve eti; çobanlık devrinde süt, kımız ve hayvanların yağı; çiftçilik devrinde darı, buğday ve çeşitli meyveler saç olarak kullanılmıştır.*” (İnan, 2017: 160). Ziyarette saç saçmanın amacı iyi ruhların rızasını ve temiz kalpli bir ermiş kişinin duasını almaktır. Bu nedenle ziyaret mekânında kimse hor görülmez, ötelenmez, dışlanmaz. Getirilen kurbandan ve yiyecekten herkesin adilce faydalanması, kimsenin bunlardan mahrum kalmaması sağlanır.

Kutsal mekânlarda kurban kesme, lokma dağıtma, niyaz dağıtma gibi eylemler, günümüzde her ne kadar velilerin ve erenlerin şefaatinin istemeye yönelik olsa da esasında atalar ruhunu teskin etme, zarar verebilecek kara iyeleri, kötü ruhları yatıştırma ve zararsız hale getirme ile ilgili gelenekler olup bu geleneklerin kökleri İslamiyet öncesi inançlarda, Orta Asya Türk kültüründe ve eski Anadolu medeniyetlerine kadar uzanmaktadır. İlkel insanın zihni ve pratikleri dahi kötü ve zarar verebilecek ruhları kontrol altında tutabilmeye ve kovmaya yönelik inançlar sistemiyle örülüdür.

Tunceli’de kısırlık sorununun çözümü ya da erkek çocuk sahibi olabilme arzusu için çeşitli ziyaretlere gidilmektedir. Bunlardan bazıları, Sultan Hızır, Zülfikâr, Düzgün Baba, Pir Ali, Seyit Ali, Arap Baba, Çekem, Kodü Sörü ziyaretleridir.

a. Sultan Hızır/Sultan Üryan Hızır/ Huriya Hızır ziyareti

Ziyaret, Pertek’in Dorutay (Zeve) köyündedir. İki odalı, yeşil boyalı ve içinde yatırların olduğu esas bir yapı ile kurban kesim yeri, ziyaretçiler için oturma banklarından oluşmuş bir ziyaretir. Odalardan birinde üzeri yeşil örtülerle örtülmüş, şahideli üç mezar vardır. Mezarların baş şahideleri üzerinde Osmanlıca yazı mevcuttur. Bu mezarlardan birinin Sultan Hızır’a, diğer iki mezarın ise aile bireylerine ait olduğu söylenir.

Sultan Hızır’ın efsanesi şöyledir: Arap Baba, Fakir Baba ve Sultan Üryan Hızır üç kardeşirler. Bugün ziyaretin olduğu Pertek’in Dorutay (Zeve) köyünü mekân tutmuşlardır. Bir gün Sultan Alaeddin Paşa ordusuyla sefere giderken dinlenmek için şu anki ziyaret yerine yakın bir yerde konaklar. Uzakta yanan bir ışık gören gözcüler, gidip ışığın kime ait olduğuna bakarlar. Bakarlar ki eski bir çadır içinde yaşlı bir adam oturmaktadır. Askerler yaşlı adamı Paşa’nın huzuruna götürmek isteseler de yaşlı adam, paşanın huzuruna gidemeyeceğini fakat Sultan’ın tüm ordusu ve mahiyetiyle kendisini ziyaret edip şereflendirmesini ister. Askerler, “Bu küçücük çadırda Sultan’ı nasıl ağırlayacaksın?” diye sorsalar da yaşlı adam ricasını tekrarlar. Askerler, ihtiyarın isteğini Sultan’a iletirler, sultan meraktan da olsa kalkar gider. Küçücük çadır, Sultanı ve tüm avanesini içine alır, bir kapta pişmiş aş, besmeleyle yendiğinde tüm orduyu doyurur ve küçücük bir dağarcıktaki arpa ile askerlerin tüm atları beslenir. Bunun üzerine Sultan, keramet sahibi bir erenle karşılaştığını anlar ve ona hayatının sonuna dek hizmet etmeleri için “Munzur, Delil ve Resul” adında üç askerini bırakır (Işık, 2012: 112). Şu an Dorutay köyünde yaşayan insanlar, “Munzuran, Delilan, Resulan” olmak üzere üç aşirete ayrıldıklarını ve Sultan Hızır’a hizmet etmek için bırakılmış bu üç askerin soyundan geldiklerini söylemektedirler (K.41).

Tunceli’de kısırlık problemi yaşayan ya da erkek çocuk isteyen kadınların başvurduğu başlıca ziyaret Sultan Hızır’dır. Özellikle Pertek ilçesi ve çevre halkının gittiği bir ziyaretir. Halk, ziyarete temiz kalple gidilip samimi ve içten bir yakarıyla seslenildiğinde, dileğin gerçekleşeceğine inanır. Huzura temiz çıkmak gerektiği için ziyarete gidecek kişiler banyo yaparlar. Yağlı ekmekler ve niyazlar pişirilir. Bir kısmı

köylülere dağıtılan bu niyaz ve lokmaların bir kısmı da ziyarete götürülerek orda dağıtılır. Niyet etmiş kimseler ziyarete kurbanlarıyla beraber giderler. Kesilen kurbanın bir kısmı ziyarette pişirilir, kalan kısmı da yine köylülere dağıtılmak üzere geri götürülür (K.3, K.6, K.41). Halk arasında Sultan Hıdır'ın kerametine dair bazı anlatılanlar şöyledir:

“Üç kızdan sonra oğlum olsun dileğiyle Sultan Hıdır'a gittim. Oğlum oldu, adını Hıdır koydum. Sultan Hıdır'dan aldığım bezden gömlek ve başlık yaptım (bk. Ek 1. Fotoğraf No: 1). Oğluma bunları giydirdim. Mübarek ağır bir ziyarettir. Zaten kızlarımın ismini de Sultan ve Huriye koydum. Çünkü onlara hamileyken de mübareğin üstüne gitmiştik. Ondan sonra kurban kestik.” (K.41).

Kaynak kişi, oğlan çocuk dileğiyle ziyarete gitmiştir. Fakat bu esnada hamiledir. Hamileliği sırasında mübareğin huzurunda olduğu için doğacak çocuklar kız olsalar da ziyaretle ilişkilendirilmişlerdir ve bu nedenle kızlarına ziyaretin buyurduğu Sultan ve Huriye isimlerini vermiştir.

Kimi zaman ziyaretin kerametine ve şifa merkezi oluşuna inanan kimseler tecrübelerini benzer dertlerden mustarip kişilerle paylaşmakta ve ziyaretin kutundan faydalanmak için çeşitli ilişkilendirme yöntemleri önermektedirler. Anadolu'da yatırlardan ve ziyaretlerden toprak veya taş alma, alınan bu parçanın evde muhafaza edilmesi oldukça yaygın bir gelenektir. Buradaki amaç, kutlu olanla bir ilişkilendirme biçimi içinde olmak, ondan bir parça taşıyarak onun kutunun kanatları altına girmektir. Bir ilişkilendirme biçimi de isimdir. Ziyaretin buyurduğu isimler hasta çocuğa konulduğu takdirde, ziyaretin kutu ona ulaşacak ve ziyaret, artık kendisinden bir parça taşıyan çocuğa şifa verecektir.

Ziyaretin verdiği şifaya dair bir örnek de şöyledir: Öncesinde yedi çocuğunu kaybeden bir adam, Elazığ'da hastanede hasta bebeğiyle koridorda muayene sırası beklemektedir. Bu esnada kendisi de hastane koridorunda muayene sırası bekleyen bir kadın, durmadan ağlayan bebeğin sorununu merak eder ve çocuğun neyi olduğunu sorar. Kucağında hasta çocuk bulunan adam durumu anlatır. Kadın, bebek kızsaa adını Sultan, oğlansa Hıdır koyun, der. Adamın bebeği kızdır ve adını hemen orada değiştirip Sultan koyar. Böylece kız yaşar. Ardından oğlunun adını da Hıdır koyar. O da yaşar (K. 19).

Kimi zaman çocuk sahibi olamamanın nedeni bir çeşit kara büyüdür. Kadın hamile kalsa da çocukları yaşamaz. “*Sultan Hıdır’a giden tabalı⁵ kadın, kestiği kurbanın kanına siyah bir ip batırarak bu ipi birkaç kere düğümler, toprağa gömer.*” (K.19, K. 41). Bu büyüsel uygulama, kısır kadının maruz kaldığı bir çeşit kötü ruh olan tabayı, yörede kullanılan deyimle, kesecektir. Bu uygulamada bağlama ile yapılan büyüsel bir işlem söz konusudur. Siyah ip, kadını saran kötü ruh ya da hastalığı temsil eder. Bağlamanın hem olumluluk hem de olumsuzluk ihtiva edebilecek olan “*çifte-değerlilik*” (Eliade, 2017: 128) özelliği, eylemin ne niyetle yapıldığıyla şekillenir. Bu iple temsil bulan kötü ruh ve hastalık, ipin düğümlenmesi suretiyle etkisiz hale getirilmektedir. Kurbanın kutsalla ilişki halinde olduğu ve koruyucu olduğu düşünülürse, ipin kurban kanına batırılıyor olması, bir çeşit koruma amacı taşır. Kurban kanına batırılan düğümlenmiş ipin gömülmesi ise işlemin son aşamasıdır ve bu şekilde negatif durum tamamen etkisiz bir hale getirilir.

Bağlama veya düğümleme yoluyla büyü yapmak, Hint mitolojisinde geçen Tanrı Varuna’ya mahsustur. “*Varuna, insanları uzaktan bağlama ve çözme gibi büyüsel bir güce sahiptir.*” (Eliade, 2017: 110). Samilerin güneş tanrısı Şamaş, bağlar ve iplerle silahlanmış. Tanrıça Nisba, başta hastalık getirenler olmak üzere bağları olan iblisleri bağlamaktadır. Temmuz, bağların efendisi olarak sıfatlandırılır. Marduk’a ip ve zincirlerden kurtarılmak için yakarılır ve Marduk da İndra gibi ipler ve bağları kahramanca kullanır (Eliade, 2017: 125-126). Bağlama ve çözme yöntemi, halk arasında halk hekimliği ve büyücülükte önemli bir işlevlere sahiptir. Halk arasında kullanılan bahtın bağlı olması, yolların bağlı olması, kısmetin bağlı olması, kaderin ağlar örmesi gibi deyimler bağlama ve ip büyüleriyle ilgili olsa gerektir.

b. Arap Baba ziyareti

Arap Baba ziyareti Pertek’in Dorutay köyü sınırları içerisinde. Sultan Hızır ziyaretine yakın bir tepe üzerindedir. Bu ziyarete giden kısır kadın, bez parçalarından ve çubuk parçalarından beşik yapıp ağacın dalına asar. Ulu olduğu kabul edilen mekânlara sembolik beşikler yaparak bırakmak Türk ellerinde oldukça yaygındır (Kalafat, 2012: 375). Ağaç dalına asılı bırakılan beşiğin kendiliğinden sallanması halinde kadının

⁵ Taba/Tava: Kadının sürekli düşük yapması ya da doğumdan kısa bir süre sonra çocuğunu kaybetmesi durumu

çocuğunun olacağına, sallanmaması durumunda ise çocuksuzluk durumunun devam edeceğine inanılır (K. 19, K. 35, K. 59).

Eski Türk kültüründe yalnız ağaç, yaşamın bir parçası olarak “*Tanrı’ı, tekliği ve kutsalı*” (Ergun, 2010: 120) ifade eder. Kurbandan şaman ayinlerine kadar pek çok ritüelin merkezinde ağaç vardır. Orhun Abidelerinde Türklerin Ötüken Yıı’ndan uzaklaşmaları halinde birçok felaketle karşı karşıya geleceği, burada yaşarlarsa sıkıntıya düşmeyecekleri öğütlenir (Kalafat, 2006: 72). Orman iyesinin orayı yer tutmuş milleti her türlü tehlikeye karşı koruyacağına inanılır. “*Dede Korkut kitabında Korkut Ata “Gölgelice kaba ağacın kesilmesin!” diye dua eder. Geyikli Baba menkıbesinde “devletlü kaba ağaç” adıyla bir kavak ağacı zikredilir.* (İnan, 1976: 186). Kaşgarlı Mahmud, Dîvânü Lügati’t Türk’te “Tanrı” kelimesini açıklarken “*Helâk olası kâfirler göğe de Tanrı derler. Yine böyle büyük bir dağ, büyük bir ağaç gibi gözlerine ulu görünen her nesneye Tanrı derler. Bundan dolayı buna benzer nesnelere yükünürler (secde ederler.)*” demiştir (İnan, 1976: 183).

Ağaç, eski Türk kültüründe insan ve Tanrı arasında aracı olan bir varlıktır. Ruhların ağaç yardımıyla tanrıya ulaşabileceğine inanılır ve bu nedenle Şaman, ayin sırasında çadırın ortasına kayın ağacı dalı diktirir ya da kasnağı kayın ağacından olan davulunun üzerine çıkarak bir çeşit Tanrı’ya ulaşma yolu açar. Çocuksuz kadının, Tanrı ile insan arasında aracı olduğuna inanılan ağacın dallarına çaput parçaları bağlayıp dilek dileyerek Tanrı ile kendi arasında ağacı vasıta yapmaktadır.

c. Zülfikar ziyareti

Pülümür- Tunceli kara yolu üzerinde Pülümür çayı ile asfalt yol arasında keskin bir kılıç gibi göğe uzanan bir kaya bloğu olan Zülfikar ziyareti (bk. Ek 2. Fotgraf no: 1), tabalı/tavali tabiriyle isimlendirilen çocuğu ölü doğan ve düşük yapan kadınların çocuk sahibi olmak için gittikleri bir ziyaretir. Ziyarete yönelik olarak uygulanması gereken belirli pratikler vardır. Bunlar; ziyaret mekânına beşik maketi ya da tarak bırakma, ziyaretin etrafında dönme ve kurban olarak kara bir horoz/tavuk kesilmesidir. Ziyaret mekânında mum yakılır, çıralık⁶ (para) bırakılır. Çocuk sahibi olmak isteyen çift, temiz bir kalp ve yoğun bir inançla yakarak ziyaretin etrafında üç kez döner.

Ziyarete götürülmesi gereken kurban kara bir tavuk/horozdur. Kara bir tavuk dul bir kadın tarafından kesilir. Ziyarete hiç kullanılmamış sabun, beyaz bez, iğne ve iplikle

⁶ Çıralık: Gönülden koparak ziyarete bırakılan para.

gidilmelidir. Bu tavuk, hiç kullanılmamış sabunla yıkanıp kimi kaynak kişilere göre dul bir kadın tarafından, kafası tam koparılmadan kesilir. Kesilen karatavuk/horoz temiz, beyaz beze sarılır ve bu şekilde toprağa gömülür. Kimi uygulamalarda ise kesilen siyah tavuk/horoz hane dışından birine verilir. Hane dışından olan kimse, horozu pişirip yiyebilir (K.22, K.35, K.59). Horoz, kimilerine göre ziyarette pişirilip aile bireyleri tarafından yenilebilir. Fakat her halükarda kemikleri temiz, beyaz bir patiskaya sarılıp gömülmelidir. Kimi kaynak kişilerin aktarımına göre ise horozun rengi önemli değildir. Önemli olan ziyarette bir horoz kurban edilmesidir (K.17, K.54, K.59).

Kurban edilecek tavuğun/horozun renginin siyah olması kesin kuralının sonradan esnetildiği ve kimi kimselerce rengin önemsenmediği anlaşılmaktadır. Dikkat edilen nokta, horozun/tavuğun genel olarak kemik bütünlüğü bozulmayacak şekilde toprağa gömülmesidir. Bu iki şekilde yapılır: Horoz yendikten sonra bütün kemikleri veya horoz kesilir kesilmez tamamı beyaz patiskaya sarılıp gömülür. Ziyaretten dönülürken kimse arkasına bakmamalıdır. Bu ziyaretten sonra doğan çocuğa erkek olduğu takdirde Zülfikar, kız olduğu takdirde Zülfiye ismi konulmalıdır (K.54, K.59).

Karatavuk/horozun kesilmesi nedenine bakıldığında, bütün dünya mitolojilerinde ve simgecilğinde kara rengin daha çok olumsuz anlamları ifade etmek üzere kullanıldığı görülmektedir. Ezeli karanlık, boşluk, ölüm karanlığı, tahribat, üzüntü, büyü, kötülük ya da ölümle ilgili mitlerde yer alan tanrılar, karmaşa ortamı, şeytan gibi pek çok şey kara renkle ifade edilmiştir (Çoruhlu, 227: 2015). Bize göre bu durumda karatavuk/horoz, kötülük ve ölüm getiren hastalığı veya ruhu temsil etmektedir. Bu kötülük ve ölüm, bu şekilde gömülecek, toprağa karışacak, kadını terk edecektir. Kesilip hane dışına verilmesi de kötü ruhun hane dışına çıkarılması olarak düşünülebilir. Horoz, Türk mitolojisinde “şeytanı def etme” motifi olarak da kullanılır (Çoruhlu, 2015: 190). Ayrıca “*horoz, bir ön kurbandır.*” (K.55). Temin edilmesi kolay olan en külfetsiz kanlı kurbandır. Bu nedenle özellikle çocuksuzluk nedeniyle ziyaretlere gidenlerin ilk olarak kestikleri kurban, genellikle horoz olmakta ve problemin aşımının ardından ziyarette maddi değeri daha büyük bir kurban kesilmektedir. Uygulanan bir başka pratik, ziyarete beşik ve bebek maketi bırakmaktır.

Zülfikâr ziyaretinin etrafına beşik maketi bırakılır (bk. Ek 2, Fotograf No: 3). Anadolu’da ve Türk coğrafyasında çocuk isteyen kadınların bu şekilde temsili bir beşik yapıp ağaç dallarına asmaları, yaygın bir gelenektir. Çocuğu olmayanlar, bezden bebek ve çubuklardan beşik maketi yaparak ziyarete giderler. Günümüzde moda ile gelenek

sentezlenmiş olup kız çocuk isteyen kadınlar pembe, erkek çocuk isteyen kadınlar ise ziyarete mavi tarak bırakırlar. Pembe, kız çocuk bekleyen ebeveynlerin dünyaya gelecek çocuğa dair yaptıkları hazırlıklarda yoğun olarak tercih ettikleri ve günümüz dünyasında kız çocukla özdeşleşmiş olan renktir. Kız çocuk bekleyen aile çocuğun kıyafetlerinde, eşyalarında, odasında genellikle pembe rengi tercih eder. Mavi renk ise aynı şekilde erkek çocuklar için tercih edilen ve bebekte erilliği sembolize eden bir renktir. Ziyarete kız çocuk isteyenlerin pembe, erkek çocuk isteyenlerin ise mavi tarak bırakmaları, pembenin kız, mavi rengin erkek çocuğu sembolize etmesi nedeniyledir.

Ziyaretten ayrılırken kimse dönüp arkaya bakmamalıdır. Bu durum hastalık uğursuzluk ve verimsizliği geride bırakma isteği ve niyetinden ileri gelmektedir. Dönüp arkaya bakılmaması gereken bir başka mekân da definden sonra mezardır. Cenaze defnedildikten sonra defin törenine katılan insanlar, oradan ayrıldıklarında arkalarına bakmamalıdır. Dönüp bakılması durumunda kısa süre içinde yeni bir ölümün olacağına inanılır. Öyleyse negatif olanı geride bırakma amacı taşıyan bu inanışta, geride bırakılan mekân ve durum (ölüm, hastalık) ölümden yaşama, hastalıktan sağlığa, olumsuzdan olumluya evrilme noktasında bir çeşit eşik görevindedir.

Zülfikar ziyareti su ve kaya/taşın birlikte olduğu bir mikro kozmos örneğidir. Taş, eski çağlarda birçok medeniyette kutsiyet atfedilmiş bir maddedir. Özellikle ilkel toplumlarda taş dayanıklılığı, yontulup silaha dönüşebilmesi, kudretli duruşu ve gizil gücü açısından diğer cisimler arasında ayrıcalıklı yere sahip bir varlık olarak “*vurucu ve öldürücü bir kuvvettir.*” (Tanyu, 1968: 19).

Taş kültü, geçmişten beri birçok medeniyette iz bırakmış bir kültür. Mezopotamya’da taş Tanrı görülmekteydi. Mısır tapınaklarında kurban sunulan sütunların bulunduğu yer, kutsaldı. Roma’da kutsal taşlara hizmet önemli bir işti (Tanyu, 1968: 16). Yunanlılarda Hermen taş inancı vardı. Hermes’in, Arkadialı tanrı olduğu ve yol kenarlarında bulunan saygı gören taş yığınlarının (Hermen), canlı bir varlık gibi görülerek yolculara yol gösterdiğine inanılıyordu (Tanyu, 1968: 15). Hurrilerin Kumarbi Efsanesinde Kumarbi’nin oğlu, destanın konusu olan diyorit kayası, Ullikummi’dir (Tanyu, 1968: 10). Friglerin ana tanrıçası Kibele’nin taşı oldukça önemlidir (Tanyu, 1968: 10). Sümer ve Akatlarda kimisi üzeri yazılı ufak taşların muska olarak kullanıldığı bilinmektedir (Tanyu, 1968: 8). “*Hintlilerin dininde (Hinduizm v.b.) ve halk arasında, taşların içine doğaüstü bir gücün yerleştiğine inanılmakta olup bu taşlar, genellikle, fal, şifâ, bolluk, bereket, zürriyet, verim*

temini(Fallus tipli), büyü, şans, niyet, dilek amacıyla kullanılmakta ve bazı taşlara özel bir saygı gösterilmektedir.” (Tanyu, 1968: 23). Japonların inancında fallus kültü ile ilgili âdetler ve büyü taşları mevcuttur (Tanyu, 1968: 25).

Türklerde geçmişten beri yaygın olan bir inanış, Türklerin atalarına Tanrı tarafından armağan edilmiş ve yağmur, kar, dolu yağdırıp fırtına ve rüzgar çıkarmaya yarayan yada/cada adlı sihirli bir taşın varlığıdır (İnan, 2017: 153). Kaşgarlı Mahmut, ünlü eseri *Dîvânü Lügâtî Türk*'te, konuyla ilgili bilgi vermiş ve yada/ yad/ cad taşı ile ilgili şu bilgileri vermiştir: *“Bir tür kâhinliktir. Belli başlı taşlarla yapılır. Böylelikle yağmur ve kar yağdırılır, rüzgâr estirilir. Ben bunu Yağma ülkesinde gözümle gördüm.”* (İnan, 2017: 155) demiştir. Bu inanış Türk kavimleri arasında oldukça yaygındır. Bugün de Anadolu'nun çeşitli yerlerinde halk yağmur yağdırmak için taşları çeşitli şekillerde kullanmaya devam etmektedir. Sivas'ta halk, yağmur yağdırmaya yönelik bir gelenek olarak *“dereden ya da ırmaktan aldığı kırk tane çakıl taşına kırk yâsin okuyarak”* (Şimşek, 2003: 29) suya bırakır.

El Birûnî, Oğuz Türklerinin bir pınar yakınındaki kayaya ve üzerindeki izlere karşı tutumlarını nakletmiştir: *“Bu pınardan ordu içse suyu bir parmak kadar dahi azalmaz. Bu pınarın yanında secde eden bir insanın ayak ve parmaklarıyla elinin ve dizlerinin izleri vardır. Yine bir çocuğun ayak ve eşiğin tırnak izleri bulunuyor. Oğuz Türkleri bunları gördüklerinde yere kapanırlar.”* (İnan, 1974: 184). Birûnî'nin Oğuzlara dair bu gözlediği ritüeller, günümüz Anadolu insanı tarafından çok benzer şekilde sürdürülmektedir. Kayalardaki kimi izler ve biçimlerin, kutsal kişi ve varlıklardan kalan izler ya da Allah'ın takdiri sonucu gerçekleşmiş birtakım taş kesilmeler olduğuna inanılır.

Azerbaycan'da taş ve kaya kültü canlıdır. Kimi taş ve kayalar ilaç, şifa, yağmur yağdırmak, çocuk doğurmak amaçlı başvurulmuş kutsal çözüm merkezleri işlevindedir (Tanyu, 1968: 74). Gazi Molla Hoca'nın 1840 yılında Kazaklar arasında yaptığı seyahat esnasında gözlemlediği gelenekleri şöyle yansıtır:

“Yabanda eğer yalğız ağaç bolsa

Yaki çeşme ya uluğ taş bar bolsa

Bala tapmas hatunlar dertle bolsa

Anda barıp koy soyup konar imdi” (Tanyu, 1968: 75). Gazi Molla Hoca'nın ifadelerinden, çocuğu olmayan Kazak kadınlarının yabandaki tek ağaçlara, ulu taşlara ve su kaynaklarına giderek derman bulmak adına onlardan medet umdukları ve onları

aracı kılarak yakarıcı oldukları anlaşılmaktadır. Taş kesilme motifinin işlendiği pek çok mitolojik anlatı ve efsane vardır.

Tantalos'un kızı Niobe, Thebai kralı Amphion ile olan evliliğinden on dört çocuk dünyaya getirmiştir. Niobe, kendisinin on dört çocuğu olmasına karşın Tanrıça Leto'nun biri Apollon biri Artemis olmak üzere sadece iki çocuğunun olmasını küçümser. Bunun üzerine çok öfkelenen Leto, Artemis ve Apollon'a Niobe'nin bütün çocuklarını oklar atarak öldürmelerini söyler. Niobe ise öldürülen çocuklarının ortasında baştan aşağı taş kesilir. Bugün Manisa'nın Spil Dağı'nda su sızdıran bir kaya vardır. Bu kayanın, yaşadığı korkunç olay sonrasında taş kesilen ve gözyaşlarını hâlâ akıtan Niobe olduğuna inanılır (Kabağaçağı, 2017: 78).

Taş bebek efsanesinde çocuğu olmadığı için üzerine kuma getirilen gelin, kendisine bir derviş tarafından getirilen uzun ve gök renkli taşı kundağa sarıp beşiğe koyar ve sabaha kadar Allah'a, peygamberlere, velilere yalvararak dua niteliğinde bir ninni söyler. Ululardan, bu taş a can vermelerini diler. Gelinin yürekten yakarışlarının sonucu taş bebek canlanır ve gelin muradına erer (Kaya, 1980: 26).

Anadolu'da çeşitli şekiller ve izler taşıyan kimi taşlara, özellikle Hz. Ali ve atı Düldül'ün izleri, veli ve erenlere ait izler olarak bakılmış ve bu taşlar, halk tarafından kutsiyetle örölüp ziyaretgâh haline getirilmişlerdir. Pek çok yerde farklı sebeplerden dolayı gelin alaylarının, kervanların, insanların taş kesilmesi üzerine söylenen birçok efsanede rastlanan "Allah'ım bizi taş et, kuş et!" gibi yakarmalar sonucu taş kesilme, Eski Türk dini inanç sistemiyle ilgilidir. Tanrıdan dilemesi üzerine taş kesilen kişi, "*Tengri katında kut bulmuştur.*" Çünkü taş, ak iyeler içeren kutlu bir varlıktır (Kalafat: 1994: 16).

Tunceli'de kutsiyet atfedilmiş pek çok kaya ve taş vardır. Tunceli şehir merkezinden Ovacık'a doğru gidildiğinde yolun birkaç kilometre sonrasında sol tarafta keskin ve bağlantısız şekilde göğe yükselen sivri bir kaya vardır. Dikili taş olarak bilinen bu ziyaret, bir kaya bloğundan oluşmuştur. Halk, kutsal bir mekân olarak kabul ettiği bu ziyarete dilek dilemek, çıra yakmak ve Hakk'a niyazda bulunmak için gitmektedir.

İlde bulunan kutsiyet atfedilmiş bir başka kaya da Düldül Tepe mevkiidir. Rivayete göre Hz. Ali bölgede gezerken bugün Tunceli'nin yerleşim birimi olarak yaslandığı tepe olan Düldül Tepe'nin zirvesinde çok yorgun olduğu için dinlenmeye çekilir. Hz. Ali, atını bağlar ve kayalıklar arasında kendine yatacak bir yer hazırlar. At,

çok susuzdur. Susuzluktan, bağı olduğu yerde ayağıyla kayayı eşeler. Kayada bir oyuk oluşturur. Bu oyuk suyla dolar ve at kana kana buradan su içer. Hz. Ali'nin yattığı yerdeki kayalar ise ona zarar vermemek, onu incitmemek için Allah tarafından yumuşar (K.4, K.34). Bugün kayalıklardaki bu oyuk ve Hz. Ali'nin yattığı yer diye bilinen kısım, halk arasında Düdü'ün ayağı (Nige Düdüle) olarak isimlendirilmiş kutsal bir ziyaretgâhtır.

Tunceli'de Mazgirt ilçesi Sökücek köyü sınırları içerisinde, Peri Suyu'nun kıyısında, bir dardağan ağacının yanında olan irice bir kayanın üzerinde, diz kapağı izini andırır oyuklar vardır ve yöre halkı bu oyukların Hızır'ın dizlerinin izi olduğuna inanır. Yine Hızır taşının karşısında, Peri Suyu'nun diğer yakasında bir taş üzerinde Hızır'ın atının nal izlerinin olduğuna inanılmaktadır. Efsaneye göre Hızır atıyla gezerken Peri Suyu'nda boğulmakta olan biri onu imdada çağırır. Hızır atından iner ve uçarak boğulmakta olan şahsı aldığı gibi karşı kıyıya geçirerek orda bulunan bir kayanın üzerine dizleri üzerinde konar. Kaya, Hızır'ı incitmemek için yumuşar ve Hızır'ın dizlerinin bulunduğu yerler çukurlaşır (K.49). Yöre halkı, Hızır'ın taşı (Kevre Hızır) adıyla bilinen bu ziyarete niyaz, çıra ve kurbanlarla her türlü niyet, dilek ve isteğini bildirmek maksadıyla belirli zamanlarda gider.

Taş ve kaya kültü, Tunceli'de tüm canlılığı ile yaşar. Halk, merkezinde taş bulunan veya bir taş kesilme efsanesine dayanan bu mekânlara niyaz, kurban ve çıralarıyla giderek bu mekânlarda temsil bulan geçmişin iyelerinden, veli, eren ve evliyalarından medet umarak, her türlü derdi için çözüm diler ve bu mekânlara sığınır.

d. Düzgün Baba ziyareti

Nazımiye ilçe merkezine yaklaşık 15 km uzaklıkta Düzgün Baba Dağı'nın zirveye yakın bir noktasında bulunan bir ziyaretir. Bu ziyarete Kıl köyü üzerinden gidilmektedir. Ziyaretin oldukça taşlık ve sarp bir yolu vardır. 2000'li yıllarda ulaşım iyileştirilmiş ve ziyarete yakın bir yere kadar araçla gitmek mümkün hale gelmiştir. Bugün hem Nazımiye ilçe merkezinden hem de Tunceli il merkezinden Düzgün Baba'ya rahatça gidilebilmektedir.

Mekân, halkın kurbanlarını kesip niyazlarını dağıtabileceği ve konaklayabileceği şekilde düzenlenmiştir. Ziyaret üzerinde kesilen kurbanların boynuzları, bir kaya üzerinde yığınak yapılmıştır ve bu şekilde muhafaza edilmektedir. Belirli dönemlerde cem törenlerinin düzenlendiği ve aynı zamanda ziyarete gelen kimselerin

konaklayabildikleri bir cem evi vardır. Buradan yukarı, dağın doruğuna doğru gidildiğinde küçük bir su kaynağı ve mağaradan ibaret olan Haskar çeşmesi bulunur. Haskar, Düzgün Baba'nın kız kardeşidir. Rivayete göre küçük bir su kaynağı olan Haskar gözesinden kalbi temiz olan insanlar bir avuç su içtiklerinde su bollanıp bereketlenir. Fakat kalbi temiz olmayan kimseler bu küçük su kaynağından bir avuç içmek istediklerinde kaynak kurumakta, bu kişiler kaynaktan bir avuç dahi su içememektedirler.

Bugün Nazımiye ilçe sınırları içerisinde olan Düzgün Baba ziyaretinin efsanesi şöyledir: Şah Haydar, Kureyş olarak da bilinen Derviş Mahmud Hayrani'nin oğludur. Şah Haydar'ın keçileri, kışın en karlı günlerinde dahi, eve doymuş olarak dönerler. Kureyş, dağlarda otun bulunmadığı kış günlerinde keçilerin eve bunca tok dönmelerinin nedenini merak eder ve bir gün oğlunun arkasından gider. Bakar ki oğlu elindeki çubuğu hangi dala değdirse dal yeşermekte, keçiler de bu dalların yapraklarını yemektedirler. Kureyş, oğluna görünmeden dönmek ister. Bu sırada keçilerden biri birkaç kez hapşırır. Çünkü yabancı birini görmüştür. Şah Haydar da keçiye dönerek: *“Ne oldu, yoksa babam Kureyşo Kurr'u mu gördün de hapşıırıyorsun?”* (Gezik, 2016: 138) diye sorar. Şah Haydar, gayri ihtiyari arkasına baktığında de babasını görür ve babasından lakabıyla söz etmiş olmaktan, o kadar utanır ki bulunduğu yer olan Zargovit'ten Düzgün Baba Dağı'na yaklaşık beş kilometrelik mesafeyi üç adımda alır. Bu gün kendi adıyla anılan Düzgün Baba Dağı'na kaçır ve yaşamını orada sürdürür (Işık, 2012: 130). Düzgün'ün, duyduğu utanç nedeniyle kaçışı sırasında attığı her adımda, ayağındaki hedikler⁷ iz bırakır ve halk, bugün de bu izlerin mevcut olduğuna inanır.

Düzgün Baba ziyareti cem merasimi, adak adanan kurbanların kesimi, ziyaret binasının arkasında yükselen dağda çeşitli kutsal sayılan noktalarda belirli sırayla yerine getirilen hac görevleri, ziyaretin yer aldığı köyden gelen ailelere ve misafirlere lokma dağıtılması, çeşitli niyetlerle rüyaya yatılıp sorunlara çözüm aranması gibi bir dizi ritüelin yerine getirildiği bir merkezdir (Yürür, 2010: 35). Yakın bir zamana kadar şifa bulmak, çocuk sahibi olmak, eş istemek gibi nedenlerle ziyarete gitmek isteyen insanlar, ziyaretin sarp ve taşlık yolunu yalınayak yürüyerek kat etmişlerdir. Uzun ve zorlu bir yolculuktan sonra kurban kesilir, niyaz ve çırallıklar dağıtılır, bir gece orada konaklanır. Günümüzde ulaşımın ve barınmanın kolaylaşması dışında ritüeller, bu şekilde devam

⁷ Hedik: Aslı “edik”tir. Kış aylarında karda batmadan yürümeyi sağlayan el yapımı bir tür ayakkabı

ettirilmektedir. Ziyarete geceleminin amacı Düzgün Baba'nın rüyada görülmesi ya da farklı bir şekilde kendini hissettirmesi, kişinin sorununun niteliği veya çözümü üzerine söylemlerde ve telkinlerde bulunmasıdır.

Düzgün'ün kerameti, kışın ortasında sopasıyla dokunduğu meşeleri yeşillendirmesidir. Öyleyse Düzgün'ün de tıpkı Hızır gibi geçtiği yerleri yeşillendirme özelliği vardır. Bu haliyle Düzgün'ün, tabiata canlılık kazandırabilecek bir kudreti vardır. Kısır kadının, tıpkı Düzgün'ün sopasının değmesiyle kışın ortasında yeşeren meşe gibi bir nevi sürgün verme fonksiyonu kazanacağına, kısırlıktan sıyrılarak doğurganlaşacağına inanılır.

Rüya, Düzgün Baba ziyaretinde önemli bir fonksiyona sahiptir. İnsanlar için rüyalar, insan bilincinin günlük etkilere ve çözümlemelere kapanıp bilinçaltına alanı terk ettiği özel anlardır. Bilinç bu boyuttayken, gaipden gelen güçlerin sembolik veya doğrudan telkinlerde bulunabildiklerine inanılır. Düzgün Baba, maneviyattan gelip maddi âleme ve sorunlara çözümleyicilik getirebilen bir inanç odağıdır. Kendi mekânında geceleleyenlerin rüyasında belirebileceği gibi bir uyarıcı ve yol gösterici olarak farklı mekânlarda bulunan insanların rüyalarına da girebilir.

Düzgün Baba, çocuk sahibi olmak isteyenler için yörede akla öncelikle gelen bir ziyaretir. Ziyarete giderek ya da Düzgün Baba'yı bir kutsal zat olarak rüyada görmek suretiyle, mekândan ilahi bir belirti ya da telkin almak yoluyla çocuksuz olma haline derman bulan kimi kimseler, yaşadıklarını şöyle aktarmışlardır:

“Anneannem 11 yıl hamile kalmamış. On bir yıl sonra gördüğü rüyada bir kadın gelip üstüne tülbent atmış. Bunun üzerine bir ay sonra hamile kalmış ve kızı olmuş. Sonra yedi sekiz yıl başka çocuğu olmamış. Oruçlu olarak sabahın köründe Düzgün Baba'da kurban kesmek için yola çıkmışlar. Ziyarete vardıklarında güneş doğuyormuş. Kurbanlarını kesmişler. Akşam oruç açmışlar. Niyazlarını dağıtmışlar. Rüyasında aksakallı yaşlı bir adam görmüş. Adam, “Neden ağlıyorsun? Ben sana bir mum yaktım. Seninki oydu. Sen şimdi niye ağlıyorsun?” demiş. Anneannemin başka çocuğu olmamış. Beraber gittiği kadına ise rüyasında bir elma verilmiş. “Seninki de odur; al, git.” demişler. Bu kadının da zaten çocukları varmış. Son bir erkek çocuğu daha olmuş. Adını da Düzgün koymuşlar.” (K.9).

Anlatıya göre bir kız çocuk sahibi olan kadın uzun yıllar boyunca başka çocuk sahibi olamayınca oruçlu olarak gün doğumundan önce yola çıkıp Düzgün Baba'ya gitmiş, kurban kesmiş ve rüya görmek için o gece orada konaklamıştır. Rüyada gördüğü

aksakallı yaşlı, kadının bir daha çocuk sahibi olmayacağını, nasibinin yanan bir tek mum (tek çocuk) olduğunu ve ona da zaten kavuştuğunu söylemiştir. C. G. Jung, yaşlı bilge adamın, düşlerde büyücü, hekim, rahip, öğretmen, profesör, büyükbaba ya da otorite sahibi herhangi bir kişi olarak görüldüğünü ve rüyalarda ruh faktörünü simgeleyen kişinin çoğu kez yaşlı bir adam olduğunu söyler (2015: 84). Ruh arketipinin insanın idrak, anlayış, iyi bir tavsiye, karar, plan gibi şeylere ihtiyaç duyduğu ama kendi imkânlarıyla bunlara ulaşamadığı durumlarda ortaya çıktığını belirtir (2015: 86). Kaynak kişimiz anlattığı durumda tek bir kız çocuğu doğurarak geleneksel toplum değerlerine göre negatif bir pozisyonudadır ve yoğun bir biçimde çocuk istemektedir. O halde aşamadığı bu sorunla yüz yüzedir ve burada rüyasında gördüğü ak sakallı yaşlı tipi, esasında bilinç ötesi yapının tezahürü olan bir arketip olup *“kadınlarda ruhsal bir yoğun isteği”* (Jung, 2015: 84) ifade etmektedir. Ruh arketipi, her zaman olumlu bir biçimde davranmaz ya da konuşmaz. Burada da kesin bir dille kadının yeniden çocuk sahibi olamayacağını ifade ederek beklentiye olumsuz bir biçimde sonuca bağlamıştır.

“Dört kız çocuğum olduktan sonra oğlum olsun diye Düzgün Baba’ya gidip kurban kestik. Eve dönünce rüya gördüm. Beyimin amcasının genç bir kızı vardı. Kucağında bir erkek çocuk tutuyordu. Düzgün Baba bana dedi ki sen yıllardır kaybettiğin oğlunu arıyorsun. Al, sana oğlunu geri veriyorum. Gerçekten de bu dört kızım olmadan önce bir oğlum oldu, kaybettik. Bu rüyadan sonra bir oğlum daha oldu.” (K.2). Burada sesin sahibi görünmemekte, anlatıcı Düzgün Baba dediği gaipten gelen sesin sahibini herhangi bir şekilde tarif edememektedir. Jung, rüyalarda nihai yargılarda bulunan bu otoriter sesin, insan phisike’sinin bilinç ötesi yapısında evrensel olarak var olan özerk bir ilk imge olduğunu söyler (2015: 84). Ruh arketipi, bu kez olumludur ve kaynak kişimizin kaybettiği oğlunu ona yeniden vermeyi müjdelir.

“Kırvemizin iki kızı vardı. Rüya görmüş. Rüyasında, Düzgün Baba’ya git, oğlun olacak. İsmi de Düzgün koy, demiş. Kurban alıp ziyarete gittikten sonra oğlu oldu. Adını Düzgün koydular.” (K.28).

“Amcamın kızı erkek çocuk istiyordu. İstanbul’dan gelip yalınayak Düzgün Baba’ya gidip kurban kestiler. Bir ay sonra hamile kaldı ve erkek çocuğu oldu. Sonra gelip tekrar kurban kesti.” (K.22).

Yukarıdaki iki tecrübede, Düzgün Baba’dan dilenen çocuk doğduğunda, ona “Düzgün” ismi verildiği görülmektedir. Bu şekilde ziyaretle ilişkilendirilen çocuk, ismin manevi çatısı altında korunarak kötü güçlere karşı dokunulmazlık kazanır.

Düzgün Baba bir şifa odağı olarak rüyalarda kendini hissettirir. Rüya yoluyla işaret almış kişi, Düzgün Baba ziyaretine gittikten ve kurbanının kesip dileğini diledikten bir süre sonra, er ya da geç çocuk sahibi olur. Anlatılanlarda, görülen rüya sonrası problemin çözüme doğru ivme kazandığı anlaşılmaktadır. Bu rüyalarda Düzgün'den alınan mesaj net olsa da Düzgün, net görülmez. O, kimi zaman sadece ses, kimi zaman aksakallı bir ihtiyar, kimi zaman da bir vasıta kişi ile ulaşan bir buyurgandır.

Rüya ile misyon kazanma, tamamlanma, olgunlaşma, Türk dünyası âşıklık ve destancılık geleneğinde oldukça yaygın bir motiftir. Saz şairi olabilmek için gerekli nitelikler, rüyada pir elinden bade içtikten sonra kazanılır. Türk halk hikâyelerinde hikâye kahramanı gördüğü rüyada pir elinden bade içerek hem ilahi aşka hem beşeri aşka düşer. Manas Destanı'nda Manas'ın eşi Kanıkey, gördüğü kaygılı rüyanın sembolik dilini, Manas'ın ve arkadaşlarının öleceği yönünde çözümler ve korktuğu başına gelir. Manas gerçekten de ölür (İnan, 1972: 171).

Dede Korkut'ta Salur Kazan'ın evinin yağmalandığı Boyu'nda Salur Kazan avdayken yurdunu düşman yağmalar. Salur Kazan düş görür: *“Bilir misin Karagüne düşümde ne göründü? Kara kaygılı bir düş gördüm. Yumruğumda talbınan şahin benim kuşumu alır gördüm; gökten yıldırım, ak ban evim üzerine şakır gördüm; tüm kara pusu ark, ordamın üzerine dökülür gördüm; kuduz kurtlar evimi dalar gördüm; kara deve ensemden kavrar görüldüm; uzanıp gözümü örter gördüm; bileğimden on parmağımı kanda gördüm.”* diye düşünüyü anlatır ve Karagüne'den düşünüyü yormasını ister (Gökyay, 1976: 26).

Battal Gazi Destanı'nda kahramanların tüm davranışları ve yapacakları işler hatta kahramanların kaderleri, bir anlamda destanlarda görülen rüyalarda belirirler. Rüyada görülen Meryem Ana, Hz. Ali, Hz. Peygamber ve diğer din büyükleri, sadece rüyada görülen birer şahsın ötesinde doğrudan metin içinde kahramanların yapacakları işlere ve hayatlarına müdahale ederler. Bu olağanüstü kişiler, kahramanın misyonunu belirlerler (Yılmaz, 2011: 1892). Rüyaların yönlendirici işlevi, Dânişimend Gazi Destanı'nda benzer şekilde görülür. Efrumiyye, Artuhi ile evleneceğini ve Müslüman olacağını rüyasında görür. Efrumiyye'nin gördüğü rüyada, Hz. Muhammed'in bizzat kendisi Efrumiyye ile konuşur. Yanında “Hamza, Ali ve Abbas” vardır (Demir, 2006: 100).

Rüyaların günlük hayattaki korkuların, istek ve dileklerin sembolik dili olduğu düşünüldüğünde onlara tarih boyunca bütün medeniyet ve toplumlarda yaşanacaklara dair bir çeşit ön okuma ve işaret gözüyle bakılmıştır. Öyle ki insanoğlu günlük yaşamın sembolik dili olan rüyaların şifrelerini okudukça roller değişmiş ve bu defa da rüyalar günlük yaşamı şekillendirmeye başlamıştır.

e. Koca Sori/ Kodi Sori ziyareti

Özellikle Ovacık halkının bildiği ve ziyaret ettiği kutsal bir mekândır. Çambulak Köyü Kızılçayır mevkiinde Ovacık-Pülümür sınırında oldukça yüksek bir tepe üzerindedir. Ulaşımı oldukça zor olan bu ziyaretgâhta karı- koca iki zatın mezarının olduğuna inanılır. İçinde az miktarda eski eşya bulunan oldukça eski bir evdir. Dileği olan herkesin gidebildiği bu ziyaret, özellikle çocuk sahibi olmak isteyenlerin dileklerini niyaz ettikleri bir mekândır. Ziyaretle ilgili anlatılan kimi tecrübeler vardır. *“Üç kez üst üste düşük yapan Hayriye teyze, akşam rüyasında babasını görmüş. Babası demiş ki, ‘Her kaybettiğin çocuğunun yerine bir çocuğun olacak. Bunun üzerine Kodü Sörü köyüne gidip kurban kesmiş. Gerçekten de Hayriye teyzenin üç çocuğu var. Her yıl kırk eve yemek dağıtır. Babası için ölü hayrı verir. Kodü Sörü, benim büyük dedemdir. Kendi ölümünü hissetmiş, dediği tarihte de kapısının önünde ölmüş. Kapısının önünde çay içerken fenalaşmış. Yanındakiler atlarla doktor getirmeye gitmişler. Geldiklerinde Kodü Sörü sır olmuş. Yanında bekleyenlerden biri gördüklerinin şokuyla aklını oynatmış. Bir diğerinin dili tutulmuş.”* (K. 31).

Bu ziyarette de tıpkı Düzgün Baba’da olduğu gibi bir gece konaklama âdeti vardır. Ziyaretin küçük bir odası gidip kalmak isteyenler içindir ve giden ziyaretçiler, orayı bekleyen kişiye, mekânın hizmetkârına de ufak tefek hediyeler götürmektedirler.

f. Seyit Ali ziyareti

Bu ziyaret, Tunceli-Elazığ sınırında bulunan Çiftlik köyündedir. Daha ziyade Mazgirt ilçesinde ikamet eden insanların gittiği bir ziyaretir. Halk, Seyit Ali (Deli Ali) diye bilinen bir zatın birçok yer dolaştıktan sonra Çiftlik köyüne gelip *“Bu gece burada ölürsem türbem burada olsun. Köyüme götürmeyin.”* diye vasiyet etmiş olduğuna ve gerçekten de öngördüğü gibi o gece orda vefat etmiş olduğuna inanmaktadır (K.1, K.2) .

“Seyit Ali ölmeden önce demiş ki türbem bu köyde olsun. Benim türbeme gelip dilek dileyenlerden çocuğu olmayanların çocuğu olur, oğlu

olmayanların oğlu olur. Her Cuma akşamı mübareğin türbesinde kendiliğinden aşkere⁸ mum yanıyor.”(K.1, K.17).

“Bir adamın yıllarca çocuğu olmamış. Adam kaç kere rüyasında görmüş. Çiftlik Köyü’ne gideceksin. Orda bir Seyit Ali var, demişler. Hiç buraları bilmeyen, Elazığ tarafından gelen biriymiş. Gelmişler. Dua-ibadet-niyaz etmişler. Yatmışlar. Bir yıl sonra da bebeklerini almış gelmişler. Ziyaretin üstünde bir tosun kesmişler. Çocuğun adını da Ali koymuşlar.” (K.17).

Bu ziyaretteki inanç ve ritüeller, yakın bir zamanda yaşadığına inanılan Seyit Ali adlı bir zatın kerameti etrafında toplanmıştır. Zatın “seyit” sıfatı taşıyor olması, kökenleri ehl-i beyte dayandırılan, halk arasında manevi bir üst değeri olan, keramet sahibi olduğuna inanılan bir ocaktan geldiğini göstermektedir. Seyit Ali’nin gezgin olması, geçmişte gezici olan, nefsinin dünya varlıklarından arındırma çabasındaki dervişleri hatırlatmaktadır. Seyit Ali’ye Deli Ali de denmesi, şahsın bir çeşit meczup olduğuna inanıldığını gösterir. Tunceli’de meczup veya yarı meczuplara Hak budalası denmekte, bunların gaibin habercileri olabileceği inancı taşınmakta, Allah’ın saf ve temiz kulları olduğuna inanılmakta ve bu kişilere toplum içerisinde saygı gösterilmektedir.

g. Oğlan veren ziyareti

Pertek içesinin Güzelyurt (Musadarıç) köyü mevkiinde bulunan mekân, açık arazidedir ve birkaç ulu ağaç ile bir çeşmeden oluşur. Bu ziyarete özellikle erkek çocuk sahibi olmak isteyenler gitmektedirler. *“Bu ziyarete gidilirken kurbanla ve niyazla gidilir. Çocuk dileyen kadın, ziyaretin teberiğinden⁹ bir parça yutar.”* (K.41). Ziyarete kurban niyetiyle horoz götürülür.

Kurban olarak horozun götürülmesi, horozun ciddi bir maddi külfet oluşturmaması, her an kolayca bulunabilmesi ve ön kurban niteliği taşımasından kaynaklanmaktadır. Ziyarete giderek dilek dileyen kişilerin ziyaret toprağından bir parça yutmaları ise onun kutsiyeti, şıfası ve koruyuculuğu ile ilişkilene maksadı taşımaktadır.

⁸ Aşkere: Aşikâr, açık

⁹ Teberik. Ziyaret yerlerinden, kutsal mekânlardan şifa niyetine alınarak evin bir köşesinde muhafaza edilen veya yutulan toprak

h. Çekem ziyareti

Taba hastalığı olduğuna inanılan kadınlar, Hozat'ın Ardıçburnu köyündeki Çekem ziyaretine gitmektedirler. Ziyarete lokmalarla, mumlar ve niyazlarla gidilmektedir. Orada eğer çocukları, özellikle erkek çocukları olursa şu vaatlerde bulunmaktadırlar: *“Yedi sene saçını uzatacağım. Yedi sene başkasından kıyafet giydireceğim. Doğacak bebeğin ilk kıyafetini, yedi Rıza'dan toplanılan para ile alırlar. Yedi yıl uzatılan saç, kurban kesilerek kesilir. Bu saç, erkek çocuk askere gidene kadar evde saklanır.”* (K.51, K.52).

Türkmen ve Kırmanç inançlarında erkek çocuğu yaşamayan aile, erkek çocuğuna kız elbisesi giydirir. Böylece erkek çocuğa zarar verecek kara iyenin şaşırtılması, def edilmesi amaçlanır. Aynı maksatla çocuğun saçı uzatılarak ona kız süsü verilir (Kalafat, 1998: 105). Buradaki amaç, çocuğa zarar vermek niyetinde olan kara iyeyi kandırmak ve uzaklaştırmaktır.

ı. Dara Besti ziyareti

Bu ziyaret, Elazığ'ın Karakoçan ilçesi sınırları içerisinde fakat Tunceli'nin Mazgirt ilçesi halkı içerisinde çocuksuzluk sorunu yaşayanlar, çocuk dilemek için bu ziyarete sıklıkla giderler. Bu ziyarete makbul olan kurbanın horoz olduğuna inanıldığı için horoz götürülür (K.27, K. 28, K.49).

i. Kevre Kiye/ Kaya taşı ziyareti

Bu ziyaret, Mazgirt'in Karsan köyündedir. “Tabalı” olan kadın bu ziyarete üç kez götürülür. İlkinde, kurban olarak ziyarete bir horoz götürülür. Horozun kesilmesi şart değildir. Sadece ibiğinden kan akıtılarak birine verilebilir. Bu ilk ziyaretin ardından ailenin çocuk sahibi olması durumunda iki kez daha gidilir. İkinci gidişte bir koyun, üçüncü gidişte ise keçi kurban edilir. Dünyaya gelen çocuk kız ise “Kadriye”, erkek ise “Kaya” ismi verilir. Bu isimler verilmediği takdirde doğan çocuğun yaşamayacağına inanılır (K. 27, K 47, K.49). Ziyarete gitme yoluyla çocuk sahibi olduğuna inanan kimselere göre bu çocuğu ziyaret vermiştir. Bu nedenle ziyaretin ismiyle çocuk ilişkilendirilmek zorundadır. Bu durumda isim, çocuğun o ziyaretin çocuğu olduğunun ve onun manevi koruması altında olduğunun bir işaretidir.

1.1.1.1.2. Ocaklılara/ dedelere/ pirlere gitme

Yöre halkının çocuksuzluk problemini aşmak için tercih ettiği bir başka yol, Alevilik inancı gereğince dinî misyon sahibi kimselere giderek onlardan şifa ummaktır. Yakın bir geçmişe kadar yörede, hamileliğin bebeğin doğmadan veya doğduktan kısa bir süre sonra kaybedilmesiyle sonuçlanan durumlarda kadında taba hastalığının olduğuna inanılır. Bu hastalık, âdetâ kadına ve bebeğe kötü bir ruhun musallat olması gibi algılanır. Alınacak hiçbir maddi tedbirin çözüm olmayacağına; tabalı kadının ziyaretlere, dedelere giderek ve çeşitli ritüelleri uygulayarak bu durumdan kurtulacağına inanırlar. Kadının sürekli düşük yapması ya da doğumdan sonra bebeğini kaybetmesi durumu, bulaşıcı olduğuna inanılan tabaya bağlanır.

Bütün bu inanışlardan, tabanın aslında kötü bir ruh ya da kara bir iye olduğu anlaşılmaktadır. Tabanın kovulması için ziyaretlere gitmenin yanında dedelere, pirlere ve ocak zâde diye bilinen kimselere gidilir, çeşitli dinlik ve büyüklük uygulamalar yapılır.

“Kureyşan ocağından Mehmet Dede, Mazgirt Akpazar’ın bir mezrasında ikamet ederdi. Taba olduğu söylenen, sürekli bebeklerini kaybeden eşimden kullanılmamış sabun, üç renkte iplik (kırmızı, yeşil ve beyaz), kullanılmamış jilet istedi. Dua okuyarak ipleri jiletle kesiyordu. Bu kestiği ipleri birbirine dolayıp uçlarını birleştirdi. Bağladı. Üç kez bu ipi eşimin boynundan geçirip ayaklarından çıkardı. Dudasını da okuyordu bunu yaparken. Sonra da bu ipi kesti. Eşim üç ay sonra hamile kaldı ve çocuğumuz oldu.” (K. 42).

“Çocuğum olmuyordu. Dedeye gittik. Dede şılan çubuğundan yaptığı halkayı üç kez üzerimden geçirdi. Sonra bir karatavuk kestiler. Haşlayıp bize yedirdiler. Kemiklerini tavuğun postuna doldurup gömdüler. Ondan sonra çocuğumuz oldu.” (K. 47).

Bu uygulamalarda ipten ya da kuşburnu dalından yapılan halkadan tabalı kadının geçirilmesi, ardından bu ipin kesilmesi görülmektedir. İp, kadını bağlayan kara iyeyi sembolize eder ve dede dualar okuyup birbirine doladığı iki ipten oluşan halkayı keserek kadını bağlayan bu hastalığı etkisiz hale getirir. Halka, özellikle kuşburnu dalından yapılmaktadır. *“Kuşburnu, meşe, ardiç, kayın gibi yabani dünyaya ait bitkiler, sağlık ve kötülüklerden korunmayla ilişkilendirilmektedir.” (Yürür, 2015: 76).* Halkadan geçirme aynı zamanda yeniden doğuşu sembolize eden bir uygulamadır. Tabalı kadının

ya da tabalı kadının doğurduğu çocuğun ağaçtan, demirden, ipten, pişirilmiş çörekten, hayvan kemiklerinden (atın kürek kemiği) yapılmış halkalardan; tabalı olduğuna inanılan annenin doğurduğu bebeğin doğar doğmaz sağlıklı çocukları olan bir kadının gömleğinden üç kez geçirilmesi gibi uygulamaların hepsi, kötücül ruhun etkisi altında olduğuna inanılan kimsenin yeniden doğumunu sembolize etmek yoluyla kara iyelerden arındırılması maksadıyla yapılan pratikleridir.

Arındırma maksatlı benzer bir halkadan geçirme ritüeline Doğu Karadeniz’de yapılan Mayıs Yedisi bayramında rastlanmaktadır. Bu bayramda yapılan ilk uygulama, sacayaktan üç kez geçmedir. Sacayaktan geçen kimselerin tuttukları dileklerin gerçekleşeceğine ve çocuğu olmayan kadınların çocuğunun olacağına inanılır. Ocağın simgesi olan sacayak, pek çok kültür gibi Türk kültürü açısından da kutsal atalar kültü ve ocak kültü ile ilişkilidir. Bu yönüyle ocak, Türk kültüründe soyun devamı, çoğalma, döllenme ve bereket sembolüdür (Oğuz, 2006: 69).

Tunceli’de Sarı Saltuk, Baba Mansur, Ağuçan, Kureyşan gibi ocaklar, yörede inanç ve ibadet merkezi konumundadırlar. Bu ocaklar aynı zamanda aşirettir. Bu aşiretin her bireyi de bu kutsal misyonu taşımakla görevlidir. Halk, bu gibi aşiretlerden olanların Hakk’a yakınlığına inanır.

“Çocuğu olmayan bir karı koca, Sarı Saltık ocağından olan dedem Kılılı Hasan’a gelip şifa dilemişler. Dedem de bir elmayı ikiye bölmüş, bir dilimi adama bir dilim de kadına yedirmiş. Elini de gelinin sırtına sürüp üç kez Allah-Muhammed- Ya Ali demiş. Bu çiftin çocukları olmuş ve bu çocuğun sırtında dedemin el izi çıkmış.” (K.37).

Aktarılan bu yaşam parçacığında Sarı Saltık ocağından olan bir zatın imajının mitolojik bir meyve olan elmanın imajı ve fonksiyonuyla birleşmesi ve böylece çocuksuzluğun şifasına dönüşmesi karşımıza çıkmaktadır. Tek tek ele alındığında çocuksuzluk probleminin aşılması için üç farklı imajın, aynı amaç için farklı fonksiyonlarda kullanıldığı görülmektedir.

Birincisi, “elma” imajıdır. Dünya mitolojilerinde, Tevrat kaynaklı dinî hikâyelerde, Türk folklor ve halk edebiyatında elmanın önemli bir yeri vardır (Şimşek, 1996: 205). Gelinin oğlan evine getirilişi sırasında saç geleneği içinde, Tunceli’de düğün davetiyesi olarak elma dağıtılması; Sivas, Adana, Muğla, Kırşehir, Malatya gibi illerde düğün evinin çatısına dikilen bayrak direğinin elmayla süslenmesi biçiminde evlenme ve düğün âdetlerinde (Şimşek, 1996: 207), Zile’de cenazenin mezara

götürülüşü sırasında bir söğüt dalının ucuna takılı halde taşınması, Tunceli’de genç yaşta vefat eden kimsenin defini esnasında sağdııcı tarafından eline üç kez konulup çekilmesi yoluyla murad almayı temsil etmesi biçiminde cenaze törenlerinde (Şimşek, 1996: 214) elma kullanılmaktadır. *“Türk kültüründe geniş bir yere sahip olan elma şifa kaynağı olarak değerlendirilmiş, verimliliğin, zürriyetin, ebediliğin, gençliğin, güzelliğin, kuvvetin, sağlığın, sevginin, inancın sembolü olmuştur.”* (Şimşek, 1993: 2008). Anadolu’da envai çeşidi yetişen elma, bu anlamda bir şifa kaynağı olarak görülmektedir. Elmanın çocuksuzluk sorununu aşmak için bir imaj olması hali ile Türk Halk hikâyelerinde sık sık karşılaşılır. *“Birçok masal ve halk hikâyesinde de bir aksakallı ermiş zat tarafından verilen elmayı yiyen çocuksuz çiftin çocuğu olur. Elma, halk inanışlarında zürriyetin sembolü olarak bilinir.”* (Aça, 13: 2015). Bu inanış, halk hikâye ve masallarında sıklıkla işlenmiştir.

Varaka ile Gülşah hikâyesinde Çin’de yaşayan iki kardeş, çocukları olmadığı için acı çekmektedirler. Bunların derdini anlayan derviş, koynundan çıkardığı elmayı iki kardeşe bölüştürerek verir ve bu elmayı hanımlarıyla beraber yemelerini öğütler (Alptekin, 2016: 197). Âdil Şah hikâyesinde ise Horasan hükümdarı Turan Şah, çocuksuz kaldığı için Allah’a yakarır. Duaları Allah tarafından kabul edilen Adil Şah, pirin verdiği elmayı yer ve böylece çocuğu olur (Alptekin, 2016: 192). Tahir ile Zühre hikâyesinin Azerbaycan varyantında çocuğu olmayan Ahmet Vezir ve Hatem Sultan, çocuk özlemi içindedirler. Bir gün Ahmet Vezir otururken yaşlı bir pir gelir ve ona koynundan çıkardığı bir elma verir. Ahmet Vezir’in rüyasına giren pir, ondan elmayı ikiye bölmelerini, yarısını Ahmet Vezir ile karısının diğer yarısını da Hatem Sultan ve karısının yemelerini ister. Her ikisine de bir erkek çocuk müjdeler (Türkmen, 1998: 37). Görülmektedir ki, birçok halk hikâyesinde elma doğurmanın, zürriyetin ve murat almanın imajıdır.

Üçüncü olarak, ocak zâde (ocaklama) olan zatın, gelinin sırtına elini sürmesindeki amaç, ceddinin (bu anlatımda Sarı Saltık) çocuksuz çifte manevi desteğini sunmak ve temas yoluyla sahip olduğu manevi gücü geline de şifa olarak aktarmak olmalıdır. İnanç bağlamında bakıldığında gelinin sırtına üç kez vuran el, sadece Kılılı Hüseyin’in değil, tüm Sarı Saltık soyunun manevi gücünü ve onayını temsil etmektedir. Kutlu olduğuna inanılan kişinin elinin sırtta dokunmasından şifa geleceği, yaygın bir inanıştır. Yine Tunceli’de bulunan Kureyş Baba türbesinde saklanan hastalara şifa niyetine sürülen eldivenin işlevi de aynıdır. Bu eldivenin çocuksuzluk, ağrı ve sızı,

hastalık gibi durumlarda şifa dağıttığına inanılır. Çünkü o Kureyş'in elini temsil eder. Bunun temelinde büyüünün aslî kurallarından biri olan “temas kanunu” yatmaktadır. Şifa verici konumunda bulunan kutlu kişinin kutu, temas yoluyla şifa bekleyene sirayet eder.

Kıllı Hüseyin'in bir elmayı ikiye bölüp her bir yarısını çocuksuz çifte yedirmesi, yukarda bahsettiğimiz Türk halk hikâyeleri ve masallarında tebdil-i kıyafet halkın içine çıkıp çocuksuzluk derdine dermen arayan padişahları, vezirleri akla getirmektedir.

1.1.1.1.3. Rüyada alınan telkinler

Türkler için rüya, İslamiyet öncesi ve sonrası inanış ve yaşayış biçiminde bir semboller dünyası ve bir kılavuz olarak düşünülmüş, rüyalara ilahi bir işaret ve telkin amacı yüklenmiştir. Bu nedenle rüya yorumculuğu gelişmiş, Mısır, Yunan, Asur gibi eski medeniyetlerde de kâhin ve büyücülerin en önemli görevlerinden biri rüyaları yorumlamak olmuştur (Köse, 2008: 308).

Devellioğlu'nun Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat'inde rüya sözcüğü ilk olarak “*düş*”, mecaz anlam olarak ise “*gerçekleşmesi beklenen şey, umut*” (1996: 902) olarak açıklanmıştır.

İslam Ansiklopedisi'nde rüyanın, “*görmek*” anlamındaki “*rü'yet*” kökünden türediği ve uyku sırasında zihinde beliren görüntülerin bütününe ifade ettiği belirtilmiştir (Köse, 2008: 306). Terceme-i Kimyâ-yı Sa'âdet'te, eskilerin rüya hakkındaki görüşleri şu şekilde yer bulmuştur: “*Ve dahi aceb budur ki, kalbin derûnunda bir pencere açılmıştır ki, andan âlem-i melekûtu seyridir.*” (Levend, 2015: 234).

Arkaik insandan bu yana insan için oldukça esrarengiz ve ilgi çekici olan rüya, psikiyatri dünyasında üzerine çok şey söylenmiş bir haldir. Eric Fromm, günlük yaşantının ürünleri olan rüyalarla insanlık tarihinin en eski ürünlerinden olan mitoslar arasında paralellik kurarken (Fromm, 1992: 28) psikanalizin kurucusu Sigmund Freud'a göre rüyada görülenler, bilinç dışı arzuların akıl sansürü baskısından kurtulmuş olarak örtülü bir şekilde tezahürüdür (Türek: 1965: 12). Jung için rüyalar ilahi bir ses ve elçidir. Zihne hiçbir zaman zarar vermeyen kaynaklardır (Jung, 1997: 33).

Türk dünyasında rüya yorumlaması, tarihten bugüne kadar yaygın bir inanış ve gelenektir. Türklerin eski dini olan Şamanizm'de rüya, “*şamanların kontrollerinin oldukça dışında imgelerin doğaüstü ülkesi*” (Sullivan, 2003: 238) fonksiyonundadır. Rüyalar ve esrimeler, şamanlık durumuna ulaşmanın birer yolu ve yukardan gelen

seçilime işaret olarak görülür (Eliade, 2006: 52). Şaman adayı, günlerce süren baygınlık ve esirlik durumlarında farklı bir boyuta geçer ve şaman olma yolunda adımlar atıp erginleşir.

Türk halk edebiyatında aşk konulu halk hikâyelerinde, destanlarda ve masallarda rüyalar oldukça fonksiyoneldir. Manas Destanında Cakıp ve ikinci eşi Bakdevlet, gördükleri düşü tabir ettirmek için ziyafet hazırlayıp ulu toy eylerler. Bayyığit adlı ihtiyar, Cakıp ve Bakdevlet Hatun'un gördükleri düşün manasını açıklayarak bu rüyaya göre Çıyırdı Hatun'un, bir erkek, bir kız doğuracağını, Bakdevlet Hatun'un da ikiz erkek çocuk anası olacağını söyler (İnan, 1972: 8). Manas'ın ölümünün ardından eşi Kanıkey'in her gece gördüğü düşleri Cakıp Han, Manas'ın dirileceği yönünde yorumlar (Bars, 2015: 87). Dede Korkut Hikâyelerinden olan Salur Kazan'ın evinin Yağmalandığı Boy'da Karacuk Çoban, "kara kaygılı bir düş" görür ve gördüğü düş üzerine aldığı tedbirin üzerinden çok zaman geçmeden, düşman baskınına uğrar (Gökyay, 1976: 24).

Türk halk edebiyatında aşk konulu halk hikâyelerinde rüyalar oldukça fonksiyoneldir. Kimi halk hikâyelerinde kahramanın adı, annesinin rüyasına giren aksakallı pir ve dervişler tarafından verilir (Çelepi, 2017b: 217). Köroğlu Destanı'nın Türkmen varyantında Cığalı Bey, gördüğü rüya üzerine gelininin mezarını açarak torununu oradan alır. Kazak varyantında ise Köroğlu'nun annesi Akanay, çocuğunu mezarda doğuracağını, doğacak bu çocuğun adının Köroğlu olacağını ve intikamını Şağdat Han'dan alacağını rüyada görür (Çelepi, 1997b: 93- 95).

İslam'ın Anadolu'da yayılışını anlatan Battal Gazi Destanı'nda Battal'ın babası Hüseyin Gazi'ye, oğlunun doğumu, ismi ve özellikleri rüyada gördüğü pir tarafından müjdelendir (Çelepi, 2017b: 95). Battal'ın evleneceği kadınların rüyalarına Hz. Muhammed girer ve onlardan din değiştirip Müslüman olmalarını ister (Çelepi, 2017b: 155). Saltuknâme'de bu kez Sarı Saltuk'un doğumunu gören Seyid Battal Gazi'dir. Rüyasına giren Hz. Muhammed, Battal'ın görevini tamamlandığını ve Sarı Saltuk'un görevi devam ettireceğini bildirir (Çelepi, 2017b: 95). Sarı Saltuk, rüyasına giren Hz. Muhammed'in yönlendirmeleriyle hareket eder (Çelepi, 2017b: 95). Görülmektedir ki Türk halk edebiyatı ürünlerinde rüyalar, din ulularınca çeşitli telkinler, uyarılar ve işaretlerle dolu tecrübelerdir. Kişilerin hayatında dönüm noktası olabilecek kararlar ve müjdelerm almalarına vesile olurlar. Kutsal zatlardan çeşitli telkinler almak amacıyla

kutsal mekânlar olan ziyaretlerin üstünde geceleyen yöre insanı, rüyanın kılavuzluk ve mesaj verme işlevine inanmayı sürdürmektedir (K.2, K.9, K.26, K.28).

Tunceli yöresinde çocuk ya da erkek çocuk sahibi olmak için gidilen Düzgün Baba, Pir Ali gibi kutsal ziyaret mekânlarının, Jung'un deyimiyle bir "ruh arketipi" olarak kimi zaman gaipten gelen bir ses, kimi zaman aksakallı bir ihtiyar biçiminde rüyalarda tezahür ederek bu kişilere emir edasıyla telkinde bulunduklarına ve bu yolla onlara şifa olduklarına inanılmaktadır.

1.1.1.1.4. Büyüsel uygulamalar

Halk arasında halk hekimliğinin ve dinî inanç merkezlerinin ziyaret edilip buralardan dilek dilenmesinin dışında kalan farklı bir çözüm alanı, büyüsel nitelikli uygulamalardır. *"Bilinç gelişimi ne düzeyde olursa olsun, her uygar insan ruhunun derinliklerinde arkaik bir insan olmaya devam eder."* (Jung, 1999: 12). Bu uygulamanın temelinde ilkelin en önemli yenileme ve tedavi yöntemi olan yuvarlak bir halkadan geçirmek suretiyle yeniden doğumun sembolik bir şekilde tekrar edilmesi yatmaktadır. *"Hasta çocuğun delikten geçirilmesinin amacı bir yandan çocuğun hastalığını başka bir nesneye (ağaca, kayaya, toprağa) aktarılması, öte yandan doğum eyleminin taklit edilmesidir."* (Eliade, 2017: 281). Bu yuvarlak halka kuşburnu dalından, oyulmuş çörekten ya da zaten bu biçimli bir demir parçasından, hayvan iskeleti kalıntısından elde edilmiş olabilir. Esas işlevi arındırma ve yeniden doğurmaktır.

"Kürug (çok şey bilen) kadın gelip tabayı kesti. Bir keçi istedi, ona helal hoş olsun diye keçi verildi. Üç kalıp sabun, iki metre bez, ip istedi. Tabayı kesti. Bir zamanlar atlar ölüyordu. Çocuk doğar doğmaz atın arka kürek kemiğinden üç sefer geçiriliyordu. Dustandan da (sacayağı) çocuk geçirilir ama çocuk oradan geçirilince bir tane kalıyor." (K. 1). Tabalı olduğuna inanılan annenin doğurduğu çocuğun, atın arka kürek kemiğinden geçirildiğinde ardından başka doğumların olacağına, sacayaktan geçirildiği takdirde ardından başka doğumların olmayacağına inanılması, atın canlı ve doğurabilen organizması ve demirin katı doğası ile ilgili olduğu düşünülebilir.

"Daha önce doğum yapıp da iki erkek çocuğu ölen kadın, tekrar gebe kalmıştı. Annem, çocuk doğunca bana haber verin, dedi. Çocuk doğduğunda, doğumun olduğu zemine iri bir çivi çaktı. Tencere oturtmak için ocağa konan demirin ortasındaki yuvarlak delikten, dustanın (sacayağı) deliğinden, çocuğu üç kez geçirdiler. Üç kere de yaşlı bir kadın kazağından bebeği geçirdi. Başka bir kadın yardım etti ona. O çocuk

yaşadı. Tabalı kadına bunu yaşlı bir kadın yapmalı. Yoksa o taba o kişiye geçer ve çocuklarından çıkabilir.” (K. 8). Tabalı olduğuna inanılan anneden doğan bebeği çocuğu hiç ölmemiş olan bir kadının gömleğinin içinden geçirme geleneği Gagauz Türklerinde de uygulanır. Bu uygulamanın mantığı, bebeği annesinden geçen öldürücü kuvvetlerden arındırmak ve temas büyü esası ile çocuklarını hiç kaybetmemiş olan kadınla ilişkilendirmektir (İusiumbeli, 2017: 63). Doğumun yapıldığı zemine iri bir çivi çakılması ise doğacak çocuğun sağlamca bu dünyaya tutunmasını ifade eden büyüsel bir uygulamadır. Ayrıca demir, kara iyelerden koruma gücü olan bir maddedir. Çünkü taba, bir çeşit kara iye ve kötü ruh niteliğindedir. Temas yoluyla bulaşabilir. Kadının bedenini ve doğurganlığını zapt eden bu kara güç, bebeğin anne karnına tutunmasına ve yaşamasına izin vermez. Bulaşıcı olduğuna inanılır. Bu nedenle bu işlem, biyolojik olarak doğurganlık sürecini tamamlamış, yaşlı bir kadına yaptırılmakta ve böylece tabanın bulaşma riskine karşı tedbir alınmaktadır.

Yörede “pars etme/parsacılık” tabirleriyle ifade bulan bir çeşit dilenme, nefis terbiyesini barındıran bir gelenek ve inançtır. Çocuksuz kadın, çeşitli kimselerden dilenmek yoluyla pars ettiği yiyecekleri pişirerek veya giysileri çocuğuna giydirerek tabadan kurtulmayı deneyebilir. *“Çocuğu uzun zaman olmayan tabalı kadınlar, çocukları olunca yedi yıl çocuğun elbisesini dışardan giydirirler. Yedi yerden lokma toplayıp pişirip dağıtırlar. Yedi yıl bu çocuğun saçını uzatırlar.”* (K. 17). Uygur Türklerinde hamile kalamayan kadın, yedi evden toplanan unla ekmek yapıp yer ya da hasat döneminde yedi tarladan buğday veya mısır toplar (Öger, 2013: 37). Eskişehir’de sütü gelmeyen lohusa, Mehmet isimli yedi aileden topladığı unla pide yapar (Acıpayamlı, 1974: 78). Balıkesir, Ordu, Trabzon, Sivas ve Isparta’da çocukları yaşamayan aileler doğan çocuklarının yaşaması için isimleri Mehmet olan yedi aileden toplanan gümüşlerle küpe, hamayıl muhafazası; demir veya çivilerle bilezik; incilerle küpe yapılarak çocuğa takılır (Acıpayamlı, 1974: 63). Elazığ Hal köyünde çocuk olması için müstakbel dayısı yedi evden toplanan iğne ya da çiviye demirciye götürür. Demirci bunları horoz kanı ile eriterek bilezik yapar ve kadın bu bileziği koluna takar (Erdentuğ, 1956: 85). Muhtemelen bu ve benzeri uygulamaların derinliklerinde nefis terbiyesi, dilenmek suretiyle kişinin kibrini yenmiş olması gayesi vardır (Kalafat, 2006: 148).

Kısır kadının, çocuklu bir kadının evinden ya da balkonundan gizlice çocuk kıyafetleri alması (K.22, K.27) gibi kimi pratiklerde, büyüün benzeşim kanununun etkili olduğu aşikârdır. Sağlıklı olanla ilişkilenmek yönteminin kullanıldığı görülür.

Sağlıklı olandan alınacak eşyanın ya da kıyafetin, kısır kadına çocuk getireceği inancına dayanan inanç pratiği, bu yöntemler arasındadır.

1.1.1.1.5. Halk hekimliği uygulamaları

Yakın zamana kadar sağlık hizmetlerinin henüz yaygınlık kazanmadığı ve tedavi yöntemlerine ulaşılabilirliğin çok zor koşullarda sağlanabildiği yörede, tespit ettiğimiz çocuksuzluk sorununu yaşayan kadınlar, civardaki kâmil kadınlardan ve onların yöntemlerinden medet ummuşlardır. Gelenek içerisinde yetişmiş ve tecrübeyle pişmiş ebe kadınlar tarafından uygulanan tedavi amaçlı kimi yöntemler şunlardır:

* Çocuğu olmayan kadın üç gün ya da bir hafta kadar süreyle sıcak kuma girer (K. 2, K. 4, K. 8, K. 19, K. 22, K.50, K. 52).

* Kaplıcalara gidilir. Kaplıcanın sıcak suyunun, kısır olduğu düşünülen kadının döl yolunu açacağına inanılır (K.1, K.2, K.27, K.28, K. 35, K. 47, K. 49).

* Büyükçe bir koyunu ya da keçinin postu çıkarılıp henüz soğumadan kısır kadın bu postun içine sokulur. Kadın, bu vaziyette iki saat kadar tutulur. Ardından sıcak bir banyo yaptırılıp sıkıca giydirir ve bedeni ısınıp kaybetmeden yatağına yatırılır (K. 6, K. 8).

Zeynel Dede (Batar)¹⁰, bu pratiği hastalık getiren melekelerin kana duyarlılığı ile açıklamıştır. Kanlı ve sıcak postun içine hasta girdiğinde melekeler, kurbanın çıkarılmış sıcak postuna çekilirler. Postun kanına ulaşmak için bedeninin dışına çıkarlar. Böylece hastalığa neden olan melekeler vücuttan çıkmış olur. Post, ıssız bir yere gömülür (Yürür, 2019: 8).

* Büyük kazanlarda su ısıtılır, kısır kadın bu sıcak suyun içine oturtularak üzeri iyice örtülür (K. 8, K.9, K. 17, K. 27, K. 41, K.50).

* Ebegümeci otu haşlanıp bir tülbende sarılarak kısır kadının karnının üstüne konur. Bu pelte soğudukça ısıtılarak tekrar kısır kadının karın bölgesine konur (K.17, K. 19, K.50).

* Kuşburnu yaprağı ve kökü kaynatılarak yakmayacak derecede soğuduğunda kısır kadın bu suyun içine oturtulur. Ertesi gün de ebegümeci kaynatıp yakmayacak sıcaklığa gelince kısır kadın içine oturtulur. Bu işlem, dönüşümlü olarak bir süre devam eder (K. 27, K. 48, K.50).

¹⁰ Tunceli'nin Ovacık ilçesine bağlı Koyungölü köyünde ikâmet eden ve dedelik misyonunu aktif olarak taşıyıp sürdüren Alevi dedesi.

* Kısır kadın, sıcak suyun buharına oturtulur (K. 23, K.36, K.49, K. 50).

* Bilen kişi tarafından hamile kalmak isteyen kadının üç gün süreyle kasıkları ve beli sabunla ovulur ve kasıkları kaldırılır. Üçüncü günün sonunda bele yakı çekilir (K.41, K.50).

* Bir yıllık saman, bir kazanda kaynatılır ve kadın bu suyun buharına oturtulur (K. 19, K. 19, K. 27, K.50, K.52).

* Sürekli çocuklarını kaybeden kadın, hamile kaldıktan sonra siyah eşeğin idrarını üç gün art arda sabah aç karna toz şekere damlatarak içer. Bebek doğduktan sonra ona da yarım çay kaşığı kadar eşek idrarı içirilir (K.50).

* Halk hekimi misyonunu taşıyan ve cerre/ceri/cerra denilen tecrübeli kadınlar, kısır kadının karnını ovarak sorunu tespitler ve tedavi için çeşitli çözüm önerileri sunarlar. *“Cerra yedi yıl çocuğu olmayan yengemi çağırdı. Karnını ovdu. Sabah, sen çalış, karnının yağlarını erit, çocuk yerin yağ tutmuş, dedi. Eski samanı ebegümeciyle kaynatıp elde ettiği lapayı, bir hafta boyunca yengemin karnına sıcak sıcak çekti. Yengem ondan sonra hamile kaldı.”* (K. 19).

Tıbbi yöntemler ve ilaçlı tedavinin günümüzdeki kadar ulaşılabilir ve yaygın olmadığı yakın geçmişte, kısır olduğu düşünülen kadın çeşitli halk hekimliği uygulamalarıyla tedavi edilmeye çalışılmıştır. Bu uygulamalar genel olarak kadının bedenini ısıtmaya, yumuşatmaya, rahim yolunu böylelikle açmaya yöneliktir.

1.1.1.1.6. Modern tıp: Çocuksuzluk aşımında sihirli bir değnek

Günümüzde ekonomik düzeyin iyileşmesi, bilgi ve iletişim ve imkânların tıp biliminden faydalanmayı mümkün kılması gibi nedenlerle, çocuksuzluk sıkıntısı yaşayan çiftlerin başvurdıkları ilk çözüm mercii tıp bilimi ve ilaçlı tedavidir. Artık çocuksuzluk sorununun sadece kadından değil erkekten de kaynaklanabileceği bilinmekte, çeşitli tıbbi yöntemlerin denenmesinin yanı sıra yaygın bir biçimde ziyaretlerden çocuk dileme de sürmektedir. Ziyaretlerden çocuk dileme manevi bir arka plan ve geleneksel bir edim olarak sürdürülmekle birlikte gözle görülür şekilde ikincil çözüm kalmakta, tıp bilimin tedavi yöntemlerine güvenen halk, şifayı öncelikli olarak tıp biliminde aramaktadır.

1.1.1.1.7. Kuma getirme

Tunceli aile yapısı içerisinde yeri olmayan bir durum olmakla birlikte geçmişte çocuğu olmadığı için baba evine geri gönderilen gelinler olmuştur. Kuma getirme geçmişte çocuksuzluk sorunu için uygulanmış bir yöntemdir. Fakat bu ikinci evlilik, iki kadının da evde tutulması sonucunu doğurmamış, çoğu zaman çocuğu olmayan ilk kadın evden ayrılmış ya da gönderilmiştir.

“Annem evlendiğinde çok küçükmüş. Birkaç yıl çocuğu olmamış. Kaynanası çok söylenmiş. En sonunda kocası onu baba evine göndermek zorunda kalmış ve yeni bir evlilik yapmış. Annem de başka bir evlilik yapmış. Annemin çocukları olmuş. Sonra pişman olmuşlar gelinimizi niye verdik diye.” (K. 13).Kadının çocuğu olmuyorsa dahi, eşi aile ve toplum baskısına dayanabiliyorsa kuma getirmez, eşini de boşamaz. Fakat bazen erkek değil de kadın toplum baskısına dayanamaz, kocasının başka bir kadınla evlenmesini ister. *“Çocuğu olmayan kadını eşi çok seviyorsa boşamaz. Ama bazen çocuğu olmayan kadın, kocasının kendi eli ile evlendirir. Halamın gelini öyle yaptı mesela.”* (K. 36).

Bu yöntem, toplumda hiçbir zaman hoş karşılanmamış ve çözüm yolu olarak denenmesi oldukça sınırlı kalmıştır. Geçmişte geleneksel yaşam içerisinde nadir de olsa yaşanmıştır fakat uzun bir zamandan beri yörede görülmeyen bir durumdur. Günümüzde, çocuğu olmayan kadının üzerine kuma getirilmesi, ilde bir çözüm yolu olarak düşünülmekten ve yaşantı içerisinde uygulanmaktan çıkmıştır.

1.1.2. Hamilelik

Hamilelik, kadının bedeninde yeni bir yaşamın filizlenmeye başladığı ve dokuz ay süren biyolojik bir dönemdir. Türkiye’de hamile kadın anlamını *karşılayan* “gebe, yüklü, gövdeli, ağır ayak, ikicanlı, çocuğuvar” (Acıpayamlı, 1974: 24) gibi çeşitli sözcükler kullanılmaktadır. Hamile kadının bedeninde yeni bir yaşam barındırmasından dolayı, Anadolu’da yaygın olan “iki canlı” deyimini kadının bedeninde taşıdığı başka bir yaşamı tanımlamak için kullanılır. Hamile kadını bir emanet taşıyıcısı gibi algılatan ve gebenin taşıdığı yükün, sorumluluğun, yaşadığı bedensel ağırlık ve sıkıntının tasviri olan “yüklü” sözcüğü;

kadının gebe olduğunu ifade eden “gümanlı” sözcüğü hamileliği tanımlamak için kullanılan diğer tabirlerdir.

Her ne kadar gebelik, dünyaya yeni bir can getirme hazırlığı olsa da toplumda hamile kadın, hasta olarak görülmüş, hamileliğin getirdiği fiziksel farklılaşmalar ve tehlikeler, kadının yaşadığı kusma, baş dönmesi gibi keyifsizlikler hamileliğin hastalık gibi algılanmasına neden olmuş ve hamile kadın için kullanılan bir diğer sözcük de “hasta” olmuştur.

Gebe kadın, gebeliğinin başlangıcından itibaren âdet ve inanmalar tarafından sarmalanıp baskı altına alınır. “Maksat, sağlam ve güzel bir çocuk dünyaya getirmek, çocuğun cinsiyetini anlamak, çocuğu ve gebeyi fena ruh ve kuvvetlerin kötülüklerinden korumak ve gebeyi doğuma hazırlamaktır.” (Acıpayamlı, 1974: 24).

Tunceli’de yakın zamana dek kadın, gebeliğini ulu orta dile getirememiştir. Bu durum ayıp sayılır. Köylük yerlerde çeşitli belirtiler sonucu hamile olduğuna kanaat getiren kadın, mümkün olduğu kadar gebeliğini gizler, kimseye söylemez. Durumunu kendisine yakın, akraba veya komşu bir kadına açıklar. Bu kadın da genellikle kaynanaya müjdeli haberi verir. “Hamile kadın şalvarının üzerine puşi (kalın kuşak) bağlar, bu puşiyi karnını ve belini kapatacak şekilde kullanır, böylece hamileliğini gizlerdi. Ama köyün kâmil kadınları kadının duruşundan, yürüyüşünden, hal ve vaziyetinden onun hamile olduğunu anlardı.” (K. 30).

Aile bireyleri veya yakınları, gelinin hal ve hareketlerinden, yiyeceklere karşı tutumundan onun gebeliğini anlayabilirler. “Sabah yüzünü yıkayıp sofraya oturan kadının kirpikleri çiftleşmişse, birbirine yapışmışsa o kadının hamile olduğunu anlardı. Eğer kadın sabah kalkar kalkmaz yanan ocağın üzerinde ne pişiyor diye merak edip, çay bile olsa kapağını kaldırıp bakıyorsa onun da hamile olduğu anlaşılırdı.” (K. 30). Haberin karşısında verilen tepki, ailenin ekonomisine, toplumsal statüsüne, köylü ya da kentli oluşuna göre farklı olmaktadır. Çekirdek aile kavramının henüz gelişmediği ve büyük aile ile yaşamın sürdürüldüğü dönemlerde özellikle kırsal kesimlerde hamile kadına yeterli ihtimam gösterilemez, hamile kadın gün içerisinde sürdürdüğü rutin çalışma temposuna devam eder, beslenme ve dinlenme açısından da durumunun gerektirdiği koşulları elde edemez. İlçelerde ve ekonomik durumun iyileştiği yerlerde durum farklılaşır ve hamilelik gözle görünür bir sevinç atmosferi yaratır. Gebeye aile büyükleri tarafından onu hoşnut edecek yiyecekler sunulur, sağlığına, beslenmesine, fiziksel performansına özen gösterilir.

Yörede hamile kadının hamileliği süresince aile büyüklerinin, özellikle erkeklerin karşısında hele de gebeliğin ilerleyen aylarında ulu orta dolaşması hoş

karşılanmaz. Toplumun hamile kadından beklentisi, bu durumundan dolayı büyüklerinden utanıp çekinmesi ve bedeninin uğradığı değişiklikleri mümkün olduğu kadarıyla gözlerden saklamaya çalışmasıdır.

1.1.3. İstenmeyen gebeliği sonlandırma

Yöre kadını, özellikle kırsalda yaşam koşullarının ağırlığı, kadına bakış açısının katılığı, yeterince bilgi sahibi olunmaması gibi nedenlerden dolayı herhangi bir tıbbi korunma yönteminden mahrum olarak yaşamını sürdürmüştür. Çoğunluk, *“Allah ne veriyse o. Karışmak doğru değil. Kadının doğurganlığı ne zaman biterse o zaman çocuğu olmaz. Buna razı olmak gerekir. Günahtır.”* (K. 4) dese de kimi gebe kadın, gebeliğini sonlandırmak için yaşamını da riske atarak çeşitli yöntemler denemiştir. Geçmişte, istenmeyen gebelik yaşayan kadınların, bu gebeliği sonlandırmak için tespit ettiğimiz bazı düşük yöntemleri şu şekildedir:

- * Soğan kaynatıp suyunu içmek (K. 1, K.8, K.17).
- * Ağır yük taşımak (K.1, K. 2, K.8, K.9, K.14, K.K.17, K.19, K. 28, K.35, K.50, K.52, K.58).
- * Ağır çocuğu kucaklamak (K.1, K.2, K.19, K.35, K.41).
- * Gebe kadının oyun çağındaki bir çocuğunu batin bölgesinde zıplatması (K. 17, K. 41).
- * Rahim içine tavuk tüyü ile müdahale etmek (K. 2, K.8, , K.14, K.19, K. 28, K.35, K.50, K.58).
- * Rahim ağzına bir beze kaya tuzu sarıp yerleştirmek (K.1, K.9, K. 50).
- * Gebenin, göbeğine dek gübreye gömülmesi ve bu vaziyette birkaç saat bekletilmesi (K.8, K.14).

Geleneksel kırsal yaşamda kadın, yakın bir zamana kadar istemediği gebeliği tıbbi yöntemlerle engelleme ya da gebeliği sonlandırma imkânlarından yoksun olarak yaşamıştır. Kimi zaman kadının bünyesine ve yaşam standartlarına çok ağır gelebilecek olan yeni bir gebelik, hayatî riskler taşımasına rağmen tehlikeli ve sağlıksız yöntemlerle sonlandırılmaya çalışılır. Yetmişli yıllarda yetişmiş sağlık personeli olan köy ebelerinin doğum kontrol yöntemlerini tanıtmaları ve doğum kontrolünü teşvik etmeleri, günümüzde sağlık hizmetlerinin yaygınlaşması ve kolayca ulaşılabilir hale gelmesi sayesinde bu can alıcı durum ortadan kalkmıştır.

1.1.4. Çocuğun cinsiyeti

Türk toplumunda gelin, yeni evine ayak basar basmaz doğuracağı çocukların cinsiyeti ile ilgili uygulamalarla karşılaşır. Türkiye'nin birçok yerinde gelin ile güveyin yatağı üzerinde bir erkek çocuk yuvarlanır. Tunceli'de gelin attan/arabadan indirilmeden önce kucağına erkek çocuk verilir. Gelin ile güveyin yatağına buğday serpilir. Artvin'de gelin eşikten içeri girmeden önce kucağına erkek çocuk verilir (Kalafat, 2012: 378). Balıkesir'de gerdek gecesi sabahı çeşmeye konan bıçak ve tarak geline arattırılır. Gelin önce bıçağı bulacak olursa oğlunun, tarağı bulacak olursa kızının olacağına inanılır (Kalafat, 2012: 377). Muş'ta evin içine girip yerine oturan gelinin kucağına bir erkek çocuk oturtulur. Bir erkek çocuğa gelinin yatağı üzerinde üç kez takla attırılır (Kalafat, 2006: 132).

Dede Korkut Hikâyeleri arasında Kam Püre Beg Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nu beyan eden hikâyede Pay Püre Beg, çocuğu olmadığı için ağlar: *“Oğulda oratacım yok, kardaşta kaderüm yok, Allah Ta'alameni kargayupdur, bigler, tacum tahtum için ağlaram, bir gün ola düşem ölem, yirümde yurdumda kimse kalmaya. Kazan aydur: Maksudun bu midur. Pay Püre Big aydur: Beli budur, menüm dahı oğlum olsa, Han Bayındır'un karşusun alsa tursa kulluk eylese, men dahı baksam sevinsem kıvansam güvensem.”* (Ergin, 116: 1997) der. Pay Püre Beg, soyunun ve servetinin devamı için bir ardıl bırakmak istegindedir ve bu ardıl, ancak bir erkek çocuk olabilir.

Ataerkil toplumlarda aile merkezinde hep erkek vardır. Kadın için bakıldığında bu erkek baba, ağabey, koca vb. olabilir. Feodalitenin baskın şekilde hüküm sürdüğü tarıma dayalı toplumlarda bu durum kaçınılmazdır. Erkek çocuk soyun devamını sağladığı gibi kuvvet olarak da kızıdan üstündür ve yaşam koşullarının gerektirdiği güce erkeğin sahip olduğu düşünülür. *“Erkek çocuğun ardından kız çocuk dünyaya gelirse arpa zamanı, kız çocuktan sonra erkek çocuk dünyaya gelirse buğday zamanı derler.”* (K. 22). Erkek çocuğu temel gıda maddesi olan ve kutsal olan buğdayla özdeşleştiren yöre insanı, tıpkı Bayındır Han'ın oğlu olanı ağ, kızı olanı kızıl otağa oturtması gibi, ardından kız çocuk getiren çocuğu ikincil önem arz eden bir pozisyona oturtmuştur. *“Erkek çocuktan sonra kız doğarsa o erkek çocuğa kel (gır), kız çocuğun ardından erkek doğarsa o kız çocuğuna ise altınbaşı (seri zer) denir. Uzun zaman erkek çocuk isteyip de sürekli kız çocukları olan baba, ardından erkek çocuk gelen kızı ödüllendirir. Maddi durumuna göre boncuk, altın vb. hediye eder.”* (K. 53).

Kız çocuğa karşı isteksizlik, erkek çocuk sahibi olamamanın çok ciddi bir eksiklik oluşunun nedeni, ataerkil toplum yapısında soyu sürdürme fonksiyonunun erkek evlat üzerinden yürütmesi nedeniyledir. Bu çok güçlü soy devam ettirme duygusu, Dede Korkut Hikâyelerinde görülebilmektedir. Erkek evlat, her ata için varlığı tartışılmaz bir servettir. Erkek evlatlar, babalarının adlarıyla anılırlar. Uşun Koca oğlu Seğrek, Kanlı Koca oğlu Kanturalı, Ulaş oğlu Salur Kazan, Kamgan oğlu Bayındır, Duha Koca oğlu Deli Dumrul gibi... (Akgül, 1996: 130).

Günümüzde kimi kırsal kesimlerde erkek evlatlar, ön isim olarak babaların adı ile anılmaya devam etmektedirler. Babanın soyadını da erkek çocuk gelecek nesillere taşıyacaktır. Erkek çocuğun soyu sürdürdüğü inancı ve bu nedenle Türk toplumu tarafından şiddetle erkek çocuk istenmesi, değişen dünyanın kadını da üretim içerisinde var etmesi ve ekonomik ilişkilene biçiminin değişmesi sonucunda, zayıflamakla birlikte, hâlâ devam etmektedir.

Sedat Veyis Örnek'in 1974'te yayımlanan Türk Halkbilimi adlı kitabında Tunceli köylerinden iki kaynak kişinin kız çocuk sahibi olmakla ilgili fikirleri şöyledir : *"Hiç kimse kız istemez bizim köyde. Çünkü kızlar beladır. Yani korunmaya ihtiyaç duyulan, az iş yapabilen kişilerdir."* *"Kızı çok sevmeyiz ki doğurmak için çareler alalım. Kız el âlemin ocağını tüttürür, bizim ocağımızı oğlan çocuğu tüttürür. Bizde kız tüketici, sömürücü olarak görünür."* (Örnek, 2014: 137). Yörede, geçmişte bu ve benzeri görüşler yaygındı fakat günümüzde çocuk istenirken kız ya da erkek farkı gözetilmemekte ve çocuğun cinsiyeti ne olursa olsun sağlıklı bir şekilde dünyaya gelmesi arzulanmaktadır. Hatta kız evlatların aileye daha düşkün ve daha hayırlı oldukları, anne ve babaya karşı daha vefalı oldukları söylemleri toplumda sıkça kullanılmaktadır.

Ana karnındaki çocuğun cinsiyeti, geçmişten günümüze kadar süren bir merak konusu olmuştur. Geçmişte tıp hizmetlerinin sınırlılığı, ulaşımın ve maddi imkânların elverişsizliği, teknik gelişmelerin henüz günümüzdeki seviyenin çok gerisinde olduğu düşünüldüğünde gebe ve daha çok da gebenin yakınları, bebeğin cinsiyetini öğrenmek için fal ve büyü nitelikli bazı uygulamalara gitmişlerdir:

* Gebe, ekşi yiyorsa kız, tatlı yemek istiyorsa erkek çocuk sahibi olacaktır (K.1, K.2, K.8, K.9, K.13, K.17, K.23, K.27, K.35, K.41, k.47, K.58, K.59).

* Gebe, gebeliği süresince çirkinleşiyorsa kız, güzelleşiyorsa erkek evlat sahibi olacaktır. Kız çocuğunun, annenin güzelliğini aldığına inanılır (K. 35, K.41, K.47, K.49, K.59).

* Gebenin basenleri geniş, göbeği yayvan ve yuvarlaksa kız; karın dikse oğlu olacağına inanılır (K.6, K.9, K.19, K.23).

* Gebe rüyasında boncuk, altın vb. görürse kız; salatalık, elma görürse oğlan doğuracaktır (K.22, K.53, K.54).

* Kızı olup da oğlu olmayan kadın doğumuna birkaç hafta kala sütünü bir kaşık suya damlatır. Süt kaşığının dibine çökerse bebek erkektir. Süt yüzeyde kalır ya da suya karışırsa bebek kızdır (K.13, K.22, K.52)

Bu geleneksel cinsiyet belirleme falı Filistin’de tespit edilmiştir (Henry Fiel’den akt. Acıpayamlı, 1974: 33). Dibe çöken süt, baba ocağını devam ettiren erkeğe işaret ederken dağılıp giden süt ise evden ayrılıp başka yerde yuva kuran kızı işaret eder (Acıpayamlı, 1974: 106).

* Hamile kadının sütü katıysa bebeğin erkek, sıvıysa kız olacağına inanılır (K.9, K.11 K.27, K.49).

* Kurban kellesi soyulup yıkandıktan sonra hamileye niyetlenerek çene kemiklerinden ikiye ayrılır. Çene kemiğinin üzerinde fazla et kalmışsa kızdır. Çene kemiği etsizse erkektir (K. 47, K.49, K.23).

Bu uygulana tek hamile için yapılabileceği gibi bazen de iki çene kemiği, bebek bekleyen iki kadının doğuracakları bebeklerin cinsiyetine yönelik bir çeşit fal niteliği taşır. Kelle ile cinsiyet belirleme yöntemi Manisa Türkmenköy, Mersin, Malatya, Denizli Bozkurt’ta da aynı şekilde yapılmaktadır (Çelepi, 2017a: 226).

* Divanın veya koltuğun bir köşesine makas, bir köşesine de bıçak konur. Gebenin, altında makas olan mindere oturduğu takdirde kızının olacağına, altında bıçak olan mindere oturduğu takdirde ise oğlunun olacağına inanılır (K.17, K.19, K.59).

Bu inanış, halk arasında Erzurum ve daha pek çok yerde aynı şekilde uygulanmaktadır. Demir, Kam’ın büyü ve tedavi için kullandığı bir madendir. Eski Türklerde yemin törenlerinde demir kullanılmıştır (Kalafat, 2006: 128).

* Habersizce, gebenin başından aşağı tuz serpiştirilir. Kadın belinden yukarısını kaşırsa oğlu, belinden aşağısını kaşıyacak olursa kızı olacaktır (K. 8, K.9).

Gebenin başından aşağı habersizce tuz serpiştirmek suretiyle bebeğin cinsiyetini belirlemek geleneği, Türk dünyasında oldukça yaygındır. Tuz serpiştirildikten sonra

Gagavuzlarda kadın başını sağ tarafa çevirirse oğlu, sol tarafa çevirirse kızı (Perçemli, 2011: 25); Ahıska Türklerinde kadın saçını düzeltirse kızı, çene bölgesini eliyle silerse oğlu (Ragibova, 2008:117) olacağına inanılır. Osmaniye ve Manisa Türkmenköy’de hamile kadından habersizce kapısından tuz serpilir. Kadın burnunu kaşırsa oğlu, hiçbir yerine dokunmazsa kızı olacağına inanılır (Çelepi, 2017a: 225).

* Gebe, Sultan Hıdır ziyaretine giderek hazırladığı beşiği sallar, beşiğin hareket şeklini bebeğinin cinsiyetine yorar (K.19, K.41, K.30).

* Gebe, uğur böceğini eline alır ve “*laceka çeneka pırrr! (Kız mı, erkek mi uç!)*” der. Uğur böceği yukarı doğru uçarsa bebek erkek, aşağı doğru uçacak olursa kızdır (K.6, K.8, K.9, K.14, K.35, K.52).

* Gebenin aşermesi uzun sürerse bebek kız, kısa sürerse erkek olacaktır (K.2, K.22, K.59).

Doğacak olan bebeğin cinsiyetini belirlemeye yönelik bu inanmalarda, erkek çocuğa yönelik pozitif bir tutum takınılmakta, ekşi yemek, gebe kadının çirkinleşmesi, uzun aşerme kız çocuğa yorulurken gebenin güzelleşmesi, tatlı yiyecekler aşermesi, aşermesinin kısa sürmesi, sütünün katı olması gibi daha nitelikli durum ve özellikler ise erkek çocuğa yorulmaktadır.

1.1.5. Aşerme

Hamilelik, kadının fizyolojisinin ve psikolojisini etkileyip farklılaştıran ve kendine haz belirtileri olan bir durumdur. Hamileliğin ilk zamanlarından itibaren kadının metabolizmasında meydana gelen değişikliklerden dolayı, yeme içme düzeni değişecek, kimi yiyecekleri yemeyi çok arzularken kimi yiyeceklerin ise kokusuna dahi tahammül edemeyecektir. Hamilenin, yiyeceklerle karşı yaşadığı bu duruma, aşerme denir. Aşerme, Divanü Lügat-it Türk’te “*Er aşığ yerdı. (Adam aştan iğrendi.)*” cümlesi içerisinde verilmiş ve iğrenmek, beğenmemek anlamında kullanılmıştır (Kaşgarlı, 1999: 185).

Aşerme, annenin hamileliğinin belli bir döneminde canının bazı gıdaları istemesi inancıdır (Kalafat, 2012: 381). Kadın aşerme aşamasına gelince bazı şeyleri yapmaktan, özellikle belirli nesneleri ve yiyecekleri tüketmekten kaçınır ya da tam tersine belirli şeyleri yemeye özen gösterir (Örnek, 1014: 187). Boratav, deyimın aslının “aş yeme” olduğunu söylemektedir. “*Deyim, giderek anlam değiştirmiş ve yüklü kadının kimi*

yiyecekleri canı çekmesi, onları tatmaktan kendini alamaması” (1973: 178) anlamında kullanılmaya başlanmıştır.

Türk kahramanlık destanlarında kahramanların doğumunun taşıdığı olağanüstülüklerden birisi de kahramanın aristokrat tabakaya mensup ve yaşı geçmiş anne- babanın çocuğu olarak dünyaya gelmesidir. Uzun zaman çocuksuzluk problemi çekmiş, bu sorunun aşımı için pek çok yöntem denemiş olan kocamış kadın, olağanüstü bir biçimde kahramana gebe kalınca doğuracağı çocukla uyumlu sıra dışı yiyecekler yemek isteyecektir. Manas Destanı’nda Çıyırda Hatun yemeklerden tiksinti duyar ve *“Pars yüreği yemek istiyorum.”* (İnan, 1976: 9) der. Koblandı Batır Destanı’nda Koblandı’nın annesi Koblandı’ya altmış yaşında gebe kalır ve ejderha- yılan başı ya da ödüne, aslan yüreğine aşerdiğini ve kara taş çiğnediği görülür. Kimi anlatılarda Koblandı’nın annesi, ayı ve kaplan etine aşerir. Halk muhayyilesi, bir kahramana gebe olan annenin sıradan yiyecekler yerine gücü, korkusuzluğu, yırtıcılığı ve savaşçılığı çağrıştıracak varlıkların bir parçasına aşermesini uygun görmüştür (Aça, 1997: 79). Anne, kahramanın arzuladığı güce kavuşması için bir araçtır. Dünyaya gelecek kahraman aslan, kaplan, ejderha misali korkusuz ve yenilmez olacaktır.

Toplumumuzda gebenin aşerdiği yiyeceklerin bebeğin üzerinde etkili olacağına ve bu nedenle gebenin yiyip içtiklerine dikkat etmesi gerektiğine inanılır. Anadolu’da gebenin patates yediği takdirde çocuğun kötürüm, kuş eti yediği takdirde çocuğun uykusunun hafif, kaz eti yediği takdirde çocuğun göğsünün büyük, ördek eti yediği takdirde çocuğun ördek boğazlı olacağına inanılır (Acıpayamlı, 1974: 29). Benzer şekilde Tunceli’de gebe, kelle yerse bebeğin kel ya da sümüklü olacağına, paça yerse bebeğin bacaklarının keçi bacağı gibi çıtırdayacağına, balık yerse bebeğin balık ağızlı olacağına, ölü hayrı yerse bebeğin obur olacağına inanılır (K.1, K.2, K.4, K.6, K.8, K.9, K.14, K.19, K.47, K.50).

“Türk Halkbilimi”nde Tunceli yöresinden Elif U. adlı kaynak kişinin, aşerme ile ilgili beyanı şöyledir: *“Aşeren kadın ne bulursa yemeli... İster iyi olsun ister kötü, az da olsa tadına bakmalıdır. Aşeren kadın, her gördüğünü yemediği takdirde çocuğu şaş, eğri kulaklı, bükük boyunlu olur.”* (Örnek, 2014: 187). Günümüzde de bu inanış yöre insanı için aynıdır. Geleneksel yapıdaki ailelerde aşeren kadın canının çektiği yiyecekleri rahatlıkla isteyememekte ve yiyememektedir. Bu nedenle aşerebileceği düşünülerek ikram edilen yiyeceklerden mutlaka yemesi için ısrar edilir. Fakat özellikle belirli bir yaşın üzerindeki kadınlar hamilelikleri esnasında aşerdikleri kimi yiyecekleri

evde pişirmelerine rağmen yiyemediklerini, kaynanaları tarafından hoşgörüsüzlüğe maruz kaldıklarını anlatmaktadırlar. Geçmişte, gebe kadınların yeterince beslenememelerinden kaynaklı toprak yeme ihtiyacı içinde oldukları ve gebenin isteği üzerine çeşitli yerlerden toprak getirildiği bilinmektedir. Bu toprak yeme isteği, kadının vücudunda eksik olan kimi vitaminlerden ve demir eksikliğinden ileri gelmektedir.

Günümüzde Tunceli’de hamile kadınlara özen gösterilmekte, fizyolojik ve psikolojik ihtiyaçları ve hassasiyetleri gözetilmekte, kadına gösterilen özenin bebeğin sağlığını doğrudan etkileyeceği bilinmekte, kadın hamileliğin başlangıcından, hatta öncesinden itibaren tıbbi destek almakta, gebenin gerekli besinleri ve vitaminleri tüketmesi sağlanmaktadır.

1.1.6. Gebe kadının kaçınma ve uygulamaları

Anne ile karnındaki çocuk arasında sıkı bir yazgı birliği, özdeşlik tasarımı olması (Örnek, 2014: 138) gebe kadını bazı kaçınmalarda bulunmak mecburiyetinde bırakır. Gebe, çeşitli nesnelerle fiziksel temasta bulunmanın yanı sıra her türlü sıkıntılı ve kötü görüntüden de kaçınmalıdır. Estetikten uzak nesneyle göz yoluyla kuracağı bir temas dahi anne karnındaki bebekte iz bırakacak ve tahribata yol açabilecektir. Türkiye’de gebe kadın, çirkin çocuk doğurmak kaygısıyla çirkin insanlara bakmaz. Gebe, hastalıklı çocuk doğurmak istemiyorsa ölüye bakmaz. Dudağı yarık çocuk doğurmak istemiyorsa tavşana, deveye; kıllı çocuk doğurmamak için ayıya; benzi soluk çocuk doğurmamak için tutulmuş ay veya güneşe bakmaz (Acıpayamlı, 1962: 27). Bu kaçınmaların hemen tamamı, büyüün “benzerlik” ilkesinden kaçınmaya yöneliktir. Gebenin karnında taşıdığı çocuğun, baktığı nesneye benzeyeceği kaygısı bulunmaktadır. Gebe kadın, güzel nesnelere ve insanlara bakmalıdır ki bu güzellikler çocuğunda sirayet etsin.

Yörede, gebenin bazı kaçınmaları şunlardır:

- * Gebe, hamileliği süresince balık yememelidir. Balık yediği takdirde doğacak bebeğin ağzının balık ağzına benzeyeceğine inanılır (K.45, K.47).
- * Gebe kelle yerse, doğacak bebeği sümüklü olur (K.1, K.47).
- * Gebe kelle yerse, doğacak bebeği kel olur (K.1, K.47).
- * Gebe, paça yerse bebeğin bacaklarından keçi bacağı gibi ses çıkar (K.27, K.28, K.58, K.59).

* Gebenin çeşmeden veya musluktan eğilip su içmemesi, akarsudan su içmemesi gerekmektedir. Akan sudan (çeşme, musluk, şişe, akarsu vb.) su içen hamile kadının bebeğinin sürekli kusacağına inanılır (K.2, K.8, K.19, K.49).

* Gebe özellikle gebeliğinin ilk aylarında ziyarete gitmez. Ziyaret bunu kendisine karşı durulmuş olarak algılar (K.9, K. 19, K.41, K.52).

* Gebe, mezara gitmez. Mezara giderse kırkların karışabileceği ve gebeliğinin sorunlu geçeceğine inanılır (K.1, K.2, K.4, K.6, K. 21, K.22, K.24, K.35, K.36, K.47, K.49, K.50, K.56, K.59).

* Gebenin taba/tavalı kadından uzak durması, onun oturduğu yer soğumadan tabalı kadının yerine oturmaması, banyo yaparken kullandığı kürsüye oturmaması, onun tıraşıyla saçlarını taramaması gerekir. Bu durumda taba/tava hastalığının gebeye geçeceğine ve çocuğunun doğsa dahi yaşamayacağına inanılır (K.2, K.49, K.52).

* Gebe sakatat yerse, yediği sakatatın yüzey deseni veya rengi, bebeğin vücudunda iz olarak belirecektir. Akciğer yiyen ve bu esnada elini bir sebepten yüzüne dokunduran kadının bebeğinin yüzü akciğer gibi olur. Eğer hayvanın içkembesini yemişe içkembenin üzerindeki şekiller bebeğinin vücudunda çıkacaktır (K.43, K.47, K. 50).

* Gebe, ölü hayrını yemez. Yiyecek olursa çocuğunun obur olacağı inancı vardır (K. 21).

* Gebe, kesilen kurbana bakmaz. Eğer bakarsa doğacak çocuğun boynu üzerinde durmaz. Düzilmesi için kurban kesilen hayvanın boyun kemiği üç gün üç gece beşiğe asılmalıdır (K. 14, K.21, K. 23).

* Gebe herhangi bir ziyarete giderse, ziyaret bebeğinde iz bırakır (K. 1, K.2, K.4, K.6, K. 21, K.22, K.24,K.35, K.36, K.50, K.56, K.58).

* Gebe, ölünün karşısında ya da hasta hayvanın karşısında durmamalıdır. Eğer böyle bir ortamda seyirci olursa bebeğin hırıltısı olacaktır (K. 23, K.41, K.47).

* Gebe, kaplumbağanın karşısında durmamalıdır. Çocuğu doğduğunda bir uzvu kaplumbağaya benzer. *“Hamileyken kaplumbağanın karşısında duran kaynananın çocuğunun eli, kaplumbağa eline benzemiş. Kaynımın eli öyleydi.”* (K. 27).

* Gebe, kapı eşiklerine oturmaz (K.1, K.2, K.6, K.8, K.14, K.17, K.22, K.27, K.28, K.35, K.36, K.41, K.47, K.49, K.50, K.52, K.56).

* Gebe, siyah örkenin¹¹ üstünden geçmez (K.6, K.21, K.30).

Gebe kadın, his dünyası ve biyolojik yapı olarak özel bir hassasiyet içindedir. Bu nedenle gebenin, mezarlığa, cenaze törenine, ziyaretlere gitmesi, kapı eşiklerinde oturması uygun bulunmaz. Bu mekânların, ruhların dolaştığı yerler olduğuna inanılır. Bu tekin olmayan âlemler ile hamilenin bedenindeki gizil dünyada taşıdığı bebeğin âlemi, karışmamalıdır.

Kaçınmaların birçoğu, gebenin çirkin ve estetikten uzak varlıklardan uzak durmasına yöneliktir. Bu kaçınmalar Türkiye’de gebe kadınların ortak kaçınmaları niteliğindedir. Anne ile bebek arasında ilk andan itibaren bulunduğu inanılan gizil bağ ve güç nedeniyle, annenin maruz kaldığı tüm kötü, çirkin ve olumsuz görüntü, durum ve olayın (hamile kadının ölüye, hasta hayvana, kaplumbağaya, çirkin bakmaması; balık, kelle ve paça yememesi vb.), bebeği de etkileyeceği düşünülür. Anne, gizil dünyasındaki bebekle reel dünya arasında aracı varlıktır. Anneyi tüm kötü, çirkin ve olumsuzluklardan uzak tutmanın birincil nedeni, bebeği koruma altına almaktır. Bunun tersi biçimde annenin güzele, iyiye bakması, iyi beslenmesi gibi olumlu durumlara teşvik edilmesi, yine tüm bunların anne aracılığıyla bebeği olumlu etkileyeceği inancına dayanmaktadır.

1.2. Doğum Esnası

Çağlar boyunca doğumu, kadının bedeninden yeni bir hayat yarattığı mucizevi bir durum olarak gözlemleyen ve algılayan insanoğlu, hamileliğin ve doğumun karşısında derin hayranlık duymuştur. Kadının bedeninin üretkenliğine ve doğurganlığa karşı beslenen hayranlık, tek tanrılı dinler öncesinde, Anadolu’yu Ana Tanrıçalar diyarı yapmıştır. Konya Çatalhöyük ve Burdur Hacılar’da yapılan arkeolojik kazılarda Ana Tanrıçayı simgeleyen ve pişmiş topraktan yapılma irili ufaklı pek çok Ana Tanrıça heykeli bulunmuştur. *“Yeni Taş Çağı’na uzanan bu tapınım, M.Ö. 7. binde ortaya çıkar ve tarih boyunca çeşitli adlar altında varlığını sürdürür.”* (Bayladı, 2003: 141). Bulunan ana tanrıça heykellerinde karın ve göğüsler gibi doğurganlık uzuvları belirgin ve şişkin olarak biçimlendirilmiş, böylece kadının üreyebilme fonksiyonu kutsanmıştır.

Doğum, insanoğlu için uzun bir süre gizemini koruyan mucizevi bir durum olmuştur. Bu eşiğin rahatça atlatılabilmesi, doğurma eyleminin hızlı ve kolay olabilmesi

¹¹ Örken: Keçi kılından örülen kalın sicim, bağ.

için bir dizi tedbir geliştirilir. Bu amaçla gebe kadın, tüm gebeliği süresince çeşitli kaçınmalar ve sakınmalarla örülmüştür.

Kadının gebe kalması beklentisi ile başlayan süreç dokuz ay sürecek gebelikle devam eder ve çocuğun saklı dünyasından gelmesi olan doğurma eylemiyle en dramatik noktasına ulaşır (Örnek, 2018: 195). Bundan böyle hem kadın hem yeni doğan için yaşamın başka bir evresi başlar.

1.2.1. Doğum hazırlığı ve doğum

Doğum anına kadar gebeyi ve bebeği korumaya yönelik yapılan tüm kaçınmalar ve sakınmalar, bebeğin sağlıklı şekilde dünyaya gelmesini sağlayabilmek içindir. Bu aşamadaki amaç ise doğumun kolayca gerçekleşmesini sağlamak, anne ve bebeği sağ salim bu tehlikeli eşikten atlatmaktır.

Yörede 1970’li yıllarda köy ve kasabalardaki mevcut sağlık ocaklarına atanmış ebeler halkın bu ihtiyacına uzun süre cevap vermiş, tıbbi bilgileri ve ilaç yardımıyla normal seyri olan doğumları yaptırmışlar, sıra dışı ve tehlike arz eden durumlarda, doğum yapacak kadını tam teşekküllü hastanelere yönlendirmişlerdir. Bu eğitilmiş ebelerden önce halk arasında “*cerri*” (bu kelime ‘cerrah’ sözcüğünün bozulmuş halidir) denilen kadınlar, doğum esnasında çağırılırlar ve doğumun gerçekleşmesinde yardımcı olurlardı. Türk kültür coğrafyasında mistik ve tıbbi yetenekleri olan kadınlar doğuma yardımcı olurlar. Tecrübe ile yoğrulmuş bu kadınlara Uygurlarda “*doğum anası*” (tuğut anisi), Kosova Cilan’da “*nuna*” (Çelepi, 2017/a: 227), Gagauzlarda “*babu*” (Perçemli, 2011: 17) denilmektedir.

Geçmişte Tunceli’de doğumların hemen tamamı evde olmuştur. Doğum başlar başlamaz ılık su, el değirmeninde öğütülmüş tuz, kullanılmamış jilet ve temiz bezler hazır bulundurulur (K. 1, K. 2, K. 8, K.41, K. 52). Kadının doğumu uzayıp güç bir hal aldığı anda “*cerri*” denilen ebe kadınlar, yakın köylerden getirilir. Cerri, genellikle köyün tecrübeli kadınlarından biridir ve halk hekimliği bilgisine sahiptir. “*Cerri, ilk iş olarak doğum sancısı çeken kadının sırtını sıvazlar ve “Bismillahirrahmanirrahim! Ya Ana Fatma! Benim elim değil, senin elindir.”* (K. 8, K.17, K. 23) diyerek işe koyulur. Gelenekten gelen bilgi ile hareket eden tecrübeli ebe kadınların yaptıkları uygulamalar, eğer bebek ters ise ve doğum zorlaşıyorsa karnı dıştan ovma veya rahim ağzına müdahaleyle bebeği düzeltmeye, böylece bebeği doğum yoluna yöneltmeye çalışmak olur. Başlıca malzemesi ise ılık su ve sabundu. Kadın, altına bezler serilmiş leğene

çömelmek ve önünde oturan tecrübeli kadından destek almak suretiyle doğum yapmaya çalışır (K.8, K.9, K.17, K.21, K.49).

Yöredeki inaniş'a göre, doğum, kırk gün önceden geleceğini huriler eşliğinde gelen küçük sancılarla hissettirir. Her günün sancısı bir huri tarafından getirilirken doğumun gerçekleşeceği son günün sancısını ve doğumu, hurilerin en yaşlısı olan huriya lengi (aksak huri) getirecek ve ardından doğum olacaktır. Bu huri aksaktır ve gelmesi uzun sürer. Kadına sancı çektirir. Bu nedenle doğumun bir an önce olması için kadınlar “*Ya aksak huri! Durma, gel, yetiş!*” diye dua ederler (Çakmak, 2003: 6) (K.8, K.9, K.52).

Doğum esnasında, doğum yapmakta olan kadının bulunduğu zemine toprak dökülür. Kadın yere çömelir vaziyette doğum pozisyonu alır. Eliade, toprağa doğurmanın (humi posito) pek çok halkta yaygın bir gelenek olduğunu söyler. Çünkü insan, topraktan türemiştir. Böylece arkaik insanda toprağın her gücün kaynağı olduğuna, çocukları koruduğuna ve yeni doğanların orada bulunan anne ruhuna sığınması gerektiğine yönelik inanç gelişmiştir (Eliade, 2017: 278). “*Doğum yapan kadının altına toprak (höllük) dökülürdü. Yer kirlenmesin ve bebeğin başı yere gelmesin diye böyle yaparlardı.*” (K.1, K.2, K.9, K.17). Doğum yapmakta olan kadının zeminine toprak dökmek, her ne kadar temizlik kaygısıyla yapılan bir uygulama görüntüsünü verse de “*toprağın üzerine doğurma âdeti Avustralya’dan Çin’e, Afrika’dan Güney Amerika’ya dünyanın hemen her yerinde rastlanan bir ritüeldir.*” (Eliade, 2017: 186). Toprak, en büyük anadır. İnsanın özünde, değişim ve dönüşüm sürecinde etkindir (Şenocak, 2017: 504). Arkaik insandan günümüz gelişkin insanına dek tüm insanlığın bilincinde toprak, doğurma yönüyle kadın bedeniyle özdeş düşünülmüş ve toprağa “ana” denmiştir. Çünkü arkaik insan, hiyerogami denilen yer ile göğün birleşmesinden bütün bir yaşamın doğduğuna inanmıştır. Toprak “*bahşettiği, ürettiği ve her şeyi bağrına bastığı için*” (Eliade, 2017: 270) kutsaldır.

Semavi dinlerde ilk insan, topraktan yaratılmıştır. “*Kur’an’ın Hac, Rûk, Mümin, Alî İmran, Kehf, Fâtır surelerinde insanoğlunun topraktan yaratıldığı açıkça belirtilir.*” (Bayladı, 2003: 141).

Toprak, İlkçağ filozoflarından beri insanoğlunun zihninde evrenin oluştuğu esas maddeden biri olarak konumlandırılmıştır. İlkçağ Yunan, Ortaçağ İslâm ve Hristiyan felsefesinde tabii varlıkların ilkesi sayılan dört temel unsurdan (anasır-ı erbaa) biri, topraktır (www.islamansiklopedisi.info). Anadolu insanı, varoluşun sırrını “*Topraktan*

geldik, toprağa gideceğiz.” ifadesiyle dillendirir. Doğum yapmakta olan kadının toprağa çömeltilmesinin ya da altına toprak serilmesinin nedeni olarak tüm bu inanış ve gelenekler bütünü düşünülmelidir.

İlin kimi bölgelerinde de doğumu olan evin kapısında ateş yakıldığı bilinmektedir (K. 42). *“Doğum, ister yaz olsun ister kış, doğum yapan kadının odasında ateş yakılırdı. Kadın ısınsın, kolay doğum yapsın diye ateş yakarlardı.”* (K. 8, K. 9, K. 52, K. 56). Burada ateş yakmaktaki maksat, kadının vücut sıcaklığını artırmanın yanı sıra eski bir gelenek olan kötü ruhların yapan kadından uzaklaşmasını sağlamaktır. Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da özellikle geceleri lohusanın odasında ve kimi zaman kapı eşiğinde ateş yakılır (Kalafat, 1998: 103). Yakılsan bu ateş, lohusayı korumaya yöneliktir. Göktürklerde ateş, kutsal ve kötü ruhlardan arındırıcı bir fonksiyona sahiptir. Türk-Moğol topluluklarının inançlarında çok kutsal sayılan ateşin bir ruh olduğuna inanılmaktaydı. Ateş temizleyici, kötü ruhlardan ve hastalıklardan koruyucu bir unsur olarak kabul edilir (Çoruhlu, 57: 2011). Türk geleneklerinde Nevruz bayramında ateşin üzerinden atlama ritüeli arınmayı, temizlenmeyi, kötü ruhlardan korunmayı simgeler.

Bebek doğar doğmaz, poposuna bir tokat atılır ve bir bardak da soğuk su üzerine dökülür. Göbek, üç buçuk parmak ölçülür ve kara lastiğin üzerine konarak temiz bir jilette kesilir. *“Göbek kesildikten sonra eşin ucu kadının bacağına bağlanır. Eş, geriye kaçmasın diye böyle yaparlar. Göbek gevşekse kanar, sıkıysa morarır. Morarırsa göbeği bağladıkları yerden yeniden açarlar, gevşetirler.”* (K.9, K.17, K.52).

Doğum sonrasında anneye banyo yaptırılır. Yatağına yatırılan anneye hemen biraz tereyağı eritilip içirilir ve birkaç gün su verilmez. Sırtı bir kuşakla sarılır. Sırt sarılmadığı takdirde lohusanın üşüyeceği ve bebeğinin karnının ağrıyacağı düşünülür (K.2, K.9, K.17, K.50, K.52).

Doğar doğmaz bebeğe banyo yaptırılır. *“Çocuğun ana karnında kazanmış olduğu fena majik etkilerden kurtarılarak kötülüklerden münezzeh bir vaziyette dünyaya gelmesi sağlanmak istenir.”* (Acıpayamlı, 1974: 60). Yörede, doğumundan itibaren her banyo esnasında çocuğuna banyo yaptıran anne: *“Su baş aşağı/ yavrum baş yukarı; hastalıklar, kötülükler, belalar baş aşağı/ yavrum baş yukarı”* (K.1, K.2, K.8, K.9, K.47, K.50, K.58) diyerek dua eder. Bu dua, suyun arındıran, temizleyen saf ve temiz kudretine olan inancın ifadesidir.

Yeni doğan bebeğin kulak arkalarından ağzına varana kadar bütün vücuduna tuz sürülür. *“Tuz, kendisinde majik kudret bulunan sayılı maddelerden biridir.”*

(Acıpayamlı, 1974: 116). Çocuğun tuzlanması pratiği, çocuğun “*terlememesi, kokmaması, pişkin vücutlu olması, kibirsiz olması*” (Acıpayamlı, 1974: 56) amacını taşır. Bu tuzlamanın ardından bebek kimi zaman ertesi gün yıkanır, kimi zaman da bu tuzla bebeğin vücudu ovulduktan sonra üç gün bekletildikten sonra yıkanır. Kimi pratiklerde tuzun yerini kına da alabilmektedir (K.9, K.17).

Yörede, geleneksel geçmiş yaşam biçimi içerisinde doğurma eylemi seyrinde gitmiyorsa doğum yapmakta olan kadının işini kolaylaştırmak ve ona birtakım majik (büyücül) desteklerde bulunmak amacıyla çeşitli inanç pratikleri uygulanır.

1.2.1.1. Doğumu kolaylaştırmak için uygulanan yöntemler

Bir kadın, bebeğini kucağına alabilmek için psikolojik ve fiziksel pek çok sıkıntı ve acıya katlanır. Annenin anatomisi, yaşam koşullarının zorlaması, bebeğin pozisyonunun doğuma uygun olmaması, plasentanın doğum yolunu kapatması ve daha birçok sebep, doğumu tabiatının dışında güçleştirebilir. Günümüzde doktor kontrolünde ve donmanımlı hastanelerde çözüme kavuşturulabilen bu ciddi sorunlar, yakın bir zamana kadar doğum yapan kadını hayatî risk altına sokabilmekte ve doğumu zorlaştırabilmekteydi.

Doğum esnasında karşılaşılan zorlukları aşmak ve doğumu kolaylaştırmak amaçlı dinsel ve büyüsel nitelikli kimi uygulamalar yapılır. Doğum kolay olsun diye doğum sancısı çeken kadının kendi saç örgülerini çözmek, su akıtma, dolu kapları boşaltma, çeşmelerin musluğunu açmak gibi eylemlerde bulunulur. Bu eylemler yapılırken, büyüsel bir etki yaratacağına inanılarak yapılır. Suyun akması kolaylığın ve çabukluğun simgesidir. Kafesteki kuşları, kümesteki hayvanları serbest bırakmak, kapalı bir yerden kurtuluşu simgelemektedir (Boratav, 2015: 171). Kadınların şalvar lastiklerindeki düğümleri çözmeleri, kıyafetlerini dikiş yerlerinden sökmeleri, doğurmakta olan kadının saç örgü ve bağlarının çözülmesi, bağlı olan süpürgelerin çözülüp tel tel ayrılması, anne ile bebek arasındaki sıkı bağın gevşetilmesi, bebeği anne karnında tuttuğuna inanılan majik güçlerin def edilmesine yönelik yöredeki uygulamalardır.

Benzer uygulamalara kültür coğrafyamızın tamamında rastlanır. Gagauzlarda zor doğum esnasında kadın üç kez maşa üzerinden geçirilir, eşiği tekmeler, eşik üzerinden üç kez atlatılır (İusumbeli, 2017: 55). Altaylar ve Kırgızlarda çadırın orta yerine dikilen direğe bağlanan ipin bir ucu da duvara bağlanır ve bu ip doğum yapan

kadının koltuk altlarından geçirilir. Böylece kadının kolay doğum yapabileceğine inanılır (İnan, 2017: 161). Tunceli’de doğumu kolaylaştırmaya yönelik tespit edilen kimi uygulamalar ise şunlardır:

* Doğurmakta zorlan kadına, kocasının ayakkabısıyla su içirilir (K.19, K.41).

Bu pratik Mersin, Sivas, Sinop ve Zile’ de görülmektedir (Acıpayamlı, 1974: 43). Doğumu zor olan kadın, Gagauzlarda kocasının avucundan su içer ya da kocasının elini yıkadığı suyu içer. Kadının geçmişte kocasına yaptığı bir kötülük, saygısızlık veya itaatsizlik varsa, doğum anında bu şekilde zorlanması, onun Allah tarafından cezalandırıldığı şeklinde yorumlanır. Kadının eşine ait kirli suyu içmesi, kocasına itaatinin göstergesidir ve böylece bebeği anne karnında tutan zorlayıcı ve fizik ötesi etkenlerin, etkisini yitireceğine inanılır (Maşkov’dan akt. İusiumbeli, 2017: 55-56).

*Köy kadınları gelip şalvarlarının uçkurlarını, saç bağlarını çözerler, etek veya elbiselerinin dikişlerini sökerler, doğum yapmakta olan kadının sırtını sıvazlarlar (K.6, K.8, K.17, K.19, K.41, K.52). “*Doğumum çok zordu. Saçlarımı açtılar. Evdeki bağlı süpürgelerin bağını açtılar. Kadınlar, şalvarlarının uçkurlarını açtılar.*” (K.41).

Kosova Türklerinde sık görülen büyüsel esasa dayalı bu pratik, Kırgızlarda doğum başlamadan saç örgülerini, sandık ve kilitleri açma; Kazaklarda düğümleri ve bağları çözme, sandıkları açma; Gagauzlarda kapıları, sandıkları, elbise düğmelerini açma, bilezik ve küpeleri çıkarma şeklindedir (İusiumbeli, 2017: 54). Denizli, Mersin, Malatya’da da uygulanan bu pratik (Çelepi, 2017a: 227), çocuğu anneye bağlayan engellerin çözülmesi ve çocuğa dünya yolunun açılması ile ilgilidir (Acıpayamlı; 1974: 101).

* Evin önünde yatay duran loğ taşı dikey hale getirilir (K.41, K.52).

Benzer bir uygulama Hakkâri’de mevcuttur. Doğumun kolaylaşması için cami damında bulunan yuvarlak taş, dik konur (Kalafat, 2006: 134).

* Bağlı olan süpürgeler açılır (K.1, K.2, K.9, K. 41, K.52). “*Sakavul¹², süpürge getirip onları kapı eşiğinde tel tel açtılar.*” (K. 41) .

* “*Sultan Hıdır sen kurtarasın. Ya Huriye, ya Hıdır, ya kırk meleke!*” diye dua edilir (K.41, K.19).

* Doğum yapacak kadının sırtı genç bir kız ya da rahat doğum yapmış bir kadın tarafından sıvazlanır. Böylece kadının doğumunun rahat olacağına inanılır (K. 36, K. 50, K. 52).

¹² Sakavul: Akarsu kenarlarında yetişen ve süpürge olarak kullanılan ağaçsı bitki

* Evde doğum esnasında misafir ya da aile büyükleri varsa, doğumun kolay olabilmesi için gelinin sancı çektiği ve doğumun başladığı bu kişilere duyurulmamalıdır (K.2, K. K.52).

* Kolay doğum yapan aile büyüğünün bir eşyası, doğum yapmakta olan kadına verilir (K.1, K.2, K.14, K.36, K.52). Böylece doğumun kolaylaşacağına inanılır. *“Doğum esnasında kaynanam kendi tülbendini başıma attı. Kendisi rahat doğum yaparmış. Benim de doğumumun kolaylaşacağını söyledi.”* (K.14). Gagauzlarda ebe, önlüğünü çıkararak doğum yapmakta olan kadının üzerine atar (İsiumbeli, 2017: 54).

*Doğum esnasında, kolay doğum olsun diye çeşme yolundan gelen kimsenin kovaları alınır ve içindeki su boşaltılır (K. 8, K.9, K.41).

Büyünün taklit yöntemine dayanan bu pratik, bebeğin kapalı bulunduğu ortamdan çıkarak kovalardan yola boşaltılan su gibi hareket kazanmasına ve yolunu bulmasına yöneliktir.

Doğumu geciken kadınların bu durumu ile hamileliği sırasında yediği içtiği arasında paralellik kurulmaktadır. *“Günlerim geçmişti. Kaynanam, sen manda yağı yemişsin, bulsak da sana bir daha manda yağı yedirsek, doğum yaparsın, dedi.”* (K.59). Benzer bir şekilde, manda kaymağı yiyen gebenin doğumunun bir sene süreceği inancı Bolu’da vardır (Acıpayamlı, 1974: 82). Manda, gebeliği on aya yakın süren bir hayvandır. Mandadan elde edilen süt ürününü tüketen gebenin, gebeliğinin normalin üzerinde süreceğine ve doğumun geç olacağına inanılır.

Doğumun zorluk derecesinde rol oynayan bir başka faktörün de bebeğin cinsiyeti olduğuna inanılır. *“Kız doğumları zor, erkek doğumları daha kolaydır. Erkek bebeğin sancısı birkaç gün önceden başlar. Sancısı anidir. İlk doğumlar ise her zaman daha zordur.”* (K. 9).

Görülmektedir ki annenin gebeliği esnasında kocasına itaatsizlik etmesi, çeşitli nedenlerle bebeğin kötü güçlerin etkisi altında olması ve benzeri sebepler, doğum esnasında bebeği anne karnına âdeta hapseden bir bağ haline gelmektedir. Bebeğin cinsiyeti ve kadının gebeliği sırasında yiyip içtiği şeyler de doğumu zorlaştıracı etkenler arasında olabilir. Bütün bu nedenlerin aktive ettiği zor doğumda doğuran kadına yardımcı olmak için bağlı, düğümlü, kapalı bulunan her şey açılır, çözülür, serbest bırakılır, dökülür. Kolay doğum yapan akraba kadın veya ebe ile bir nesne vasıtasıyla ilişkilendirilir. Böylece kadın, doğum esnasında rahatlatılmaya çalışılır.

Daha doğumun başlangıcında kadının eşiği atlatabilmesi ve bebeğini sağlıklı bir şekilde kucaklayabilmesi için ebe, Ana Fatma'nın adını anıp yardımını dileyerek işe başlar. Doğum anında Ana Fatma'nın yardımcı ve koruyucu olduğuna inanılır.

1.2.1.2. Doğum esnasında Ana Fatma / Hz. Fâtıma / Umay

Alevi inancına göre Ana Fatma, kadınların ve çocukların öte dünyadaki şefaathçisi, bu dünyadaki yardımcısıdır. Doğumdan ölüme kadar Ana Fatma inancının ritüelleri içerisinde kadınlar için etkili bir yeri olduğu bilinmektedir. Benzer biçimde tüm kültür coğrafyamızda Ana Fatma'nın merkezde olduğu inanç pratikleri mevcuttur.

Tunceli'de geçmişte doğumları yaptıran “cerri” denilen ebeler, doğurtma eylemine başlamadan önce, doğum yapmakta olan kadının sırtını sıvazlayarak “*Bismillahirrahmanirrahim! Ya Ana Fatma! Benim elim değil, senin elindir.*” derler. Bu uygulamada, Ana Fatma'dan doğum yapan kadına yardımcı olması dilenir. Denizli'de ebeler, doğum başlangıcında “*el benim elim değil, Fatma Ana'mızın eli*” demektedirler (Çelepi, 2017/a: 228). Anadolu'da kurşun dökcek ocaklı kadın kurşunu erittikten sonra işleme başlamadan önce “*Benim elim değil, Fatma Ana'mızın eli*” sözleriyle birlikte besmele çeker (Acıpayamlı, 1962: 6). Kurşunu ondan sonra döker. Anadolu'da Fatma Ana eli otu adıyla bilinen bitki, doğumu kolaylaştırmak amacıyla kullanılır. Kırgız Türklerinde çocuk doğduktan sonra yapılan beşik toyunda çocuğu beşikten alan görmüş geçirmiş bir kadın bebeğin iyi uyuması ve korunması için “*Bismillah! Benim elim değil, Umay Ana'nın eli*” diyerek çocuğu beşiğe koyar. Bu dua, İslamiyet'in etkisiyle “*bu el benim elim değil, Fatma Anamızın eli*” söylemine dönüşmüştür (Erdem, 2005: 139-140).

Türkler, kendi kültürel belleklerinde olan inanç ve uygulamaları İslam'a mâl olmuş şahsiyetlerle anlamlandırmışlardır. Ehl-i beyit kökünden geldiklerine inanılan Alevi dedelerinin, eşlerine “Ana” denir. Anaların, sıradan insanlardan farklı yetenek ve güçlerinin olduğuna inanılır. Ocaklı kadınlar tarafından söylenen “*Benim elim değil Fatma Anamızın elidir.*” sözü ruhsal bir etkinliğin pratik olarak anlamlandırılmasıdır.

Eski Türk dininde işlev sahibi olan ve etkinlik gösteren kadın kamlar, “*Benim elim değil, Umay Ana'nın elidir.*” söylemi ile şifa vermeye başlarlar (Işık, 2017: 18-20). Türk dünyasına bakıldığında Altaylılara göre Umay, çocukları ve hayvan yavrularını koruyan dişi tanrıdır. Yakutlarda Umay'ın fonksiyonuna “Ayısıt” sahiptir. Ayısıtlar, dağınık halde bulunan hayat unsurlarını bir araya getirir ve bir araya getirdikleri bu

parçalardan kut yaparlar. Bu kutu da anne karnındaki çocuğa üfleyerek ona can verirler (İnan, 2017: 30-33).

Eski Türk inanç sistemindeki Umay'ın sağaltım, kötü ruh ve kara iyelerden koruma, kadın ve çocukların koruyucusu olma gibi görevleri, Türklerin inançsal ve kültürel kodlarıyla günümüze kadar taşınmıştır. Umay, fonksiyonel olarak şifacılık geleneklerindeki yerini edinmiş, bu taşınma esnasında İslamiyet'in önemli ismi, ehl-i beyt mensubu Fâtıma Ana ile birleşmiştir.

1.2.2. Çocuğun göbeği ve eşi

Bebeğin dünyaya gelmesinden kısa bir süre sonra ardından gelen ve anne karnındayken bebeği besleyen plasentaya halk arasında “bebeğin eşi/sonu” denmektedir. Bebekle plasenta arasında organik bir bağ olması, bebeğin anne karnındayken plasenta ile beslenmesi, halk gözünde plasentayı bebeğe “eş” tayin edecek derecede önemli bir yere oturtmuş olmalıdır. Türkiye’de halk arasındaki inanış *“eşin/sonun çocuk gibi canlı doğduğu, göbek bağı kesilince döl yatağı ile ve çocukla bir bağlantısı kalmadığı için öldüğüdür. Ona ölmüş bir varlığa gösterilen saygının gösterilmesi, herhangi bir yere atılmayıp gömülmesini kedi ve köpek gibi hayvanların yemelerine meydan verilmemesine dikkat edilmesini böyle açıklamak gerekir.”* (Boratav, 2015: 173). Göbek ve eşin maruz kalabileceği kötü davranışların anne ile çocuk üzerinde olumsuz etki göstereceği kaygısıyla eş ile göbek bağı ulu orta yerlere atılmaz ve büyük bir titizlikle toprağa gömülür, yakılır, suya atılır ya da yüksek bir yere asılır (Acıpayamlı, 1974: 124).

Türk dünyasında plesentanın taşıdığına inanılan ruhun başka bir çocuğun ruhunu koruyabilmesi için gömülmesi gerekir (Luova’dan akt. Karaaslan: 2010: 74). Uygur Türkleri, hastanede yapılan doğumlarda dahi çocuğun eşini alarak toprağa gömerler (Karaaslan: 2010: 75) Yakut Türklerinde doğum olur olmaz baba, ebeye bir kadeh rakı sunar ve evde bulunanlara ziyafet çeker. Ebe buğday unundan bir yemek yapar ve kadınlar bu yemeği yedikten sonra kazdıkları çukura bu yemekten bir parça ile birlikte eş/son’u gömerler. Bu, Ayısıt’a sunulan bir kurbandır. Aynı biçimde Altaylarda Umay Ana’ya bir kurban sunulur (İnan, 2017: 165). Kaşgarlı Mahmut, Dîvânü Lügâti’t Türk adlı eserinde Umay’ı açıklarken ona kutsiyet atfederek onu, kadının doğumundaki “son”, olarak tanımlar (Kalafat, 2012: 217). Gagauzlarda “son”, temiz bir beze sarılarak

toprağa gömülür. Çocuğun gözü dışarda olmasın diye çoğunlukla avluya gömülür (İusiumbeli, 2017: 60).

Muş, Erzurum, Kars Ağrı’da eş veya son, ıssız ve temiz yerlere gömülür. İnsanların onun çiğnemesinin engellenmesi amaçlanır (Kalafat: 2012: 219). Gaziantep ve çevresinde eş, akıntılı bir suya atılır (Kalafat, 2006: 70). Malatya’da son, suya atılırsa çocuğun huyunun su gibi temiz olacağına ve kısmetini uzaklarda arayacağına inanılır (Kalafat, 2012: 74). Şarki Karaağaç’ta lohusa doğumdan sonra ağrı hissederse son, lohusaya yedirilir (Acıpayamlı, 1974: 125).

Tunceli’de “eş”e Zazaca “olbos” ve Kürtçe “hevale zariyan” (bebeğin arkadaşı) denilmektedir. Eş, olur olmaz yere atılmaz. “*Günahtır, yazıktır derler. Temiz bir beze sarıp toprağa gömerler.*” (K.1, K. 2, K. 9, K. 17). Eşin gömülmesi ile ilgili çeşitli esaslar gözetilir. Eş gömülürken tercih edilen yerin ayakaltı bir yer olmamasına, yırtıcı hayvanların onu gömüldüğü yerden çıkaramamasına dikkat edilmelidir.

* Eş, derince kazılan gübreliğe gömülür (K. 6, K. 35).

* Eş, hayvanların kazıp çıkaramayacakları bir yere gömülür. Samanlığın ya da ahırın pek ayak basılmayan bir köşesine gömülür (K. 49).

Tunceli’de hayvanların (inek ve keçilerin) sonları için farklı bir uygulama yapılmaktadır. Bu hayvanların doğum sonrasında düşürecekleri son, ev sahipleri tarafından beklenir ve bu sonu hayvanın yemesine müsaade edilmez. Düşen son, bolluk ve bereket getirsin diye özellikle dut ağacının üstüne atılır (K.3, K.9, K.14, K.21).

Görüldüğü gibi bebek ve eş arasında ana rahminde bir kader birlikteliği, bu süreçte birbirine eşlik etme, arkadaşlık etme gibi bağlar mevcuttur. Doğumdan sonra ise “eş” in ayakaltı olmayan bir yere temiz bir beze sarılarak gömülmesi bu birlikteliğin artık son bulmasının ardından ona gösterilen saygıyı ifade eder.

Bebeğin göbek bağı ise ailenin çocuğa öngördüğü yaşam tarzı ve mesleğe göre çeşitli mekânlara bırakılır. Kars, Ağrı, Bingöl civarında çocuğun düşen göbek bağı ebe tarafından fırlatılır. Göbek bağının üzerine düştüğü eşyaya göre çocuğun büyüdüğünde ne iş yapacağı ve karakteri tahmin edilir. Urfa ve Diyarbakır’da çocuk için hangi meslek isteniyorsa son oraya gömülür. Samsun’da bebeğin sonu bir müddet evde tutulursa bebeğin büyüdüğünde evcimen olacağına inanılır. Mardin’de çocuğun göbeği nereye atılırsa çocuğun geleceğinin o doğrultuda şekilleneceğine dair bir inanç vardır (Kalafat, 2006: 137).

Çocuğun okuması ya da öğretmen olması isteniyorsa okul bahçesine, doktor olması isteniyorsa hastaneye, terzi olması isteniyorsa terzi dükkânına vb. bebeğin göbeği bırakılır. Çocuğun eve bağlı olması isteniyorsa göbek evde tutulur. “Çocuk büyüyünce okumaya düşkün olsun diye, göbek bağı kitabın arasına koyarlardı. Buğday ambarlarının arkasına atarlardı bereketli olsun diye.” (K. 49).

Yeni doğanın anne karnında olduğu sürece onu hayata bağlayan göbek bağının önemi, doğumdan sonra da tüm Türk kültür coğrafyasında devam ettirilmekte ve doğum anına kadar bebek ile anne arasında hayati bir görev üstlenen göbek bağı, doğumdan sonra çocuğun geleceği ile çocuk arasında manevi- büyüsel bir bağ olmayı, inanç pratiği bağlamında sürdürmektedir.

1.3. Doğum Sonrası

Doğum, bir kadının yaşamındaki en önemli durumlardan biridir. Doğum gerçekleşikten sonra, fizyolojik birliktelik süreci büyük oranda tamamlanmış, bebeğin ve annenin organik bütünlüğü parçalanmış olsa da hem anne hem bebek için farklı bir kritik dönem başlayacaktır. Doğumun ardından özellikle ilk üç gün ve sonrasında kırk gün boyunca aile ve çevre tarafından oluşturulacak olan koruma-kollama-gözetme merkezli ritüel ve inanmalar dizisi, anne ve bebek için bir çeşit kalkan vazifesi görecektir.

Bugün bilim dünyası, doğumun kadın üzerinde yaratabileceği fizyolojik ve psikolojik riskleri tespit etmiştir. Doğum sonrasında annenin endişe, kaygı, korku, karamsarlık duygularına kapıldığı bir durum olan postpartum depresyon yaşayabileceği bilinmektedir. Geleneksel halk yaşamında bu tıbbi bilgi bilinmese dahi tam da bu dönemeçte çeşitli gelenekler, toplum ve aileyi henüz doğum yapmış olan kadına eşlik etme noktasında bir arada tutar. Bu nedenle lohusa, en kritik evrelerde yalnız bırakılmaz, lohusanın bulunduğu mekânda eğlenceler düzenlenir ve etrafında bir şenlik havası yaratılır.

Lohusalığın annenin ve bebeğin sağlığı açısından kritik bir evre olduğu bilinci, bu aşamada pek çok halk inancının gelişip şekillenmesine neden olmuştur. Bu dönemde, hem bebeği hem de anneyi fiziksel ve metafiziksel tehditlerden korumak için çeşitli tedbirler alınır.

1.3.1. Lohusalık (Dıgasken)

Doğum yapan kadın için doğum sonrasının en hassas dönemi, lohusalıktır. “*Yeni doğurmuş, doğurup da henüz yataktan kalkmamış kadına ‘lohusa’, ‘loğsa’, ‘doğazkesen’, ‘emzikli’, ‘nevse’ gibi adlar verilir.*” (Acıpayamlı, 1974: 65). Doğum yapan kadının içinde bulunduğu sosyal çevreye, ailenin iş gücüne olan ihtiyacına, ekonomik durumuna göre lohusalık devresi farklılık gösterebilir. Geleneksel toplumda ve kırsal kesimlerde ailenin gelinlerine karşı olan genel tutumu, doğuran kadının fiziksel gücü, doğumun kolay ya da güç gerçekleşmesi bu evreyi şekillendiren etkenlerdir.

Türk kültür coğrafyasının tamamında, doğum yapan kadına kırk gün itina gösterilir. Tunceli’de lohusa, kırk gün evden çıkmaz. Aile ve komşular tarafından yapılan yemeklerle lohusanın güç ve kuvvetini bir an önce toplanması sağlanır. Ayaklarının ve sırtının sıcak tutulmasına çok dikkat edilir. Lohusanın sağlığı bebeğe de yansıyacak, bebeğin beslenmesini ve hayata adapte olmasını güçlü kılacaktır. Bu nedenle, üç günden önce lohusa yatağından kalkmamalı, kendisini iyi hissediyorsa ve doğumu kolay olmuşsa dahi gözyaydınına gelen kimselere kalkıp hizmet etmemelidir. Lohusanın yatağından kalkması, iyileşme sürecinde olumsuz bir durum söz konusu değilse, üç günden sonradır (K. 2, K.9, K. 17, K. 22, K. 36). Doğumun ardından gelen üç günün hem lohusa hem de bebek için son derece hassas günler olduğu bilinir. Bu nedenle anne ve bebeğe köy halkı, yakın akraba, komşular tarafından üç gün üç gece boyunca eşlik edilir.

İlk çocuğunu 1951 yılında dünyaya getiren kaynak kişimiz S. Anar, dönem itibarıyla içinde bulunduğu durumu şöyle aktarmıştır: “*Tarladan geldim, evde doğum yaptım. Doğumdan sonra üç dört gün yattım. Kaynanam beni ahırda davarın içinde yatırdı. Temiz eve götürmedi. Kadınlar göz aydınına geldiklerinde yağımızı çökeleşimizi göz ederler dedi.*” Ekonomik ilişkilene biçimi ve yaşam koşulları, lohusaya yaklaşımı ve ona uygun görülen fiziksel ortamı da beraberinde getirmiştir. Bu aktarımda, insan emeğinin hat safhada sarf edilmesine rağmen yaşam kaynaklarının kıt elde edildiği geçmiş dönemde sahip olunan cüzi maddi varlığın nazardan korunma çabasına girildiği görülür. Günümüzde, kırsal kesim de dâhil olmak üzere hamile kadına itina gösterilmekte, hamilelik süreci sağlık elemanları tarafından takip edilmekte, doğumların geneli hastanede, doktor gözetiminde yapılmaktadır.

1.3.1.1. Lohusaya yapılan yemekler

Lohusa kadın, doğum yaptığı andan itibaren gücünü erken toplayabilsin diye protein değeri yüksek gıdalarla beslenir. Besinler un, yağ ve şeker ağırlıklıdır: “*Bir tava yağ eritirler, içine şeker katar lohusaya verirlerdi. Roninin içine yoğurt dökerlerdi.*” (K.6, K. 8, K.45). Türkiye’nin Akdeniz bölgesinin bazı yerlerinde ilk iki gün lohusaya pekmez ya da balla karıştırılmış tereyağı yedilir ve üç gün su içirilmez (Yalçın, 1977: 211).

Tunceli’de lohusa evine ilk üç gün, yemekler komşular tarafından getirilir. “*Üç gün, hatta 40 gün lohusa evinde ocak yanmamalıdır.*” (K. 36). Yemekler, yakın akraba ve köylüler tarafından lohusa evine taşınır. İlk günlerde lohusaya su ve sulu gıda verilmez. Suyun kanın sıvılaşmasını sağlayıp kanamayı arttıracak, soğuk suyun lohusayı üşüteceği düşünülür. Su verilmemesi kimi zaman lohusanın hayati tehlike yaşamasına neden olmuştur. Lohusaya verilen başlıca yöresel yemekler şunlardır:

Ronin (Yağlı ekmek): Pişirilen mayalı ekmek ufak ufak doğranır. Derin bir kapta eritilen bol miktarda tereyağının içine doğranan ekmekler konularak kızartılır (K.45).

Hayiz: Süt veya suya un ve yumurta karıştırılıp çırpılması, birer tutam tuz ve şeker atılmasıyla oluşturulan karışım, tereyağında sürekli karıştırılarak pişirilir (K.45).

Şir: Un, su, tuzdan oluşan ve göme denilen çörek pişirilir. Pişen çörek, sarmısaklı ılatılmış ayran ile demir bir spatula yardımıyla tahtadan yapılmış özel bir kapta iyice dövülüp ezilerek yeniden hamur yapılır. Hazırlan bu hamur, genişçe bir siniye alınır ve ortasında minik bir havuzcuğu açılır. Ortadaki bu havuzcuğa eritilmiş tereyağı konur (K.45). (bk. Ek-2, Fotoğraf no: 4)

Sorhaç: Bol tereyağında kavrulmuş soğana kimi zaman şeker de karıştırılarak lohusaya verilir (K.16, K.41, K.49, K.45).

Yağda dut: Önceden ıslatılmış dut ya da kuru kayısı tereyağında yumurtalı ya da yumurtasız pişirilerek lohusaya verilir (K.41, K.49, K.45).

Hoşaf: Kuru meyvenin (dut, üzüm, kayısı, vişne, armut, elma) yumuşayınca kadar suda haşlanması ve şeker ilave edilmesiyle yapılan bir çeşit içecektir (K. 1, K.2, K.22, K.41, K.49, K.45).

Yörede yetişen ürünler içerisinde besleyici değeri yüksek olan yiyecekler lohusaya yedirilmektedir. Doğal tatlılardan dut, pekmez; protein değeri yüksek tereyağı

ve yumurta, annenin sütün bollaşmasına yardımcı olacak hoşaf gibi yiyecek ve içecekler lohusa yiyecekleri arasındadır.

1.3.1.2. Lohusanın kaçınmaları

Lohusalık sürecindeki kadın, bu hassas döneminde aile, toplum ve gelenekler tarafından gözetilmektedir. Bebeğin ve annenin yeni hayatlarına adaptasyon sürecini sağlıklı atlatmaları için dinlenmelerinden beslenmelerine kadar fiziksel ihtiyaçları el birliğiyle karşılanmaya çalışıldığı gibi doğum sonrasında yaşanabilecek herhangi bir psikolojik sıkıntıya da mahal vermemek için birlikte hareket edilir. Kırk çıkarılıncaya kadar lohusa kadının bazı kaçınmaları vardır. Yörede derlediğimiz kimi kaçınmalar şöyledir:

* Lohusa soğuk su içmemelidir. Soğuk su içerse dişlerinin döküleceğine inanılır (K.6, K.35).

* Kırkı çıkmayan kadın, eşiyle cinsî münasebette bulunmamalıdır. *“Kırkı çıkıncaya dek eşinin yanında yatmamalıdır. Çünkü bu süre içinde daima yanlarında olan kırk meleke görür.”* (K. 6, K.9, K.35).

* Lohusa, kırkı çıkmadan mutfağa girmemelidir, davarı sağlamalıdır. Bereketi kaçar (K. 6, K. 8, K.9).

* Un ambarının ağzını kırklı kadın açmamalıdır. Bereketi kaçar (K. 2, K.4, K. 6, K. 35).

* Göz aydınına gelenler, yeni doğum yapmış kadını ayakta görmemelidirler. Hem aile ayıplanır, hem de lohusaya nazar değer (K. 22, K. 59).

* Lohusa ilk üç gün hiç, kırk gün de fazla su içmemelidir. İçeceği su, mümkün olduğunca az ve ılık olmalıdır (K.1, K.2, K. 41). *“Lohusalıkta çok su içtim. Başımda bir bidon su çalkalanır gibi oldu. Başım çok ağrıdı. Kaynanam bir elek getirip altına da leğen tutarak eliyle eleğe su serpiştirdi. Gelinimin başındaki sular dökülsün diye üç kez tekrar etti. Ondan sonra burnumdan bir fincan kadar su aktı ve rahatlardım.”* (K. 9). Gagavuzlarda da lohusaya doğumdan üç gün önce ve üç gün sonra su verilmez (Kalafat, 2012: 382).

* Kırk gün lohusa evinden ateş alınmaz. Lohusa evi dışarıya kibrit bile vermez (K.2, K.6, K.17, K. 52, K.56, K.58). Ateş verilirse, bebeğin sıcaklığının dışarı verildiğine inanılır (K.2, K.9, K.41, K.52). Lohusa evinden ateş çıkması, kırk basmasına neden olabilir (Acıpayamlı, 1974: 85). S.S. Surazakov, Altay Türkleri, en üst iyelerden biri

olan ateş iyesine “ot-ane” ya da “kıs-ane” adını verdiklerini söylemiştir. Ateş iyesinin ailenin bir parçası olduğuna inandıkları için gece ateş istemeye gelen kişiye ateş verilmez.

* Lohusa evi, cenaze çıkan eve bir toplu iğne bırakmalıdır. Böylece kırklar birbirine karışmaz (K.41, K.52). Anadolu’da yaygın bir inanç olan iki kırklı kadının karşılaşmaları sırasında kırkların karışmaması için birbirlerine toplu iğne ya da benzeri bir demir parçası vermeleri, Tunceli’de lohusanın Helike’den (Al Karısı) korunmak amacıyla tülbindinin ağzına denk gelen kısmına çengelli iğne tutturulması, ölünün üzerine demir konması vb. inanç pratikleri, demirin koruyucu fonksiyonundan ileri gelmektedir.

* Kötü huylu ve çirkin kişilerden kaçınılmaya çalışılır. Bebek kötüye ya da çirkine karşı oynarsa kötü veya çirkin olur (K.1, K.2, K.4, K. 6, K.8, K. 9, K.13, K.14, K. 17, K.19, K. 22, K.36, K.47, K.56, K.59).

* Bebeğin kırkı çıkana kadar yıkanan ve kuruması için dışarıya serilen elbiseleri güneş batmadan önce toplanmalı ve içeri alınmalıdır (K. 6, K. 8, K.9, K.17, K.52).

Türk kültür coğrafyasının hemen tamamında görülen bu uygulama, “gün kültü” ile ilişkilidir (Özyurt, 2018: 352). Buna göre güneş battıktan sonra yerler mühürlenir ve dışarıya kara iyelerin hâkim olması nedeniyle birçok şey yapılamaz. Bu nedenle güneş battıktan sonra dışarda kalan eşyalar, kara iyelerindir. İçerdekiler ise ev iyeleri tarafından korunmaktadır (Kalafat, 1998/a: 14).

Lohusa, özellikle doğumun ardından gelen üç gün ve sonrasındaki kırk gün süresince fizyolojik ve psikolojik etkilerden korunmak için birtakım kaçınmalar sergiler. Lohusa, soğuk su içmemek, eşyle cinsî münasebete girmemek, mutfağa ve ahıra girmemek gibi fiziksel kaçınmalara; nazar, kırkların karışması, evden ateş vermeme, kırkı doluncaya dek bebeğin kıyafetlerini gün batımından sonra dışarıda bırakmamak gibi olumsuz bir metafizik etki yaratabilecek durumlardan kaçınmaya dikkat eder.

1.3.1.3. Nazar: Lohusanın ve bebeğin kaçındığı büyüsel güç

Arapça bir sözcük olan nazar, kimi insanların bakışlarındaki zararlı güç ve bu nitelikleriyle, bir kişiye, bir hayvana ya da bir nesneye bakmakla, canlı üzerinde hastalık, sakatlık, ölüm, nesne üzerinde sakatlanma, kırılma gibi olumsuz bir etkinin meydana gelmesi anlamında kullanılmaktadır (Boratav, 2015: 119). Nazar, bakış

yoluyla çevredekilerine zarar verebileceğine inanılan yıkıcı, tehlikeli bir büyüsel güçtür (Çelik, 155: 1974). Halk, İslamiyet’le gelen tüm yeni inançlarına rağmen eskiye bağlı kalarak çocuk, ev, hayvan, eşya gibi değerli varlıklarını ellerinden alacak tehlikeli kuvvetin, onları kıskanacak kötü insanların bakışlarından geleceğine inanabilmektedir (Çelik, 1974: 156). “Bütün toplumlarda yaygın olarak görülen nazar inancının kökeni, Neolitik çağlara kadar uzanmaktadır.” (Çıblak, 2004: 103). Esasında arkaik insan zihni hastalık, ölüm gibi negatif durumların, kötü ruhlar ve gizil kara güçler tarafından getirildiğini düşünür. Nazar, bu kötü güçlerden biridir.

Anadolu kültüründe pek çok durumda olumlu özellikleri ile ön plana çıkan canlı ve cansızlara nazar değdiği inancı vardır. İşinde başarılı kişilere, yeni işe girenlere, güçlü ve kuvvetli görünen kimselere, başarılı öğrencilere, iyi süt veren hayvanlara, çok çocuk doğuran kadınlara haset dolu bakışlar neticesinde daha çok nazar değdiği inancı vardır. (Kaval, 2015: 171). Türkiye’de özellikle mavi gözlü ve sarışın insanların gözlerinin/nazarlarının kuvvetli olduğuna inanılır. Nazar, hasta edici ve öldürücü özelliklere sahip tehlikeli bir kudrettir. Bu kötü ruh ve öldürücü kudret, Türk toplumunda zamanla hoşlanmadığı ve düşman olarak karşısında gördüğü mavi gözlü kimselerde somutlaşmıştır (Acıpayamlı, 1962: 16). Tunceli’de mavi göz, “*çakır göz*” ya da “*jenk göz*” olarak tanımlanır ve bu göz renginin nazarının kuvvetli olduğuna inanılır (K.3, K.32, K.36). Acıpayamlı, öldürücü kudret olan nazarın özellikle sarışın ve mavi gözlü insanlar üzerinden sirayet etmesini, esasında beyaz veya esmer tenli, siyah veya kestane saçlı olan Türk toplumunun, düşman olarak birçok kez karşısında sarı saçlı ve mavi gözlü toplulukları görmüş olmasına bağlamaktadır (1962: 16). Bu neden, ülkemizde bu fiziksel özelliklere sahip insanın az oluşuyla da ilişkilendirilebilir.

Tunceli’de çocuğu ve lohusayı nazardan korumaya yönelik olan uygulama ve inançlar Türkiye genelindeki konuyla ilgili uygulama ve inançlardan farklı değildir. Tunceli insanı nazara inanmakta ve nazardan korkmaktadır. “*Dünyanın yarısını göz yemiş.*” (K.22) söyleminde, nazarın, kişinin başını yiyebileceği, hayatına mal olabileceği, nazarın düşünülenden daha kıyıcı olabileceği anlamı vardır.

Nazarı kuvvetli olan kimselere “*kem gözlü, kötü gözlü, jenk gözlü*” denilir. Nazar, art niyetli kişinin haset ve kıskançlıkla insana, eşyaya, hayvana bakması sonucu bakılan nesne, insan ya da hayvana etki eder. İnsan, kuvvetli nazar sonucunda hastalanabilir, ölebilir, eşya kırılabilir, cam eşya patlayıp dağılabilir. Bebeğin güzelliği ve gürbüzlüğü, annenin erkenden toparlanıp güç kuvvet kazanması kötü niyetli

kimselerin kötü ve büyümlü bakışı ile ya da övücü sözleri karşısında nazara uğrayabilir. Fiziksel güzellik ve sağlık, nazara uğramak için yeterlidir. Bu nedenle daha çok açık tenli, tombul, gelişkin, sarışın bebeklerin ve çocukların nazara uğradığına inanılır. “Çok güzel bir bebeğim vardı. Yeşil gözlü, sarı saçlı... Banyo yaptırıp çıkardım dışarı. Yolda kadının biri ısrarla çocuğu görmek istedi. İstemememe rağmen yüzündeki örtüyü açtım. Çocuk ertesi gün, doktora da yetiştirdiğimiz halde ağlaya ağlaya vefat etti.” (K.19). Kimi zaman nazar öylesine güçlü olabilir ki nazara uğrayan/ göze gelen çocuğun, kaynak kişinin aktardığı olayda olduğu gibi bu kötücül gücün pençesinden kurtulamayacağına inanılır.

Nazara uğramış çocuk sebepsizce ağlar, huysuzlanır, uyumaz, yemekten içmekten kesilir ve hastalanır, tedbir alınmadığı takdirde ölüme dahi gidebilir. Çocuğu ya da bebeği nazardan korumak için halk arasında yaygın olarak yapılan kimi pratikler vardır. Tunceli’de buna yönelik tespit ettiğimiz kimi pratikler şu şekildedir:

* Bebek kırk gün boyunca dışarı çıkarılmaz. Kem gözün bebeğe değmesinden, bebeğin nazara gelmesinden korkulur (K.14, K.17, K.23, K.27, K.28, K.35).

* Bebek, dışarı çıkarıldığında kimse görmesin diye bebeğin yüzü örtülür (K.14, K.17, K.23, K.27, K.28, K.35) .

* Bebeğin /çocuğun yüzünü gören kişi “maşallah!” demelidir (K.14, K.17, K.23, K.27, K.28, K.35, K.52, K.58, K. 59).

* Bebek sevilirken güzelliği ve usluluğu övülmez. “Çirkin!” diye sevilir. “Tü tü tü!” diye bebeğe tükürülerek bebek sevilir (K.2, K.6, K.14, K.17, K.23, K.27, K.28, K.35, K.52, K.58, K. 59).

* Uyuyan bebek seyredilmez. Bu durumda bebeğe nazar değeceğine inanılır (K.1, K.2, K.6, K.14, K.17, K.23, K.27, K.28, K.35, K. 41, K.52, K.58, K. 59).

* Bebeğe en çok annesinin ve babasının nazarının değebileceğine, bu nedenle anne ve babanın bebeği ölçülü sevmeleri gerektiğine inanılır (K.2, K.6, K.14, K.17, K.23, K.27, K.28, K.35, K.52, K. 59).

* Bebeğin esnemesi, üzerinde nazar olduğuna yorulur. Bu durumda yetişkin biri, işaret parmağı ile üç kez bebeğin çenesine ve alnına dokunur (K.1, K.2, K.6, K.14, K.17, K.19, K. 22, K.23, K.27, K.28, K.35, K. 41, K.52, K.58, K.59).

* Bebeğin elbiselerine üzerlikle birlikte nazar boncuğu takılır (K.1, K.2, K.6, K.14, K.17, K.19, K. 22, K.23, K.27, K.28, K.35, K. 41, K.48, K.49, K.51, K.52, K.58, K. 59).

* Çocuk temizce giydirilmez (K.1, K.2, K.6, K.14, K.17, K.19, K.23, K.27, K.28, K.35, K. 41, K.52, K.58).

* Çörek otunun nazara iyi olduğuna inanılır (K.36).

* Bebeğin beşiğine ya da omzuna kaplumbağa kabuğu asılır (K.1, K.14, K.17, K.19, K.21, K.27, K.47, K.50).

Bu uygulamanın nedeni, kaplumbağa kabuğunun üzerindeki şekillenmenin göze benzetilmesi ve yine büyüün benzeşim ilkesine bağlı olarak nazardan, kötü gözden koruyucu etki yapmasıdır.

* Şap maddesinin nazarı bozduğuna ve engellediğine inanılır. Bu amaçla çocuğun kıyafetlerinin bir köşesinde şap bulundurulur (K.36).

* Dede/pir'in yaptığı muska, çocuğun sağ omzuna asılır (K.2, K.6, K.14, K.17, K.19, K. 22, K.23, K.27, K.28, K.35, K. 41, K.52, K.58).

* Nazarın değmediği tek şeyin köpek pisliği olduğuna inanılır. Bu yüzden bebek yıkanırken ilk tas suyuna biraz köpek pisliği karıştırılarak bebeğe dökülür. “*Nazar, pis göz varsa gitsin.*” diyerek dua edilir ve bebek yıkanır (K.1, K.42, K. 49).

İt pislüğünün farklı maddelerle bir araya getirilip bir bez parçasına sarılması ve hazırlanan bu haznenin bebeğin omzuna asılmasının nedeni, bu çirkin maddenin çocuğu koruyacağına olan inançtır. Bebeğin kulağının arkasına ya da boynuna kara sürme de aynı mantıkla yapılmaktadır. Çocuğu kötü giydirmek gibi bir eksik ya da hatanın özellikle yapılması, bu eksik ya da hatalı durumun “*çocuğa nazarlık olması*” (Ekici-Fedakar, 2014: 101) amacını taşır.

* Bebek görmeye gelen ve nazarı olduğuna inanılan insanların ayak izine idrar yapılır (K.17, K.42).

* Bebeğin alnına ya da kulak arkası gibi vücudunun görünmeyen bir bölgesine kömür karası sürülür (K.1, K.2, K.6, K.14, K.17, K.19, K. 22, K.23, K.27, K.28, K.35, K. 41, K.52, K.58, K. 59).

* Yıldırımın çarptığı dişbudak ağacının bir parçası, çocuğun boynuna takılır. Bu ağaç aynı zamanda oyulup şekillendirilerek ayran yayılan tuluklara da takılır (K. 8, K.9, K. 23).

Ağacın üzerine yıldırım düşmesi, kutsal bir işaret olarak algılanmıştır. Altaylarda yıldırım ve şimşegin Ülgen'in emrinde olduğuna inanılırdı. Tanrı kabul edilen yıldırımdan hem korkulur, hem de sevilir ve kutsanırdı. Urenha, Kazan ve Kırgız kadınları ilkbaharda şimşek çaktığı ve gök gürlediği zaman çadır çevresinde süt, ayran

ve kırmızı dolu kapları dolaştırıp saç töreni yaparlardı. Uryankıtlar, yıldırım düşen yere bir sene sonra toplanırlar ve kestikleri koyunu oraya gömerlerdi. Kadın şamanlar ilahiler söyler, atlı erkekler birkaç kez bu yerin çevresinde dönerlerdi (Uraz,1994: 36). Uzun zaman Gök Tanrı inancını sürdürmüş olan Türkler için göksel bir olay olan yıldırım, kutsaldır. Tunceli’de üzerine yıldırım düşen ağaçların kesilmediği ve kutsal sayıldığı bilinmektedir.

Tunceli’nin Mazgirt ilçesi Yukarı Çanakçı (Lazvan) köyünde anlatılan “Zülfikar” efsanesinde yıldırımın, halk arasında ilahi bir işaret olarak algılandığı görülmektedir. *“Yıldırım düşmüş. Köylünün biri yıldırımın düştüğü yeri kazmış. Bir kılıç/kama bulmuş. Adam bulduğu kamayı evine götürmüş. Tabalı kadınlara, bir tase koyduğu suya bu kılıcı batırmış, suyunu içirmiş. Bu suyu bir şişeye doldurur, isteyen dert sahiplerine verir. Bu yolla çocuk olur. Oraya giden çocuk sahibi olur ama doğan çocuğun annesi ya da babası ölür. Kaynanam böyle çocuk sahibi olmuş. Çocukları olmuş ama ardından kayınbabam ölmüş.”* (K.50).

Tunceli’de nazardan korunmak amacıyla uygulanan kimi pratikler şu şekildedir:

* Şılan (kuşburnu) çalısının dalı halka halka kesilerek ipe dizilir. Bu dizgi çocuğun boynuna takılır (K.6, K. 9, K.14).

* Kurşun, kolye yapıp bebeğin boynuna asılır (K.6, K.17).

* Nazardan değil fakat kötü iyelerden korumak için uzun zamandan sonra kavuşulan erkek çocukların saç ı uzatılır. Böylece *“feleği kandırırlar. Onun erkek değil kız olduğunu söylerler.”* (K. 14).

Bebek nazardan korunamamışsa ve alınan tedbirlere rağmen nazara uğramışsa ikinci aşama olarak nazarın bozulmasına ve etkisiz hale getirilmesine çalışılır. Tunceli yöresinde tespit edilen çeşitli nazar bozma uygulamaları şu şekildedir:

* Geniş bir kaba su konur. Kor ateşten bir parça alınır ve *“Kimin gözü varsa bu ateşte yansın.”* diyerek suya atılır. Çıkan harla nazarın bozulduğuna inanılır. Kabin altında kalan kömür parçaları dövülerek kül haline getirilir. Bu kül götürülüp köpeğin üstüne atılır. *“Kimin gözü varsa hepsi köpeğin girsin.”* denir (K.2).

* Bal mumu eritilip suya dökülür. Orada çıkan göz şekilleri patlatılır. Nazar duası okunup nazar muskası takılır (K.2, K.52).

* Ekmek pişirme işlemi bittikten sonra kızgın sacın üzerine su dökülür. Çıkacak buhardan korunmak için çocuk kenarda tutulur. Bu işlem sırasında *“Pis göz, nazar*

hepsi çıksın gitsin, yok olsun. Kimin pis gözü nazarı varsa bu suyla gitsin.” denir (K.19).

*Pir, kırmızı beyaz ipi çevirerek bu iki ipi birbirine dolarken dua okur (K.2, K.52).

* Nazar değdiği inanan kişinin üzerinde tuz gezdirilir. O tuzun bir kısmı eşikten dışarıya, bir kısmı da dört yol ağzına dökülür ya da ekmeğin içine konulup köpeğe verilir (K.2).

* Ateşe tuz atılır. *“Kimin gözü varsa bu tuzla beraber patlasın.”* denir (K.2, K.9, K.50). Tuz ile ilgili pratikler, tuzun halk geleneğinde tuzun büyülü bir madde olarak görülmesi; nazarı, kötü güç ve etkileri aldığı inancıyla ilgilidir.

* Dede tarafından şılan (kuşburnu) çubuğu halka haline getirilir ve bu halka üç kez çocuğun üzerinden geçirilir. Karatavuk kesilir (K.17, K.47).

Dedeler, tabalı kadını kısırlıktan arındırmak için de aynı büyüsel işlemi yaparlar. Bu inanışta hastalık yapan durumun bir kara iye veya kötü ruh olduğu düşünülür. Arkaik insan için hastalığın sebebi, kişiyi zapt etmiş ya da etkilemiş karanlık ruhlardır. Kuşburnu bitkisi, yabanıl bir şifayı temsil etmektedir. Doğadan fişkıran bir sağlık motifi, yinelenme ve dayanıklılık ifadesidir. Halka haline getirilmiş kuşburnu çitilinin içerisinden nazar değdiği düşünülen çocuğun üç kez geçirilmesi pratiği, çocuğu bu kötücül güç ve kara ruhlardan arındırmaya yönelik bir uygulamadır ve bir çeşit yeniden doğum fonksiyonu taşır.

Kem göz, bebeğe degebileceği gibi anneye de degebilir. Kadın, lohusalık dönemini kolay atlatıyorsa, doğumun hemen ardından ayağa kalkıp misafirlere hizmet ediyorsa, fiziksel olarak iyi ve sağlıklı görünüyorsa, lohusanın nazara uğrayabileceğine inanılır. Doğum sonrası göz aydınına gelen kimseler, yeni doğum yapmış kadını ayakta görmemelidirler. Doğumdan kısa bir süre sonra ayağa kalkan ve iş gören kadının ailesi toplum tarafından hem ayıplanır hem de lohusanın kısa süre içinde ayağa kalkması onun göze gelmesine neden olur. Bu yüzden lohusa, kendisini iyi hissetse bile misafirlerin yanında üç gün yataktan çıkmamalıdır. Gelen misafirlere hizmet etmemelidir. *“Daha doğum yaptığım birkaç gün olmuş. Bebek görmeye misafirler geldi. Ben de kalktım, hizmet ettim onlara, çay yaptım, bulaşıkları yıkadım. Onlar gider gitmez bulaşıkların içinde bir bardak kendiliğinden kırk parçaya ayrıldı. Kaynanam bana misafirlerin önünde kalkıp dolaştığım ve iş yaptığım için kızdı. Nazara geldiğimi söyledi.”* (K. 59).

“Komşu, yeni doğum yapmış anneme, sanki sen değil ben doğum yapmışım, sen ne kadar iyisin, demiş. Akşam annem fenalaştı. Çocuğu alıp götürmeye geldi diye bağııyordu. Ertesi gün babam Hozat’ın Karaca köyüne gitti. Oradaki Ana¹³, anneme evimize gelen uzun boylu, kara külahlı birinin pis nefesinin değdiğini söylemiş; kırmızı, beyaz ve yeşil renkli üç ipe okumuş ve bu ipleri bağlamıştı. İplerden birini annemizin burnunun önünde yakıldılar, birini hem içtiğı suya koyup içirdiler hem banyo suyuna koyup o suyla banyo yaptırdılar. Birini de annemin omzuna diktiler.” (K. 41).

Tunceli’de nazarı önlemeye yönelik olarak uygulanan bazı pratiklerin ve inançların işleyiş biçimlerinde ortaklık gösterdikleri görülür. Bu uygulama ve inanç pratiklerinde:

a. Suyun temizleyiciliğı ve arındırıcılığına başvurulmaktadır.

b. Büyünün benzeşim ilkesi doğrultusunda suya kurşun ve mum dökme eylemlerinin ardından oluşan göze benzer şekillerin patlatılması, nazar boncuğı ve kaplumbağı kabuğı taşınması gibi uygulamalar, büyüün benzeşim ilkesine uygunluk göstermektedir. Frezer büyüün iki temel kanunundan birinin, benzeşim kanunu olduğunu söyleyerek bu kanunu yaratan düşüncenin ilkel insanların, birbirine benzer şeylerin aynı olduklarını sanıp kötü şeylerden korunmak için bunların aynısını veya benzerini kullanmalarını, böylece benzerine yapılan şeyin aslı üzerinde de aynı etkiyi bırakacağına inanmaları olarak açıklar (Frezer’den akt. Çelik, 1974: 178).

c. Gök Tanrı inancının günümüze uzantısı olan yıldırım düşmüş ağacın parçalarının kutsiyetine inanarak bedende taşınması yoluyla nazarın savılabileceğı düşünülür.

d. Köpek pisliğı ve şap gibi maddelerin ise nazarı veya “öldürücü kudreti” yöneldiğı asıl varlıktan saptırarak, üzerine çektiğine inanılır.

e. Dede, pir gibi keramet sahibi olduğuna inanılan din adamlarından ve ocak zadelerden yardım alınarak bu şahıslara yazdırılan muska bebeğın üzerinde taşınır.

Ölümlle sonuçlanacak kadar ağır olumsuz etkiler yapabildiğıne inanılan nazar, sahip olduğı ve sevip önemsedii maddi ve manevi varlıklarını kaybetmeye yol açabileceğı için insanlarımız arasında korkulan olumsuz bir güç olarak algılanmıştır ve bu olumsuz algı, halk arasında nazardan kaçınmak için çeşitli inançların, pratiklerin geliştirilmesine neden olmuştur. Yöre halkı arasında lohusanın ve bebeğın, içinde

¹³ Ana: Alevilerde, Seyit soyundan gelen ve dini misyon taşıyan bilge kadın

bulundukları nazik geçiş evresi itibarıyla bu negatif gten korunmaları gerektiği inancı yaygındır.

1.3.2. Bebeğin güzel olması için yapılan uygulamalar

Henüz anne karnındayken bebeğin fiziksel özelliklerinin annesinin davranışlarıyla, yiyip itikleriyle, bakıp gzlemledikleriyle ilişkili olduğuna inanılır. Kötü ve çirkin varlıklara bakan kadının bebeğinin çirkin olacağına; güzel ve ferah manzaraya, nesneye, insana bakan kadının çocuğunun güzel olacağına inanılır. Bu inanç, arkaik insanın, doğa karşısında kontrol gücü olduğuna ve olayların, durumların seyrini büyü, rit gibi uygulamalarla değiştirme gücü olduğu inancına dayanmaktadır. Bu durumda yeni doğan bebeğe uygulanan kimi büyü kökenli metotların bebeği gzelleştireceğine inanılır.

* Gözleri iri olsun diye bebeğin gözlerine anne sütü koyulur (K. 1, K.4, K.6, K.58).

* Bebeğin alnı kılsız olsun diye anne style ovulur (K. 1, K.2, K. K.4, K.6, K.22, K.28, K.58).

* Cildi güzel olsun diye bebeğin yüzü her gün anne sütü ile silinir (K. 1, K.2, K. K.4, K.6, K.22, K.28, K.58).

* Yanakları ve dudakları kırmızı olsun diye göbek bağı kanı bebeğin yanaklarına sürülür (K. 9, K. 22, K.52).

*Yürümeye başlayan çocuğun ayağı ölçülü ve küçük olsun diye bir ağaç parçasıyla ayak ölçülüp istenilen büyüklükte çentik atılarak ağaç parçası toprağa gömülür (K.6, K. 19, K. 58).

* Kız ocuklarında biçimli olsun diye göğüslere kahve fincanı kapatılır (K. 50, K.53).

* Bebeğin kırk çıkmadan, tüysüz olsun diye özellikle koltuk altına ve vücuduna karınca yumurtası sürülür (K.17, K. 49, K. 50).

* Büyüyünce vücudu kokmasın, teni sağlıklı olsun diye doğar doğmaz bebek tuzlanır veya kınalanır (K.1, K.2, K.17, K. 41, K. 49, K. 52).

* Burnu, kaşları ve alnı kırk çıkıncaya kadar ovularak bebeğin yüz hatları şkillendirilmeye çalışılır (K.1, K. 2, K. 16, K.27, K.30, K. 50, K. 56).

* Anne, kızının olacağını hissederse aşerirken kaşlarına ve kirpiklerine kömür sürer. Böylece bebeğin kaş ve kirpiklerinin kara olacağına inanılır. Yüzüne süt sürer. Böylece bebeğin beyaz tenli olacağına inanılır (K.2, K.30).

* Cesaretli olsun diye yarasa kanadı kaynatılıp suyu içirilir (K.22).

* Çocuk iki üç yaşına gelince köprü üzerinde ayak ölçüsü alınır. İşaretlenir. “*Bismillahirrahmanirrahim! Benim çocuğumun ayağı bu kadar olsun.*” denir. Ayak büyümmez (K. 6, K. 8, K.9, K.17, K. 35).

Anne karnındayken başlayan bebeğin fiziksel özelliklerini belirlediğine inanılan uygulamalar, doğumdan sonra da devam ettirilir. Bunlar, bebeğin kılsız, beyaz tenli, al yanaklı, iri gözlü, karakaşlı, kara gözlü, vücudunun biçimli olmasına yönelik pratiklerdir. Bu pratikler uygulanırken toplum içerisinde gözetilen geleneksel güzellik normlarının belirleyici olduğu görülmektedir.

1.3.3. Al Karısı (Helike/ Elke Pesöe/ Kapoz) inancı ve lohusanın yalnız bırakılmaması

Al Karısı, Türk kültür coğrafyasının tamamında yeni doğan bebeğe ve anneye zarar vereceğine inanılan metafizik bir yaratığa verilen isimdir. “*Cinler taifesinden olduğuna inanılan Al Karısı ile ilgili inanış ve efsanelere başta Anadolu sahası olmak üzere bütün Türk dünyasında rastlanmaktadır. Bu yaratık, çeşitli bölgelerde al, al karısı, al kızı, al anası, al avradı, albıs, almış, alpas, alpata, albalı, hal karısı, alvarstı, albarstı, albaşlı, hal hanesi, albaşlı kadın, al apar, almaştı, kayış ayak, taun, ruşali v.b. adlarla bilinir.*” (Şimşek, 2017: 100). Lohusalara musallat olan bu kötü ruh, Çin seddinden Akdeniz kıyılarına, buz denizinden Hind’e kadar yayılmış Türk folklor ve hurafelerinde kötü bir ruh olarak yer almıştır (İnan, 2017: 161). Var olduğuna halk tarafından inanılan bu yaratık, bahsi geçen tüm bu coğrafyada hemen hemen aynı biçim ve fonksiyonda anlatılır. Son derece çirkin, saçları dağınık, ayakları ters, vücudu kemiksiz, memelerini masallardaki devler gibi sırtına atan bir kadın olarak tasavvur edilen Al Karısı, lohusanın ya da bebeğin ciğerini yemekte, bunu başarabilmek için çeşitli kılıklara girebilmektedir.

İnan’a göre Al Karısı, tarih öncesi devirlerde eski Türk pentaonunda kuvvetli ve koruyucu tanrılardan biri olmuş olabilir (165: 2017). Çoruhlu ise “*Al Karısı’nın, Türk toplumlarında ateş ruhu anlamı da taşıyan Umay’ın ta kendisi ya da onun kötülüğü temsil eden bir formu olabileceğini*” (2015: 47) düşünür. Bu durumda Al ruhu tarihi

seyir içinde iyi özelliklerinden arınmış ve tamamen şer içeren bir tasavvur halini almıştır.

Kırgız-Kazak Türklerine göre kara albastı ve sarı albastı olmak üzere iki çeşit albastı vardır. Sarışın bir kadın suretinde olan ve bazen keçi veya tilki suretine girebilen hoppa ve şarlatan sarı albastıları, hoca ya da şamanın okumalarıyla def edebilmek mümkünken ciddi ve ağırbaşlı bir ruh olan kara albastıyı kimi ocaklı adamlardan başka kimse göremez ve kara albastı, bu ocaklı adamlardan başka kimseden korkmaz (İnan, 2017: 161).

Kazan Türklerinin inanışlarına göre kötü bir ruh olan albastı, çeşitli suretlerde تنها ve güvenli olmayan yerlerde görünür. Yolcuların yolunu şaşırtıp uykuda basar. Tuba- Urenha Şamanî Türklerin inançlarına göre evlenmeyen bir kızıdan türeyen “albas”ın mekân tuttuğu yerler, kumsal yerler ve kayalıklardır. Altaylıların inanışlarına göre kötü bir ruh olan “almış”, Erlik’in hademelerindendir. Fergana Özbeklerine göre Albastı, pejmürde ve karışık saçlı bir koca karıdır. Lohusayı bu kötü ruhtan korumak için yalnız bırakmazlar. Yakutlarda ise “Abası”, insanın “kut”unu alıp götürebilen kötücül bir yaratıktır (İnan, 2017: 163). Kumuklarda bastırık (Al Karısı) tanıdık bir insanın sesiyle çağırır. Lohusa, aslında gaipden gelen bu sese cevap vermemelidir (Kalafat, 1998: 66). Azerbaycan ve Türkiye’de korkulu Al/ Hal Karısı” lohusaya ve bebeğe, doğumdan sonra kırk gün içerisinde zarar verebilir. Kıl olup yemeklere karışabilir ve lohusanın ciğerlerini söküp götürerek ölümüne sebep olabilir (Kırzioğlu, 1976: 154).

Tunceli’de ise “kapoz, alkız, elke şewe, elke pesöve, elekeçe” diye bilinen bu yaratık, lohusa kadınlara ve atlara musallat olmasıyla, karabasan olarak uyuyan kimselerin göğsüne çökmesiyle, kılık değiştirip çeşitli hallere bürünmesiyle bilinen kötü bir vehimdir. Yörede, kötü meleke olarak bilinen Elke’nin/ Kapoz’un, lohusa kadınların ya da yeni doğan bebeklerin ciğerlerini söküp yemeye teşebbüs ettiğine inanılır. Kapoz/Elke/Helik yörede kimi anlatımlarda çeşitli fiziksel özellikleriyle tasvir edilmektedir: “*Elke uzun saçlı, uzun boylu, uzun memeli, çocukları olan bir kadındır. Sarışındır.*” (K. 26). “*Helike özellikle kadın kılığında gelir. Saçı başı dağınık, uzun, zayıf, karanlık gölge gibidir. Tırnakları uzun ve çirkindir.* (K.1, K.6, K.27). “*Kıbrıs Türkleri arasında bilinen al karısı imajı daha farklıdır. Dili sivri olduğu halde bazen cin, bazen şeytan, köpek, kedi ya da lohusanın bir yakınının, bir tanıdığının kılığına*

gelir, lohusanın çocuğunu almak için yanına uzanmış.” (Şimşek, 2017: 101). Al karısının köpek kılığına girebileceği inancı, Tunceli’de de vardır.

Bu kötü melekenin yakalanabilmesi mümkündür. Onun tılsımı iğne ya da çuvaldızda saklıdır. Ele geçirilmesi için ona iğne veya çuvaldız batırılmalıdır. Eğer ahırdaki atları gece boyunca koşturup terletiyorsa ve huzursuz ediyorsa atın sırtına yapışkan bir madde sürülerek atın sırtına yapışması sağlanabilir. Eğer bir aile Elke/Kapoz’u yakalayabilirse Elke/Kapoz, onu yakalayan hanenin kölesi olur (K.1, K.2, K.3, K.28, K.30, K.35, K.42). Tüm taifesi onu yakalayan hanenin yedi göbek boyunca sülalesine yaklaşmaya tövbe eder (K.1, K.30, K.41, K.50).

Al Karısıyla ilgili inanç, yakalandığı andan itibaren bir kara iye olmaktan çıktığı ve haneye hizmet ederek oldukça faydalı olmaya başladığı yönündedir. Tutsak alındığı hanenin bütün güç işlerinin üstesinden gelir. Özellikle hamur yoğurma, ekmek yapma ve odun taşıma işlerinde olağanüstü bir güce sahiptir. Elke/Kapoz’un yoğurduğu hamur o kadar bereketlidir ki sürekli leğenden taşar, pişirdiği ekmek bitmez. Bu yaratık, sırtında tonlarca odun taşıyabilir (K.1, K.30, K.52). *“Helike ekmeğin önüne oturmuş, bir türlü hamuru bitmemiş. Onun yaptığı hamur teştten akarmış, hiç bitmezmiş zaten. En sonunda elindeki hamurdan bir parça kesip hamur leğeninin içine atmış. Ondan sonra kesilmiş. O yüzden biz hamuru kesip leğene attığımızda annem kızardı. Kestiğiniz hamuru honçanın¹⁴ üstünde bırakın, bereketi kaçmasın, derdi.”* (K. 30).

“Elke su bişeysidir. Kayın, kaynata oduna gitmişler. Gelini de doğum yapmış. İki kadın gölün üstünde gelin hakkında konuşurlar. Onlar hayiz yapmışlar, ben kıl olur hayizin içine girerim. O gelinin ciğerine girer yerim. Adam eve gider. Siz bir şey yaptınız mı? Yapılanı alır karıştırır. Bir sarı saç kılı bulur. Onu tuluğa koyup üfler. İçinden bir kız çıkar. Saçları karışık, bir dudağı yerde, bir dudağı gökte. O kızı oduna gönderdiler. Her işe alıştırdılar. Memelerini sağ memeyi sol omzuna sol memeyi sağ omzuna atarmış. Millet demiş ki yazıktır, onun da çocukları var, salın gitsin. Demiş ki beni salıp ne edeceksiniz, beni öldürürler. Götürür göle atarlar. Bir zaman sonra kan gölün üstüne çıkar. Öldürürler. Hamur yapar, hamur hiç bitmezmiş. Badıkilere¹⁵ hiç karışmaz Elkeler. Tövbe etmişler. Onların kadınları doğum yaparsa kimse beklemez.” (K. 1). Bu aktarımda Al Karısının su taifesinden olduğu anlaşılmaktadır. Kılık değiştirerek sarı bir saç teli halinde lohusanın yemeğine girmeyi ve oradan lohusanın

¹⁴ Honça: Ağaçtan yapılan ve üzerinde ekmek açılan yuvarlak biçimli alçak masa

¹⁵ Badıkî: Yörede bir aşiret kolu

ciğerlerine ulaşmayı istemektedir. Ev sahibi tarafından yakalanır ve gerçek kimliğiyle ortaya çıkmak zorunda kalır. Buradaki yakalanma biçimi oldukça farklıdır. Al Karısını yakalamanın yolu, vücuduna çuvaldız saplamayken burada tuluğun içine konur ve tuluğa üflenince ortaya çıkar. Fiziksel özelliklerinin tarifi, fonksiyonelliği ve yok oluşu açısından klasik Al Karısı anlatılarıyla aynıdır.

Anadolu’da ve Türk dünyasında anlatılan Al Karısı efsanelerinde, bu kara iyenin çeşitli formlarda olabileceği ve istediği anda kılık değiştirebileceği inancı vardır. Al Karısı/ Helke/ Kapoz, Lohusanın tanıdığı ve güvendiği birinin kılığına girebileceği gibi kıl, köpek gibi formlarda da görünebilmektedir. Tunceli’de Al Karısına yönelik kimi anlatımlar şu şekildedir: “Kapoz, kapının önündeki köpek ya da sinek kılığında görünebilir, kıl olup yemeklerin içine düşebilir.” (K. 19). “Helik hamilelerin nefsinin kandırır. Onların canının isteyeceği şeylerle gelir.” (K. 23).

“Yeni doğum yapmıştım. Kapı açıldı, eşimin amcasının kızı geldi. Bana yanaştığı gibi boğazıma sarıldı. Vücudum ağırlaştı. Çılgılık atmak istiyorum, atamıyorum; bismillah demek istiyorum, diyemiyorum. Annem yanımda uyuduğu ve lamba yandığı halde üstüme geldi. Annem beni uyandırdı .” (K. 22).

Bu anlatıda al karısının fiziksel olarak belirmediği ve lohusaya sıkıntı veren bir vehim olduğu görülmektedir. “Anemin nenesi kendi gelininde yaşamış. Gelini doğum yapmış. Akşam ev halkı ahıra gitmiş. Dındik çırayı¹⁶ da gelinin başında yakıp ahıra gitmişler. Akşam dıgaskene millet gelecekmiş zaten. Ne olur ne olmaz diye köyden altı yedi çocuğu dıgaskenin başında oynasınlar diye çağırmışlar. Gelinin yanında oynayın. Biz ahıra gidiyoruz demişler. Mangalı da yakmış ortaya bırakmışlar. Çocuklar mangalın etrafında dönüp oynarlarken gelin bir de bakmış ki uzun saçlı biri de çocuklarla beraber mangalın etrafında dönüyor. Gelin bunun o olduğunu fark edince yattığı yerden topuğunu aşağıya vuruyor. Sesi işiten kaynanası durumu anlıyor ve kocasına diyor ki, ‘Git! Geline geldiler. Sen daha erken çıkarsın.’ Adam ahırdaki çuvalların içinden çuvaldızı alıp gidiyor, al karısının omzunun başına saplıyor. Öyle olunca kaybolamıyor. Çuvaldız da onun tılsımı. Bunu yedi gün boyunca çalıştırıyorlar. Bir kamyon yükü sırtına atıp getirebiliyormuş.”

“Bir gün bunu oduna gönderiyorlar. Geldiği zaman diyor ki: ‘Bizimkiler beni takip ettiler, beni merak ettiler, yakalandığımı öğrendiler, artık beni yaşatmazlar. İğneyi çekin gideyim.’ Gelinin kaynatası demiş ki: ‘Bu akşam pirimiz gelecek, cem

¹⁶ Dındik çıra: Üçken şeklinde haznesi olan, ucu fitilli, gaz yağı doldurularak fitili yakılan lamba

tutacağız, pir ne diyorsa o.’ Cem bitmiş, gömeler¹⁷ gelmiş. Helkeyi getirip pirin karşısına oturtmuşlar. Pir ne derse helke kabul etmiş. Yedi sülalemizi, aşiretimizi terk edeceksin! Helke kabul etmiş. Pir: ‘Sabah götürüp şu dağa bırakın.’ demiş. Helke: ‘yok, o dağ değil, filan dağ bizimdir.’ demiş. Köyün yaşlıları sabah erkenden kalkıp Helke’yi dediği dağa götürmüşler. Omuzundan iğneyi çekmişler. Helke dağa doğru bir iki adım atmış, kaybolmuş. Kaybolduğu yerden kan fışkırmış. Helke, onu yaşatmayacaklarını biliyormuş zaten.” (K. 30).

Bu anlatıda Al Karısı su taifesinden bir varlık olarak tarif edilmez. Evi, yuvası suda değil, dağdadır. Bu nedenle kaybolduğu yer su değil, dağdır. Bu açıdan diğer Al Karısı tecrübelerinden farklıdır.

“Annem doğum yapmıştı. Gece dışarı çıktım. Kapıyı açtığım gibi saçları karma karışık bir kız gördüm. Kendini davarın içine attı. Gidip baktım, bir şey göremedim. İki sefer gördüm. Annemin başına su, süpürge ve ekmek getirip koydum.” (K. 8).

“Yeni evliydim. Annem de hamileydi. Annemin doğumuna gittim. Üç gece dığasken eğlencesi yaptık. Millet dağıldı. Yatakları serdik. Annemin odasında ben ve babam da uyuyoruz. Ben daha dalmamışım, birden kapı açıldı, benim aynı cismimde biri içeri girdi. Babam da orda, o da aynı şeyi görmüş. Direkt beşiğe gittiğini görünce benim bebeğe bakmaya kalktığını sanmış. Birden arkasını dönünce belinden yere inen iki üç metre saçını görmüş. Babam o zaman küfür edip fırladı. O da kapıdan çıkmadan kayboldu. Hemen getirip çıra yaktık. Ertesi gün horoz kestik.” (K. 30). Al Karısı, haneden birinin kılığına girmiş ve böylece bir süre rahat hareket edebilmiştir. Fakat anormal derecede uzun olan saçları onu ele vermiştir.

Tunceli’de lohusayı ve bebeğini bu kara iyeden korumak için çeşitli tedbirler alınır. Alınan tedbirlerin başında üç gün ve üç gece lohusayı yalnız bırakmamak, lohusanın bulunduğu yerde ışığı hep açık, çırayı hep yanık tutmak, lohusanın başucunda ekmek, çuvaldız batırılmış soğan, süpürge ve su bulundurmak (K.1, K.2, K.6, K. 17, K. 19, K. 21, K.22, K.23, K. 27, K.28, K.30, K.35, K.36, K.50, K.58, K.59), lohusanın ağzının üzerine denk gelecek şekilde tülbindine ve bebeğin kundağına toplu tutturmak (K.30, K.52) gelmektedir. *“Lohusa uyurken tülbindini örter ve ağız kısmına gelecek şekilde tülbende bir toplu takıp öyle uyur. Bu toplu al karısının tılsımıdır. Bebeğin de yastığının altına toplu konur ya da kundağına takılır.” (K. 30).*

¹⁷ Göme : Un, tuz ve tereyağı ile yapılan çörek, niyaz

Al Karısından korumak için uygulanan bu yöntem, demirin koruyuculuğuna inanılmasından ileri gelir. Karaçay-Malkar Türklerinde Annenin ayak ucuna yatırılan bebeği Al-Mastı denilen kötü cinlerden korumak için etrafına kama, makas gibi demir eşyalar asılır (Kalafat, 2012: 242). Kazakların inancına göre Al Karısı, demirciden korkar. Abdulkadir İnan, Argun ve Turgay-Kıpçak boylarında, demirciyi temsil etmek maksadıyla elindeki çekiçle demire vuran bir adamın, lohusanın yanında bulundurulduğunu gözlemlemiştir (Çoruhlu, 69: 1998).

“Bebeğin yastığının altına ekmek konur. Ekmek, taze olmalıdır. O gün köyde kim ekmek yapıyorsa ondan alınmalıdır. Böylece bebek, kötü melekelerden korunur.” (K. 58, K. 59). Doğum günü, kadının yatacağı yatak, siyah örkenle¹⁸ çevrelenir. Al karısı/Helike, tıpkı çuvaldız ve soğan gibi, örkenden de korkar (Çakmak, 2003: 6) (K. 6, K. 9).

Mardin’de, daha önce çocukları yaşamayan ailelerin bebekleri doğduğunda bu bebek, etrafı kalın ve kara bir iple dolanmış büyükçe bir kalbura konur. Bir hafta boyunca gece ve gündüz hiç yalnız bırakılmayan bebek, geceleri bu kalburda tutulur. Heftek adı verilen bu gelenek, bebeği cinlerden korumaya yöneliktir (Kalafat, 2006: 135). Lohusayı Al Karısından korumak amacıyla lohusa yatağının altına soba maşası, yastığının altına iğne ve çuvaldız konulur ve yatağının etrafı kalın iplerle sarılır (Türk, 1989: 113). Hem “Heftek” geleneğinde hem de doğum yapacak kadının etrafının örkenle çevrelenmesi geleneğinde risk altında olan bedeni, soyut tehlikelere ve kötü ruhlarla karşı koruma altına almak inancı vardır.

Büyüsel bir ritüel olarak çember motifi, Amerikan Kızılderililerinden Keltlere kadar geniş bir alanda koruyucu tılsım özelliğine sahip etkili bir fenomen olarak görülmüş ve pek çok dinde kullanılmıştır. Orta Asya’da Türkler arasında koruyucu özelliğinin olduğu bilinen çember motifini, Şamanlar demonik varlıkların etkisinden kurtulmak için çadırın girişinde kullanır. Yahudi geleneğinde doğum yapan kadın, kötü güçlerden korunmak amacıyla çizilen bir çember içerisinde tutulur. Yezidilerde “sihirli çember” motifi, çeşitli fonksiyonlarda kullanılır. Somut dünyada kuşatıcı bir hat olan çember, soyut anlamda görünmeyen varlıklara karşı koruyucu bir özellik taşır. Çember içine alınan varlık, dış dünyada bela ve hastalık getiren demonların etkisinden sakınılır (Kürşat Demirci <https://www.academia.edu/18.03.2019>).

¹⁸ Örken: Keçi kılından yapılan kalınca halat

Yörede, Elke/Kapoz'un, lohusanın ve bebeğin ciğerini yemesinin yanı sıra başka bir zararlı eyleminin de ahırdaki atlara binerek onları sabaha kadar koşturup terlettiği olduğuna inanılır. Ev halkının sabah atları yorgun ve yelelerini ya da kuyruklarını örülü görmeleri, o gece atların Elke /Kapoz tarafından koşturulup yorulduğunun işareti olarak algılanır. Eğer atlar “Bismillah” denilerek bağlanmamışsa, Kapoz/ Elke, sabaha kadar onları koşturacak, terletecek ve atların yelelerini örecektir (K. 25, K. 35, K. 42, K. 50). Al Karısı'nın bu fonksiyonuna olan inanç, Türkiye’de ve Türk dünyasında yaygındır. Erzincan ve Erzurum’da Al Karısı, ahırdaki atların yelelerini örmekten hoşlanır. Yenisey Türklerinden Kalar Türklerinin inanışlarında, at yelesi örmek, dağ ve kaya ruhunun en sevdiği eğlencedir (İnan, 2017: 164). Çorum Abhazalarının inanışlarına göre “Kumbası”, Ardahan halkı inanışlarında ise Al Kızı ahıra bağlı ata binip onu terleten ve yoran, atın yelesini ören kara iyedir (Kalafat, 2012: 242).

Kimi anlatımlarda Elke/Kapoz'un çocuklarının olduğu ve memelerinden süt aktığı belirtilir. Bu ruhun lohusalara musallat olmasının nedeni şöyle açıklanmıştır: *“Zamanın birinde insanoğlu Elke'nin çocuklarını yakalamış ve ceza olarak onları yeraltına göndermiş. Elke, çocuklarının intikamını almak peşindedir ve doğum yapan kadınları hiç sevmeyiz.”* (Gezik- Çakmak, 2010- 76). Yörede, lohusa ve bebeğinin hayatının, doğumdan sonra üç gün boyunca Elke/Kapoz tarafından tehdit altında olduğuna inanılır. Bu nedenle lohusa, üç gün ve gece boyunca yalnız bırakılmaz.

1.3.4. Lohusa eğlenceleri

Tunceli’de, doğumun ardından lohusa evinde üç gün ve üç gece eğlenceler düzenlenir ve böylece hem bebeğe hem de anneye zarar verebilecek olan Al Karısının/ Elkenin/Kapozun verebileceği zarar önlenir. Özellikle geceleri lohusa evi, insanlarla dolup taşar. Kars, Ağrı, Erzurum ve Muş illerinde de doğum yapan kadınlar, ev halkı ve doğum için gelen kadınlar tarafından albasması tehlikesine karşı yalnız bırakılmazlar (Kalafat, 2006: 135). Tunceli’de çeşitli eğlencelerin düzenlendiği lohusa evinde gece boyunca kimse uyumaz ve özellikle gençler arasında oyunlar düzenlenip şakalaşmalar yapılır.

Doğumu takip eden üç gün süresince köy halkı ya da komşular tarafından gece ve gündüz lohusa yalnız bırakılmaz. Yaşlıların bir iki saat iştirak ettikten sonra çekildikleri bu eğlencelerin esas öznelere gençlerdir. Lohusa evi, köyün gençleri tarafından sabahlara kadar süren eğlencelere, tiyatro ve güldürücü oyunlara sahne olur,

küçük çocuklar oyun kurar, böylece üç gece geçirirler (K.1, K.2, K.8, K.9, K.35, K.38, K.41, K.42, K.45, K.49, K.50, K.52, K.58). Bu eğlencelerin ve hareketliliğin sebebi, lohusayı ve bebeği yalnız bırakmayarak onları bu kritik geçiş evresinde Elke/Kapoz/Alkarısı'ndan korumaktır. Dığasken/lohusa için yapılan eğlenceler şunlardır:

1.3.4.1. Seyirlik oyunlar

Üç gün üç gece süren dığasken eğlenceleri içerisinde köy seyirlik oyunları vazgeçilmez eğlencelerdendir.

***Kahl u Kundur oyunu:** Birkaç genç, kambur, sakallı ve yaşlı adam kılığına girer. Pamuktan yapılan sakal pekmez yardımıyla çeneye tutturulur. Evlere dağılan bu oyuncular, özellikle korkaklığıyla bilinen kişileri çeşitli hareketlerle korkutmaya ve onları gülünç durumlara düşürmeye çalışırlar (K.30, K. 41, K.52).

*** Kaposko oyunu:** Bir kadın erkek kıyafetleri giyerek yüzünü karaya boyar. Eline aldığı bir bastonla kapıları çalar ve kadınları korkutur (K.19, K.41).

*** Kız kaçırma oyunu:** Dığasken eğlencesine gelenlerden iki kişi kızları kaçıran anne ve baba rolünü üstlenirler. Kızlarının peşine düşerler. Oyun böylece sürüp gider (K.19, K.30, K.41, K.54).

*** Düğün oyunu:** Gelin ve damat seçilir. Kız istemeye gidilir. Davul benzetilerek teneke çalınır, bir düğün canlandırılır (K.19, K.30, K.41, K.29).

Çoğunun köklerinin çok eskilere dayanmadığı anlaşılan bu köylü tiyatrosu örnekleri, erkeklerin kadın kılığına girmeleri, kaba aksiyon ve şakaya dayalı oyunlardır. Oyuncular köy halkından olup kostümler pamuk, kadın kıyafeti vb. gibi kolayca bulunan doğal malzemelerden oluşturulur. Üç gün ve gece lohusayı bekleyen misafirler, eğlenmek için bu oyunların dışında farklı oyunlar da kurarlar.

1.3.4.2. Eğlencelik oyunlar

Lohusa eğlenceleri içerisinde eğlenmeye yönelik çeşitli kurmaca oyunlara yer verilir. Bu oyunlar hoşça vakit geçirmeye, gece boyunca lohusayı bekleyen topluluğu uyanık tutmaya yöneliktir.

*** Tavana salıncak asılır.** Bu salıncakta gelen misafirler sallanır ve bu şekilde eğlenilir (K.1, K.2, K.6, K.9, K.14, K.17, K.19, K.21, K.23, K.27, K.28, K.36, K.47, K.50).

* Saklambaç ve körebe oynanır (K. 1, K. 2, K. 6, K.9, K. 14, K. 17, K.19, K. 21, K. 23, K. 27, K.28, K. 36, K. 47, K. 49, K.50).

* Oyuncuların çorapları alınır. Bu çoraplar ikiye katlanarak birinin altına ceviz parçacığı saklanır. Sıranın kimde olduğu çöp çekme ya da yazı tura ile belirlenir. Oyuncular, parçanın hangi çorabın altında olduğunu bulmaya çalışırlar. Son üç çorap kalıncaya kadar parçacık bulunamazsa oyun iki grup eş tarafından oynanır. Oyun iddiaya tutuşarak oynanır. İddia, genellikle kazananın kaybedene hayvan taklidi yaptırmasıdır (K.9, K. 29, K.30).

*Kimi zaman yorgunluktan uyuyakalan babanın yorganı, misafir gelenlerden biri tarafından döşeğine çuvaldızla dikilir (K.30,K.41,K.50, K.52). Yorgunluktan uyuyakalan baba, uyanıp da yatağından kalkmak istediğinde kalkamaz. Böylece gülünç bir manzara ortaya çıkmış olur. *“Komşumuzun kızlarından biri dığasken eğlencesine gelmiş ama uykusuzluğa dayanamayarak yerde palazın üzerinde uyumuştur. Palazı kızın üzerine devirip çuvaldızla diktik. Yüzünü gözünü kömürle boyadık. Uyanıp kalkmak istedi, kalkamadı. Sonra da yüzünün halini görünce ağlayarak eve gitti. Annesi kızmış. Ya gitme ya uyuma, demiş.”* (K.52).

Bu eğlencelerde yapılan şakalar, katılımcıların hayal gücü ile sınırlıdır. Bu nedenle katılımcıların yaratıcılığına ve cesaretine göre çok farklı aksiyonlar ortaya çıkabilir. *“Dığasken eğlencesinde eşeği süsleyip ikinci kata çıkardık şaka olsun diye.”* (K.29).

Özellikle köy gençlerinin toplandığı dığasken eğlencelerinde, yaşlı kimseler bir süre oturup gitseler de gençler, çeşitli oyunlar oynayarak, def çalıp mani ve türküler söyleyerek sabahlara kadar eğlenirler. Sosyal bir kenetlenmenin yaşandığı bu eşik döneminde, eğlence ve şaka ile dolu aksiyonlar yaratan katılımcılar, anne ve bebek açısından kritik bir dönem olan doğumdan sonraki üç günün zorluğunu hep beraber omuzlarlar. Üç gün boyunca misafirlere çeşitli yiyecek ve içecek ikramları yapılır. Bu yiyecekler, lohusa evine komşular tarafından getirilir ya da yiyeceklerin pişirilip hazırlanması beraberce üstlenilir.

1.3.4.3. Yiyecek ve içecekler

İkram, birlikte yeme içme halk kültürümüzün vazgeçilmez bir parçasıdır. Bir araya gelindiğinde, paylaşım, samimiyet, muhabbet, bereket sofrası etrafında şekillendirilir.

Dıgasken (lohusa) eğlencesinin başlıca eğlencelik yiyeceği, haşlanmış nohut ve hediktir¹⁹. Gözde yiyeceklerden biri de açılan yufkaların arasına dövülmüş kuru dut, ceviz, üzüm, kuyruk yağı, kavun çekirdeği serilerek yapılan börektir. Eğlenceler süresince pişirilen bu ve benzeri yiyecekler, yenilip içilir. Yeme ve içme de bu eğlencelerin bir parçasıdır. Yakın zamana kadar çok yaygın olan lohusa eğlenceleri, günümüzde şehir merkezinde zayıflamakla beraber ilçeler ve köylerde sürmektedir.

1.3.5. Ad verme ve ad vermeyi belirleyen unsurlar/ bebek kaldırma

İsim, varlığı özelleştiren, sınırlayıp belirginleştiren, kendine özgü bir var oluş simgesi çağrıştıran, varlığı etiketlendirerek ifade edilebilir kılan fonksiyonel bir tanımlama biçimidir. Çoğu zaman kişiliği oluşturmakta etkili bir çerçeve gibi düşünülen isim, yeni doğan üzerinde yaratacağı etkinin öngörülmesiyle tercih edilmektedir.

Yenidoğanın bedenini damgalayan, ona kimlik olan isim tıpkı bir gölge ya da nefes gibi kişinin bir parçasıdır. İsimin canla ve ruhla ilişkisinin olduğuna Brunadi'de, Eski Mısır'da, Avustralya yerlileri arasında, Hindistan'da, Eskimolarda, kadim Mezopotamya halklarında ve daha pek çok halkta inanılır (Kocabıyık, 2015: 69-70). İsim, dünyaya gözlerini açan bebeğin içine doğduğu toplumda görünür olmasını ve bir yer edinmesini sağlayan işarettir.

Eski Türklerde yeni doğana merasimle isim verilir. Bebek, beyaz bir keçeye sarılır ve bu şekilde kapı eşiğinden üç, yedi veya dokuz kez geçirilir. Böylece bebeğin uzun ömürlü olması ve temiz bir yaşam sürmesi dileği simgelenir (Varis, 2004: 125).

Ad verme, Türk coğrafyasında tesadüfen olmaz. Yeni doğan ve ona verilen ad arasında, hayat boyu sürecek bir etkileşim olacağına inanılır. Yeni doğan, adıyla yaşayacaktır. “*Adınla bin yaşa.*” deymi ismin cisimle bir olup varlık göstermesi manasındadır. Bu etkileşim inancını kimi zaman çocuğa verilen adın çocuğa “ağır gelmesi” inancında takip etmek mümkündür. Eski Türkler arasında, yeni doğan bebeğin sürekli hastalanması, bebeğe verilen adın ağır geldiğine yorulur ve bebeğin adı başka bir isimle değiştirilirdi (Varis, 2004: 125). “*Doğduğum zaman adımlı İmam koymuşlar. Çok ağlamışım. İsmimin ağır geldiğini söylemişler. Annem beni su kenarına götürmüş, üstüme su serpmiş, adımlı da Munzur koymuşlar. Ondan sonra düzelmişim.*”(K.42).

Anadolu halkı, çocuğun sürekli ağlayıp huysuzlanmasını, verilen ismi taşıyamamasına yormuş ve çare olarak simgeyi taşıyamayan çocuğun adını

¹⁹ Hedik: Haşlanmış buğday

değiştirmiştir. Ad vermenin şekillendirip somutlanması inançsal, sosyal ve psikolojik koşullara ve verilen adın belirlenmesini sağlayan kimi unsurlara bağlıdır.

1.3.5.1. Ad vermeyi belirleyen unsurlar

Türkler, ad ve kader arasında sıkı bir bağ olduğu inancına sahiptirler. Verilen ad, yaşamı şekillendirecek bir etki yaratır. Bu nedenle ad, törenle verilir. “*Ad, bir bakıma insanın tinsel varlığını da simgelemektedir.*” (Örnek, 206: 2016). Bu nedenle Türklerde ad verme, tesadüfe bırakılmaz. Ad, kutsama ve kutlamayı kapsayan bir törenle dinî misyon sahibi kimse ya da aile büyükleri tarafından verilir.

İslam’dan evvel formlaşıp yazıya geçirilmiş destanlarda Şaman’ı andırır özellikler gösteren kişi; İslamiyet’in etkisiyle şekillenen destanlarda Hz. Ali, Hz. Hızır, derviş, kırk erenler ve evliyalar, kahramana hem ad hem de fiziki güç ve sihri güç vermektedirler (Bayat, 2006: 153).

Altay Türklerinde çocuğun hastalıklara yakalanmasını engellemek amacıyla anlamı iyi olmayan isimler çocuklara verilir. Manas Destanı’nda Köketay Han’ın çölde bulunduğu kundak içindeki çocuğu evlat edinmesi ve ona Bokmurun (sümüklü) adını vermesi (İnan, 1976: 65), aynı inancın tezahürü olsa gerektir. Bu gelenekle isim vermeyi belirleyen bir diğer faktör, kız veya erkek çocuk doğumlarının uzun süren bir bekleyişin ardından gerçekleşmesidir. Bu durumda erkek çocuğa kız, kız çocuğa erkek adı verilir. Böylece doğan çocuğun şerden ve kötü güçlerden korunduğuna inanılır (Dilek, 1996: 53).

Bunun yanı sıra Altay destanlarının kahramanlarının adlarını tanrılardan ve ruhlardan aldıkları bilinmektedir. Müslüman Kırgız destanlarında “peygamber”, “aksakallı evliyalar” ad verirler. Manas’ın adını dört peygamber hoca vermiştir. Manas’ın oğlu Semetey’in adını ise aksakallı bir eren vermiş ve kaybolmuştur (İnan, 1976: 186).

Oğuz Kağan destanında Oğuz, kendi adını kendisi verir ve böylece Tanrı oğlu statüsünde olduğuna dair emareler gösterir. O, kimseden ad almaz. Fakat ecdat işlevini yerine getiren ve yürüyüşünde Oğuz Kağan’a eşlik eden Kalaç, Kıpçak, Uygur, Karluk, Kanglı gibi Türk boylarını temsil eden şahıslara halk etimolojisine dayanan adlarını Oğuz Kağan verir (Bayat, 2006: 153). Oğuz Kağan’ın çocukları dünyaya geliş nedenlerini ve yüklendikleri misyonları ifade edecek adlarla adlandırılırlar. Çocuklara Oğuz Kağan’ın kutuna eşlik eden, onay veren yeryüzü ve gökyüzü sembollerinin ismi

verilir. Gökyüzü kutunu sembolize eden ve gökten ışıklar içinde inen kız ile Oğuz'un birleşmesinden olan çocuklara Gün, Ay, Yıldız; ırmağın ortasında ağaç kovuğunda Oğuz'un karşısına çıkan ve yeryüzünün kutunun Oğuz'a verilmesini sembolize eden olağanüstü güzellikteki kız ile Oğuz Kağan'dan olan çocuklara ise Gök, Dağ ve Deniz adları verilir. Oğuznâme'de Oğuz Kağan'ın çocuklarına Gün, Ay, Yıldız, Gök Dağ, Deniz isimlerini vermiş olmasının nedeni, eski Türklerin sosyal yaşamları içerisinde doğanın ve doğadaki varlıkların önemli bir yer tutmasıdır. Oğuz Kağan'ın kendisine bağlı kabile ve kavimlere kutlu bir kişi olarak ad vermesi ise, bu kavimlerin atası sayılan kişilerin gösterdiği hünere ve başardığı işe göre Oğuz Kağan tarafından Kıpçak, Karluk, Uygur, Kalaç, Kanka şeklinde isimlendirilmiş olması, Türklerde ad verme eylemini gerçekleştirecek kimsenin kutlu bir kişi olması gerekliliği ile ilgilidir (Dilek: 1996: 125).

Oğuz boylarının kendi aralarındaki ve dış mücadeleleri destanî bir dille anlatan Dede Korkut Hikâyeleri'nden Bamsı Beyrek ve Dirse Han Oğlu Boğaç Han adlı hikâyelerde Türkler arasında ad verme geleneği açık şekilde işlenmiştir. Baş kesip kan dökerek ad almaya hak kazanan çocuğun adını vermek üzere Dede Korkut çağırılır ve Dede Korkut, çocuğun adını dua ile verir. Kam Büre Bey Oğlu Bamsı Beyrek hikâyesinde Boz oğlan baş kesip kan döktükten sonra babası Pay Püre Big kalın Oğuz beylerini çağırır. Ad vermek için Oğuzlar içerisinde geçiş dönemi oluşlarını (doğum, ad verme, statü belirleme vb.) onayan, sorunları aklıyla çözen erdemli bir ihtiyar (Korkmaz, 2016: 14), Dede Korkut gelir ve oğlana isim koyar. *"Sen oğlunu bamsam diye okşarsın. Bunun adı Boz aygırlı Bamsı Beyrek olsun. Adını ben virdüm, yaşını Allah virsün."* der. *Kalın Oğuz begleri el götürüp dua kıldılar. Bu ad bu yiğide kutlu olsun dediler."* (Ergin, 1997: 121).

Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu hikâyesinde, Dirse Han'ın oğlu gösterdiği cesareten ve kahramanlıktan dolayı isim almıştır: *"Oğuz beyleri gelip oğlanın üstüne yığınak oldular, 'Yaşa!' dediler. Dedem Korkut gelsin, bu oğlana ad koysun."* (Gökyay, 1976: 7). Dede Korkut ise şöyle der: *"Bayındır Han'ın ak meydanında bu oğlan savaş etmiş, bir boğa öldürmüş, senin oğlunun adı Boğaç olsun, adını ben verdim, yaşını Allah versin."* (Gökyay, 1976: 8).

Dede Korkut Oğuz nâmelerinin Türkmen- Çovdur varyantında "İğdir" adlı bölümde de Korkut Ata, ad koyan kutlu şahıs olarak belirir. Salur Kazan, çölde bir peri kızından doğan oğlu için düzenlediği toya Korkut Ata'yı çağırır. Toy bittikten sonra

misafirler oğlana ad vermek üzere Salur Kazan'ın evinin etrafına toplanır ve Korkut Ata dua vererek çocuğa ad verir: “*Bu çağanın adı İğdir/ Bar çağadan buse eğdir/ Çağa adını biz berdik/ Yaşını Tanrım bersin*” diyerek ona “İğdir” adını verir (Akgül, 1996: 133).

Görülmektedir ki üç hikâyede de ad, kahramanlık gösterip eşik atlayan ve artık yaşadığı toplum içerisinde kendisine belirgin bir yer edinmeye koşan, çocukluğun tanımsızlığını, henüz güce dönmemiş esnek varlığını koruyan fakat yer aldığı yaşayış içerisindeki pasif durumunu geride bırakarak bireyleşmeye, dışa dönük bir yaşama adaptasyona hızla hazır olduğunu ilan eden ferde verilmektedir. Çocukluktan gençliğe bir çeşit eşik atlamayı ifade eden bu ilerleme, toplumla paylaşılır. Çocuk büyüyüp yetişen bir birey olarak toplumun dışa dönük yapısına ayak uyduran bir güç haline dönüşmüştür. Bunun için bir dizi kutsal tören düzenlenmekte, bu eylem toplumu ilgilendiren bir hal almakta, çocuk isim alarak tüm varlıklar içerisinde özelleşmekte, belirginleştirilmekte ve kutsanmaktadır. İsim alan çocuk aynı zamanda babasının iktidarını sürdürmeye hak kazanmış olur ve toplum içerisindeki statüsü netleşmeye başlar.

Üç hikâyede de babanın, isim töreni için Oğuz beylerini çağırdığı görülür. Hareket halindeki dışa dönük toplumun tehlikelere açık oluşu, güç ihtiyacını beraberinde getirmektedir ve güçlenerek kendini ispat eden erkek çocuğun varlığı tam da bu noktada toplum için elzemdir ve bu varlık, toplum tarafından kutsanmalıdır. Genç birey, toplumun bilge kişisi Dede Korkut tarafından özelliğine ve gösterdiği kahramanlığa müsemma bir adla adlandırılacaktır.

Eski Türklerde iktidar, tanrının kutudur ve beylerin kut sahibi kimseler olarak Tanrı nezdinde duaları, sıradan insanın duasına göre daha geçerli görülmektedir. Dede Korkut epiğinde Oğuz Beylerinin, kimi zaman çocuksuzluk sorunuyla yüz yüze olan bir toplum bireyi için el açıp dua ettikleri anlatılır. Ad verme töreninde kalın Oğuz beyleri de iştirak ederler.

Bayındır Han'ın oğlu gösterdiği kahramanlıkla müsemma ismini Dede Korkut'tan almıştır. “*Korkut Ata, büyük Türkmen hakanlarının adını kendisi koyar.*” (Ögel, 2014/b: 18). Oğuz Türkleri arasında ad alacak çocuğun adı, Dede Korkut gibi toplumda manevi pozisyonu güçlü ve bilge kimseler tarafından belirlenmektedir ve ad almak, sergilenecek herhangi bir aksiyonla toplumda kendini ispatlayabilmekle mümkün olmaktadır.

Basat'ın Depegöz'ü Öldürdüğü Boy'da Aruz Koca'nın göç esnasında kaybolan ve aslanlar tarafından büyütülen oğluna, adını Dede Korkut verecektir. *“Oglanım sen insansın, hayvanlardan uzaklaş, gel yahşi at bin, yahşi yiğitlerle birlikte ol, ulu kardaşının adı Kıyan Selçuk'tur. Senin adın Basat olsun. Adını ben verdim, yaşını Allah versin.”* (Ergin, 1996: 207) diyerek toplumun bir ferdi olmanın yolunun ad almaktan geçtiğini belirtir. İnsan, tabiatın sıradan varlıklarından sıyrılarak güçlü bir yapının üyesi olduğunu adıyla belli eder. Tabiat ile insan arasındaki belirgin varlık olma sınırını çizen kalem, addır. Basat, sıradan bir varlık olma durumunu Dede Korkut'un verdiği isimle aşacak, hayvanlardan ayrılacak ve insanlaşacaktır.

Anadolu masallarında ve Kuzey Türk Destanlarında aksakallı bir ihtiyarın ortaya çıkıp oğlanın adını verip sonra da kaybolduğu, büyük yiğitlerin adlarının törenle ve aniden ortaya çıkan ak-boz atlı ve aksakallı erenler ya da peygamberler tarafından verildiği bilinmektedir (Ögel, 2014b: 18). Manas Destanı'nda Cakıp, çocuklarına ad vermek için büyük bir düğün tertip eder. Akbalta, *“Bu çocuğun adının Manas olduğunu ancak biz bilelim. Kalmuk, Çin, Moğollar bilmesinler. İsim düğününde bu çocuğun adının Devcinli olduğunu ilan edelim.”* der (İnan, 1976: 8).

Türk halk hikâyelerinde çocuksuzluk sorununu bir derviş ya da manevi çağırışımı yüksek kimselerin elinden elma alan ve bu kişilerce kendisine bu elmayı eşiyile bölüp yemesi söylenen bey, padişah veya vezir, elmayı veren kutlu kişi tarafından kaç yaşına gelirse gelsin kendisi gelmeden çocuğa isim verilmemesi yönünde uyarılır. Şah İsmail hikâyesinde on beş yaşına geldiği halde dervişin tembihiyle adlandırılmayan çocuğa çevredekiler “Atsız Bey” derler. Bunun üzerine Padişah'ın çevredekilerin de etkisiyle çocuğa artık ad vermeyi düşündüğü ve bu amaçla meclisi topladığı anda padişaha elma veren derviş çıkagelir. Derviş, Çocuğa Şah İsmail, taya ise Kamer Tay adını vererek ortadan kaybolur (Alptekin, 2016: 206). Kahramanın adının, gaipten çıkagelen derviş tarafından verilmesi, kahramanın oluşmakta olan olağanüstü kimliğinin ön işaretidir.

Lâtif Şah hikâyesinde isim motifinin işlenme şekli benzerdir. Hikâyede, Yemen ülkesinin padişahlarından Gamsız Şah ve veziri kıyafet değiştirip gurbete çıkarlar. Yolda abdest alıp namaz kılan padişah ve vezirin yanına gelen aksakallı ihtiyar, onlara yemeleri için birer elma verir. Elma yenildikten sonra dünyaya gelecek çocuklara kendisi gelmeden ad vermemelerini söyleyerek kaybolur. Bir müddet sonra padişah ve vezirin birer çocukları olur. Çocuklar uzun süre isimsiz kaldıktan sonra Padişah,

çevrenin baskısıyla çocuğa ad vermek üzereyken elma veren ihtiyar gelerek çocuğa Lâtif Şah adını verir (Alptekin, 2016: 185).

İsim verme motifi Kirmanşah Hikâyesinde şu biçimde işlenmiştir: Hiç çocuğu olmayan Tiflis Şahı Hurşit Şah, vezirini alıp gurbete çıkar. Bir akarsu kenarında mola verdiklerinde yanlarına bir derviş gelerek onların dertlerini bildiğini söyler ve hanımlarıyla beraber yemeleri için onlara birer elma verir. Kendisi gelmeden doğacak çocuklara ad vermemelerini tembihleyerek ortadan kaybolur (Alptekin, 2016: 181).

Tahir ile Zühre hikâyesinin kahramanlarının adlandırılma süreçlerinde derviş etkindir. Çocuksuzluk derdi ile canı sıkkın padişah, kılık değiştirir ve vezirini yanına alarak pazara çıkar. Onları tanıyan ve dertlerinden haberdar olan derviş, akşam olunca eşleri ile yemek üzere birer elma verir ve padişahın kızı, vezirin ise oğlu olacağını; kızın adının Zühre, oğlanın adının Tahir olacağını söyler (Türkmen'den akt. Alptekin, 2016: 206).

Görülmektedir ki halk hikâyelerinde ad verme, sorumluluğu ağır olan ve meşakkatli bir iştir. Ad verme kudretine sahip kişiler, belirgin bir mekânda değildir ve çocuksuzluk sorununu yaşayan şahıs, Padişah dahi olsa derman bulmak için keramet sahibi kimsenin belirsiz mekânına doğru sıradan bir insan gibi yolculuğa çıkmakta ve bir arayış gerçekleştirmektedir. Problem odağının ancak bu aşamada karşılaşılabildiği ve kesişme esnasında kendini öncül çözüm odağı olarak hissettiren Derviş, verdiği elma ile çocuğun bedenlen gelişini müjdeleyecek fakat onun kaderini, manevi dünyasını şekillendirecek olan adı vermeyi başka bir zamana erteleyecektir.

Adlandırma, aynı zamanda güç ve kudret olarak işleyip tamamlamaktır. Verilen ad, çocuğun kaderini tayin edecek etkiye sahiptir. Derviş, er ya da geç gelip bu misyonunu yerine getirecek, kimi zaman sadece hikâye kahramanlarına, kimi zaman da hem hikâye kahramanlarına hem de onların atlarına ad verecektir. “*Adda insanın ruhu yaşadığından, adla insan, adla talih arasında sıkı bir bağlılık vardır.*” (Bayat, 2006: 154). Türklerde bu inanç, oldukça güçlüdür. O yüzden ad-hayat-kader münasebeti sıradan insanlar tarafından kurulamaz. Toplum bu misyonu bir dizi ritüel eşliğinde manevi kudret sahibi kimselere yüklemiştir.

Ad vermede etkili olan bir başka unsur, atalar kültürüdür. Türk aile yapısında ataya, büyüğe, akrabaya saygı oldukça baskındır. Çocuklara ata akraba adlarının konması, sevilen kimselere karşı duyulan sevgi ve saygının işareti ve onların adını yaşatmak eğiliminden ileri gelir (Başgöz, 1986: 221). Halkımız, kimi zaman sevip

saydıkları atalarının isimlerini çocuklarına vermekte tereddüt eder. Bunun nedeni, atasının, büyüğünün aziz hatırasını yaşatmak için koyulan isme duyulan hürmettir. Bu ismi taşıyan çocuk herhangi bir hakarete, saygısızlığa maruz kalırsa, bu maruz kalmanın isimle rabıtalananarak çocuk üzerinden ataya kadar etki edeceğine ve onun ruhunu inciteceğine inanılır.

Ad verilirken toplum ilişkileri, toplum kurumlarındaki değişme, ad seçenlerin istekleri, dilekleri, düş ve inanışları son derece etkilidir. Bir çocuğun adına bakarak toplumun hangi kısmından geldiği, ailesinin eğitim durumu tahmin edilebilir. Çünkü insan adları, kişisel ve toplumsal çevreyi yansıtmaktadır (Başgöz, 1986: 215). Ülkemizde dinsel aidiyet, ulusal kimlik, atalara olan saygı politik bakış açısı gibi etmenler ailelerin yeni doğana isim koymasında etkili öğelerdir. Ahmet, Ali, Fatma, Ömer, Ayşe, Veysel, Hasan, Hüseyin, İmam gibi Müslümanlığın getirmiş olduğu kutsal şahsiyetlerin isimlerinin çocuklara verilmesi geçmişten günümüze devam etmektedir. Böylece bu ismi taşıyan çocuğun ahlaklı, erdemli, geleneğine ve dinine bağlı bir kimse olacağı düşünülür.

Türkiye Cumhuriyetinin ilânı ve Dil Devrimi'nin ardından öz Türkçe sözcüklerden oluşan ve Türk tarihindeki kimi şahsiyetlerden alınan Vural, Sarp, Oğuz, Göktürk, Gökmen, Selçuk vb. isimlerin, yeni doğanlara ad olması yaygınlaşmıştır. Ulus devlet anlayışına paralel olarak gelişen bu talep ve tercih, günümüzde halk arasında sürmekte ve halk, öz Türkçe olan bu isimleri kullanmayı tercih etmeye devam etmektedir.

“Çocuğun doğduğu gün, zaman, ay ve mevsim; doğum yapılan yer, doğduğu sıradaki olaylar, kimi kişilere karşı duyulan hayranlık, şükran ve minnet duyguları, gelenekler, ailenin varsıllığı, yoksulluğu, daha önceki kardeşlerinin yaşayıp yaşamadıkları; moda; kültür değişimleri vb. etmenler, adın seçilmesinde birinci derecede rol oynar.” (Örnek, 2014: 149). Aile yapısı çağdaş ve çekirdek aileye doğru evrildikçe ve baba, bu alandaki yetkisini anne ile paylaştıkça (Başgöz, 1986: 219) geleneğe karşı kişiliğin güçlendiği ve kişisel beğenilerin aktive olduğu gözlemlenmektedir. Bunun sonucunda da çocuklara gelenekle ilişkisi düşünülmeden kulağa hoş gelen “Lâra, Rüzgar, İklim, Ayaz, Arya, Damla” gibi isimler sıkça verilmektedir. Tunceli’de verilen adlara bakıldığında ad vermeyi etkileyen başlıca etmenler şu şekilde sıralanabilir:

a. Alevilikte önemli olan dinî ve kutsî şahsiyetlerin isimleri

Alevi nüfusun çoğunluğu oluşturduğu Tunceli’de, dinsel öğretiler ve buna paralel oluşup yayılmış halk anlatılarının kahramanları manevi açıdan ciddi bir etki alanı yaratmakta ve olumlu benzeşiklik sağlamak amaçlı çocuklara İslam tarihinden isimler verilmektedir. Hasan, Hüseyin, Fatma, Ali, Cafer, Haydar, Müslüm, Zöhre, Kamber, Şah İsmail, Cemal, İmam, Hıdır, İlyas vb. isimler, sıklıkla çocuklara ad olur. *“Bu adların tercih edilmesinin nedeni Aleviliğin inanç tarihi içerisinde yer alan ve adı verilen ulu şahısın rızasını kazanmak ve ad verilen çocuğun kendisine adı verilen kişiyle kendisini özdeşleştirip inanca bağlı bir şekilde sosyalleşmesini sağlamaktır.”* (Yazıcı, 2011:168). Halk arasında inanç önderleriyle bütünleşmiş ve sembolleşmiş isimler, manevi açıdan bir aidiyet sağlamak ve kimliğin önemli bir parçası olan Alevilik inancına mensubiyeti vurgulamaktadır.

b. Çocuksuzluk problemi için gidilen ziyaret, yatır ve türbelerden dolayı verilen isimler

Tunceli halkı, karşılaştığı birçok problemde ziyaretlere başvurur. İlde çocuksuzluk sorununu gidermek amaçlı başvurulanan birçok ziyaret vardır. Bu ziyaretlere giden şahıs ziyaretin ardından çocuk sahibi oluyorsa çocuğunun ismi ziyaretin buyurduğu isim olmalıdır. Sultan, Kaya, Ali Kaya, Kadriye, Düzgün, Huriye, Munzur, Ali, Pir Ali, Fatma, Fadime, Hıdır vb. isimlerin ilde sıkça kullanılmasının sebebi, ziyaretlerin, problem aşımı sonrasında doğan çocuğa bu isimlerin koyulmasını istediklerine dair olan inançtır.

Kısırlık sorunu için kutsal mekân ve ziyaretlere gitme, yörede yaygın bir gelenektir. Medet umulan ziyarete kurban kesildikten ve dilek dilendikten sonra çocuğa kavuşulması durumunda bu ziyaretin buyurduğu isim çocuğa verilmelidir. Verilmediği takdirde ziyaretin verdiği düşünülen bebeğin ziyaret tarafından geri alınacağına inanılır.

“Komşum hamileyken Sultan Hıdır’a gitti. Doğan çocuğunun adını Sultan ya da Hıdır koymadı. Rüya görmüş. Sultan Hıdır ona demiş ki: ‘Sana bir tane evlat vereceğim ama yine alacağım. Neden benim adımı koymadın?’ Kadın düşük yaptı. Yıldızlamaya baktırdılar. Hoca, çocuğa gittiği ziyaretin adını vermezse, ziyaretin verdiği çocuğu ondan geri alacağını söylemiş. Bundan sonra doğan çocuğunun adını Elif Sultan koydular. Çocuk yaşadı.” (K. 41).

Ziyaretin buyurduğu ismi taşıyan çocuk bu isim sayesinde ziyaret mekânının kutuyla sarmalanır. İsim yoluyla ziyaretle ilişkilenerak kara iyelere, şer hislere, kötü ruhlara karşı âdetâ manevi bir kalkanla korunur. Fakat buyurulan isimle anılmayan çocuk, bu manevi koruma kalkanından yoksun kalmakta, kötü ruhlara, şer güçlere ve kara iyelere karşı korumasız hale gelmektedir. Bu durumun, çocuğun hastalanmasına ya da ölmesine sebep olabilecek kadar ağır bir sonuç yaratabileceğine inanılır.

c. Rüyada alınan telkin yoluyla konulan isimler

Kimi aileler gördükleri rüyada, kendilerine telkin edilen isimleri mutlaka çocuğa verirler. Örneğin çocuğunun adını Munzur koymayı planlayan bir gebeye, gördüğü rüyada çocuğuna Ahmet adı vermesi telkin edilmiştir. Bunun üzerine aile, doğan bebeğin adını Ahmet Munzur koymuştur (K.49).

d. Etkili siyasi liderlerin isimleri

Eski Türklerde kişi adları, toplumun çeşitli gruplarını ve onların dünya görüşünü, gelenek ve göreneklerini yansıtır niteliktedir (Varis, 2004: 128). Tunceli halkı, Cumhuriyet'in kuruluşundan beri sosyal demokrat söylemi olan partilere eğilimli olan bir tabana sahiptir. Bu nedenle Türkiye siyaset tarihi süresince özellikle sol partilere liderlik yapmış şahsiyetlerin isimleri sıklıkla çocuklara ad olmuşlardır. 1970'lerden 1990'lara kadar Ecevit, Bülent, Erdal, gibi sosyal demokrat parti liderlerinin ve devlet başkanlarının isimlerini çocuklara verilmiştir. Türkiye tarihinde 1970'li yılların çalkantılı dönemiyle özdeşleşmiş politik şahısların isimlerinin (Mahir, Hüseyin, Çayan, Deniz, İbrahim, Ulaş vb.) ve bu paraleldeki kimi fiillerin (Eylem, Diren, İsyan vb.) doksanlı yılların başına kadar yaygın bir biçimde kullanıldığı görülmektedir. Rojda, Rojbin, Rohat, Asmin, Lizge, Mızgin, Adar gibi Kürtçe ve Zazaca olan isimlerin kullanımı ise özellikle doksanlı yıllardan sonra yaygınlık kazanmıştır.

e. Kozmik, göksel, meteorolojik isimler

Türklerde ad verme geleneğinde tabiat unsurları ve kozmik düzen içerisindeki gök cisimleri önemli bir yer tutmaktaydı. Türklerin tarihî destanı Oğuznâme'de Oğuz Kağan'ın çocuklarına Gün, Ay, Yıldız ve Gök, Dağ, Deniz gibi göksel ve yersel

varlıkların isimlerini verdiği görülür. Bunun nedeni Türklerin doğa ile iç içe bir yaşam sürmeleri ve kültürel hayatlarının da bu yönde şekillenmesidir.

Pek çok animist unsura rastlanan ve iç içe olduğu doğa ile yaşamını yoğuran, yer-su kültlerini, gün/dağ/kaya kültünü günlük yaşamı ve ritüellerinde canlı tutan Tunceli insanının tüm bu nedenlerden dolayı Arze (arz, dünya), Yıldız, Güneş, Aynur, Nuray gibi geçmişten beri kullanılan klasik göksel isimlerin yanı sıra daha modern olan Göksel, Irmak, Nehir, Çınar, Rüzgâr, Toprak gibi tabiatla ilişkili isimleri sıklıkla tercih ettiği görülür.

f. Atalar Kültü etkisiyle isim verme

Merhum aile büyüğünün ismi kimi zaman bebeğe verilir. Fakat bu bebeklerin büyüdülerinde maruz kalabilecekleri kimi hakaret ve küfürlerin isim sahibi aile büyüğünün ruhunu ve hatırasını incitebileceği kaygısı, aile büyüğünün isminin bebeğe verilmemesine neden olabilir. Bu davranış ve düşünüş şekli, atalar kültünün yörede çok yerleşik olduğunun kanıtıdır. Yörede, kimi zaman da maneviyatı ağır isimler taşıyan çocukların ismin ağırlığı altında büyümediği inancı da mevcuttur (K.2, K.9, K.17, K.52).

Bebeğe isim verilirken isim ile ismin temsil ettiği karakter arasındaki ilişki düşünülür. Toplumun kolektif belleğinde yer etmiş etkili dinî, siyasî liderlerin isimleri çocuklara verildiği gibi tabiat kültünün canlılığı nedeniyle göksel isimler de tercih edilebilir. Ait olunan kültürel kimlik, inanç sistemi ve gelenekler bütünü ad verme ve ad seçme üzerinde etkilidir.

1.3.5.2. Bebek kaldırma/ kalbur kaldırma

Ad verme, Türk kültür coğrafyasında “toy” şeklinde bir törenle gerçekleştirilir. Türkler, doğan çocuğa hemen ad vermez. Kırım, Dağıstan, Azerbaycan, Anadolu, Kuzey Mezopotamya Türklerinde çocuğa isim verilirken saç niteliğinde uygulamalar yapılır (Çelepi, 2017/a: 238). Verilen ad, topluma dahil olacak bireyin yaşam biçimini ve toplum değerlerine göre şekillenmesini sağlar ve yeni doğanı, daha hayatının başlangıcında âdeta misyon sahibi yapar.

Tunceli’de bebeğe isim verme törenine “bebek kaldırma, kalbur kaldırma” denir. Geleneksel yaşamda doğduktan sonra üç gün yerden kaldırılmayan bebek, üç günün ardından toprağa değil de yaşayanlar dünyasına ait olduğunu ispatladığında, bir törenle

yerden kaldırılarak beşiğine konur. Ailenin ekonomik durumuna göre kurban kesilir, niyaz yapılır. Civardaki seçkin kişilerden biri çağırılır. Bu kişinin analı babalı olması, kutsal ocaklardan birine mensup olması, ailenin sevdiği biri olması önemsenir. Kimi zaman bu kişi, verilecek hediyeden faydalanması istenen analı babalı ve maddi koşulları iyi olmayan bir komşu çocuğu olabilmektedir. Yere honça indirilir. Honçanın üstüne bir elek konur. Bebek, çağırılan analı babalı kimse tarafından yerden alınır. Üç kez “Bismillahi” denilerek, honça ve kalburun üstünde indirilip kaldırılır. Bu esnada bebeğin bahtının açık olması, hayırlı bir evlat olması, gün görmesi, sağlıklı olması, analı babalı büyümesi yönünde dualar edilip iyi dilek ve temennilerde bulunulur. Bebeğin ismi üç kez zikredilir. Bu törenden sonra bebek beşiğine konabilir. Bu işlemi yapan kişiye de ufak hediyeler veya para verilir (K.6, K. 9, K. 14, K. 52) .

Kabur/bebek kaldırma töreninin şu esaslara dayandığı görülmektedir:

- a. Bebeğin bu dünyaya aidiyetini göstereceği ve yüzünün yaşama dönük olduğunu kanıtlayacağı kritik ilk üç günün ardından yapılması
- b. Ritüel esnasında saçları saçılması
- c. Bebeğin yerden kaldırılması esnasında bolluk, bereket, zayıfın ve hastanın elenmesi anlamını taşıyan “elek”in ve honçanın kullanılması
- d. Bebeği yerden kaldırıp beşiğe koyacak kişinin ebeveynleriyle yaşayan sağlıklı biri olması
- e. Bebeğe ad verilmesi

Bebek, tüm bu aşamalardan geçerek aldığı isimle misyonlandırılır, belirginleşir, bu dünyaya ait hale gelir ve kimlik sahibi olmanın ilk adımını atar.

1.3.6. ‘Höllük’ ve ‘kundak’

Geleneksel yaşamda bebeğin fiziksel ihtiyaçlarının karşılanması, doğayı tanımayı ve ondan faydalanmayı bilmeyi gerektirir. Bebek, anne rahminin kavrayıcı bütünselliğinden kopar kopmaz, başka bir anneyle, toprakla sarılır. Bebeğin kundağına konan ve onu sarıp ısıtan, temiz tutan bu toprağa “höllük” denir. Höllük, temiz bir dere kenarından alınan ince kumun elenip sterilize edilmesiyle kullanıma hazır hale getirilir.

Arkaik insan, kadın ve toprak arasında özdeşlik kurmuştur. Toprak, ölüyü bağrına aldığı gibi yeni doğanı da sarıp sarmalar, annesinden sonra onu kucaklayan ilk katman olur. Büyük ana, tüm insanlık için topraktır. Eliade, doğum yapmanın yeryüzünün gerçekleştirdiği örnek alınacak bir eylemin mikro kozmik bir uyarlaması

olduğunu söyleyerek yeni bir yaşamın doğumu gizeminin gerçekleşmesinde kadının, toprak ananın yol göstericiliğine sığındığını ve böylece onun yardımcı güçlerinden ve annelik korumasından yararlandığını belirtir (187: 2017).

Toprağın devingenliği ve üretkenliği, en güzel ifadesini halk şairimiz Âşık Veysel'in dizelerinde ifadesini bulmuştur.

“Âdemden bu deme neslim getirdi

Bana türlü türlü meyva yetirdi

Her gün beni tepesinde götürdü

Benim sâdık yârim kara topraktır” (2001: 128) diyerek toprağı, insanoğlunun neslini ilk insan olan Âdem'den günümüze getirmiş ve insanoğlunu başının üzerinde gezdiren bir ana olarak imgeye dönüştürmüştür.

Bebek, doğduğu anda altına konacak toprağı hazırdır. Çoğu zaman dere kenarından getirilen ince kum, sobada kızdırılarak pişirilmiş ve mikropları öldürülmüş olarak bir torbada muhafaza edilir. Bu toprak, ılıkliğini korurken bebeğin altına konur. Bebek, boğazına kadar kundağa sarılır. *“Kundak, işlemeli bezlerden yapılırdı. Bebek kendini bilmeye, kıpırdanmaya başlayınca kundaklama bırakılırdı.”* (K.41). Kundaklanan bebeğin vücudunun düzgün gelişeceğine inanılır. Höllük adı verilen ince ve pişirilip mikrobu alınmış toprak, iyileşme sürecindeki kadının altına da serilir. Böylece kadın hem sıcak tutulur, hem de yatak kirlenmez (K.1, K.2, K.6, K.8, K.9, K.14, K.17, K.19, K.23, K.27, K.28, K.35, K.36, K.49, K.51, K.56).

Kundaklamanın bebeği hem sıcak tuttuğu, hem de bebeğin iskelet yapısını düzgün bir forma soktuğuna inanılır. *“Kundaklanmayan bebeğin etleri yumuşak olur. Kemikleri perkleşmez. Bu yüzden bebek kendine gelinceye kadar kundaklanır.”*(K.36). Kundaklamanın bebek fizyolojisine ve kemik gelişimine verebileceği zarar konusunda sağlık elemanları tarafından bilinçlendirilen halk, uzun bir süredir kundak geleneğini terk etmiştir.

1.3.7. Doğum sonrası ‘bebek görme’ gelenekleri

Dünyaya yeni gelen bebek, fizyolojik ve psikolojik olarak hızlı bir adaptasyon sürecindedir. Gebelik boyunca gebeye destek olan, onu koruyan, kollayan ve muhafaza eden toplum, bu sürecin sonunda dünyaya gelen bebeğe hoş geldin diyecek, ailenin mutluluğuna dâhil olacaktır. Bu nedenle doğumun ardından kısa bir süre sonra

komşular, yakınlar ve akrabalar tarafından bebeğin ailesine “gözyadını ziyaretinde” bulunulur.

Bebek görmeye gitmek, “göz aydınına gitmek” tabiriyle karşılanır. Doğum, ailede ve toplumda kutlu bir haber, sevinçli bir olaydır. Doğumun gerçekleştiği gün bebek ziyaretlerine başlanır. Üç gün içinde gözyadını ziyaretleri tamamlanmalıdır (K.9, K.17, K. 22). “Üç günden sonra çocuğun kırk melekesinin gözü yollarda kalır. Kapı komşu nerde kaldı der. Göz aydınına giden ilk kişinin işi gücü rast gider, şansı yaver gider, güzel gün görür.” (K. 9).

Lohusa evine çeşitli yemeklerle gidilir. “Allah size çocuk vermiş. Acısını vermesin. Derdini kederini vermesin. Uzun ömürlü olsun.” (K. 9, K.17) şeklinde dualar edilir. Göz aydını ziyaretine giden kimseler tereyağı, en az beş kilo taze sağılmış süt; ikrar olarak nitelendirilen musahip ve kirveler ise keçi, koyun gibi daha değerli hediyelerle giderler. Durumu daha iyi aileler, özellikle oğlan doğumlarında köyün kadınlarını çağırıp ziyafet verirler (K. 2, K.6, K.8, K.9, K.30, K.52).

Günümüzde, bebek görmeye giden kimse bebeğe hediye olarak bebek kıyafeti, altın, para götürmektedir. Yakınlar ve akrabalar tarafından altın takılır. Altınlar, bebeğin beşiğine ya da yastığına tutturularak sergilenir. Bebek görmeye gelen misafirlere lohusa şekeri dağıtılır. İkramlarda bulunulur.

1.3.8. Kırkların karışması

“Kırk” sayısının, İslamiyet öncesi geleneklerimizde de İslamiyet’le yoğrulmuş geleneklerimizde de sembolik anlamı geniştir. “Muhammed’in kırk yaşında Allah’tan ilk vahyini alması, Allah’ın Adem’in çamurunu kırk gün yoğurduğuna inanılması” bu sembolizmi taşımaktadır (Çoruhlu, 2011: 247). Alevi inancına göre miraca çıkan ve kırklar meclisine varan Hz. Muhammed’in Hz. Ali’ye nerede olduğunu sorması üzerine Hz. Ali’nin “Biz Kırklarız ve Kırkımız biriz.” demesi (Melikoff, 2011: 47) sayının art anlamlarının gizil gücünü gösterir. Kırk sayısı, doğum ve ölümden de girilen yeni evrede eşiği atlama, olma, tamamlanma, kabullenme açısından bir sınırdır ve kırk, ölünün artık bu dünyaya ait olmadığını anladığı, doğan bebeğin ise artık bu dünyaya ait olduğunu ispatladığı çeşitli ritüellere sahne olan bir eşıktir.

“Lohusa ile çocuğuna kırk gün içinde gelen hastalıklara umumiyetle kırk basması (Anadolu), bazı yerlerde kırk düşmesi, kırk karışması, kırk bastı, lohusa bastı gibi isimler verilir. Kırk basmasına tutulan lohusa veya çocuk zayıflar, çarpık çurpuk,

hastalıklı, akıldan özürlü, huysuz, çapkın olur veya gelişmez. Çok defa ölür.” (Acıpayamlı, 1974: 85). Doğum yapan kadın ve dünyaya gözlerini açan bebek için ilk kırk gün, halk inancında hayati bir hassasiyet taşımaktadır. Bebek, dünyaya adapte olmakta, anne ise fiziksel ve ruhsal farklı bir süreçten geçmektedir. Anne ve bebeğin bu alışma sürecini sağlıklı biçimde geçirmeleri gereği, kolektif bilinci harekete geçirmekte, toplum, kritik bir dönem içerisinde olan anne ve bebeğe destek olmaktadır.

Türkiye’de, yaygın olan kırkların karışmasına yönelik halk inanışı, ölüsü olan ya da yeni doğum yapmış bireyi olan ailelerin, birbirine kırk gün süreyle gidip gelmemesini gerektirmektedir. Kırklı aile bireyleri, kırk gün tamam olmadan karşılaştıkları takdirde “kırklarının karışacağına, annenin ya da bebeğin üstüne kırk düşeceğine, bebeği kırk basacağına, kırkların birbirine düşeceğine” inanılır.

Kırk basmasını engellemek için halk arasında çeşitli tedbirler alınır. “*Ordu’da kırkı çıkmamış bebeği lohusa kadın ziyaret edecek olsa, lohusanın kırkının bebeği basmaması için bebek yukarıya, gökyüzüne doğru kaldırılır.*” (Kalafat, 2012: 275). Türkiye’nin güney illerinde iki kırklı lohusa karşılaşırlarsa çocuğa kırk basmaması için aralarında iğne değiştirirler (Yalgın, 2000: 83). Hakkâri’de iki komşunun çocuğu aynı kırk gün içinde dünyaya gelmişse erkek çocuk doğurana çuvaldız, kız çocuk doğurana dikiş iğnesi hediye edilir. Aile fertlerinin ancak bu şekilde kırklar karışmadan birbirlerini görmeleri mümkün olur (Kalafat, 2006: 144). Muş’ta iki kırklı bebek karşılaşırsa bebekleri kırk bastıdan kurtarmak için anneleri iğne değiş tokuşu yapmalıdırlar (Kalafat, 2006: 139).

Tunceli’de, lohusa kadının ve bebeğin kırk melekesinin olduğuna inanılır. Lohusanın ilk kırk günü süresince her günden bir meleke sorumludur. “*Kırk gün süresince bir meleke çocuktan, bir meleke de anneden gider. Böylece kırk günün sonunda anne de çocuk da hafifler.*” (K.59). Doğum ya da ölüm nedeniyle kırk gün eşiğinde olan hanelerin bireyleri karşılaşmamalı, birbirlerini ziyaret etmemelidirler. Aksi takdirde bebeği ya da lohusayı kırk basabilir. “*Kırk basan çocuk ağlar, huysuzlanır, gelişmez, yemez, emmez.*” (K.2, K.9, K. 22, K. 23). Kırk basmasına karşı Tunceli’de alınan kimi tedbirler şunlardır:

* Kırklı biri aniden kapıdan girecek olursa o kişiye bir parça ekmek ya da su verilir. Böylece kırkı yuttuğuna ve zararsız hale geldiğine inanılır (K. 9).

* İki kırklının karşılaşması halinde kırkların karışmaması için eşya değiş tokuşu yapılır (K.1, K.2, K.6, K. 30, K. 41). “*Doğum yaptığımda amcamın gelini de doğum*

yapmıştı. Kızımın henüz kırkı çıkmamıştı. Amcamın gelini de bebeğini emzireyim diye bize gelmişti. Kayınvalidem durumu görünce çok kızdı. Melekeleriniz birbirine karıştı, dedi. Amcanın gelinine patik ver, o da sana çantasından bir şey versin. Kırklarınız karışmasın, dedi.” (K. 59).

* Cenaze ya da doğum nedeniyle kırkların karışması için kırkı dolmamış mekân/insanlar arasında hem fiziksel hem ruhsal bir sınır çizilir.

“Kadın kırklyken köyde cenaze olursa bebeği anne ya da evin herhangi bir ferdi kaldırarak cenaze evine doğru üç adım atar. İçinden dua ederek, senin kırkın sana, benim kırkım bana, der” (K.30).

Doğum ya da ölüm halinin ardından henüz kırk gününü doldurmamış bireylerin karşılaşmaları sonucunda kırkların karışacağı ya da kırk basacağı inancından kaynaklı çeşitli inanç pratikleri, kültür coğrafyamızın tamamında yaygın olarak uygulanmaktadır.

1.3.9. Hasta bebeği tedavi etmeye yönelik inanma ve uygulamalar

Sağlık hizmetlerinin yaygın olamayışı, ulaşım imkânlarının kısıtlılığı, zaman zaman mevsim koşullarının ve maddi olanakların yetersizliği kırsal kesimlerde hasta bebeği tedavi için hastaneye götürme ve doktor bilgisinden yararlanmayı mümkün kılmamaktaydı. Halkın yeterince bilgi ve bilinç sahibi olmaması da bu imkânsızlıklarla birleştiğinde, geçmişte hasta bebeklerin tedavisi için sıklıkla halk hekimliği uygulamalarına gidilmesi anlaşılabilmektedir. Tunceli’de tespit ettiğimiz kimi tedavi yöntemleri şu şekildedir:

* Bebeğin ağrıyan kulağına, bir kaşık anne sütünde küçük bir miktar tuz eritilerek damlatılır. Kulak memesi nazikçe çekilerek sütün içeriye akması sağlanır (K.2, K.30, K.41, K.52).

* “Kora” denilen ve arpa tarlalarında olan minik yuvarlak taneli bir bitkinin taneleri anne sütünde eritilerek bebeğe içirilir. Bu uygulamanın hem bebeğin sancısını kestiğine hem de büyüyüp gelişmesine katkıda bulunduğu inanılır (K.9, K.27, K. 49, K.50).

* Özellikle banyodan önce bebeğin burun deliklerine anne sütü damlatılarak burun yolu açılır (K.6, K.47, K.50, K.51).

* Banyo yaptırınca bebeği ayaklarından tutup baş aşağı sallandırarak bebeğin güçlendirildiğine inanılır (K.1, K.8, K.9, K.17, K. 23, K.30, K. 48).

* Sürekli hasta olan bebek, mezarlığa götürülür. Mezarlığa bırakılan bebeğin ağlarsa kurtulacağına, ağlamazsa kurtulmayacağına inanılır (K.19, K.41).

“Bebeğim yedi – sekiz aylıktı. Hep hastaydı. Götürüp mezarlığa indirdik. Ağlarsa kurtulur, ağlamazsa kurtulmaz dediler. Götürüp indirdik. Bebek ağladı. Kurtulur dedik. Aldık, geldik. Yedi evden çırpı getirdik. O çırpıları yakıp su ısıttık. Bebeği o suyla yıkadık. Ahırda tezek kazdık. Götürüp çayıra gömdük. Sen burada şiş²⁰, Fatma evde şişsin, dedik.” (K. 41). Benzer bir uygulama Maraş’ta tespit edilmiştir. Hasta çocuğun ağırlığı kadar tezek alınır, ebeveynlerden biri tarafından bu tezek suya atılır ve *“Bu tezek suyun içinde nasıl kabarıp şişecek ise benim yavrum da öyle büyüüyüp gelişsin.”* denir (Acıpayamlı, 1974: 90). Hasta çocuğun mezarlığa götürülmesi ve mezarların üzerine yatırılması geleneği Şarkî Karaağaç (kırk basmış çocuk götürülür), Antep ve Maraş’ta da uygulanır (Acıpayamlı, 1974: 92).

Çocuğu kısa bir süre için bir mezarlığa bırakma ve vereceği tepkiyi hastalıktan kurtulup kurtulmayacağına yorma pratiği, atalar kültüyle ilişkili bir pratik olmalıdır. Hasta çocuk ölümün ve yaşamın kesişim mekânına bırakılır. Ağlaması, bebeğin yaşama tutunacağının işareti olarak kabul edilir. Çünkü o, yaşayanların dünyasına ait olduğunu göstermektedir. Tepki vermemesi ise öte dünyaya yakınlığına, ölümler âleminin bebeği yanına alacağına işaret olarak yorumlanmış olmalıdır. Eliade, çocuğu kozmik öğelerin insafına bırakmayı bir tür “sunma” ve “kadere karşı bir tür meydan okuma” olarak değerlendirir. *“Yere ya da suya emanet edilen çocuk öksüzdür ve ölebilir. Ama şansı varsa insanüstü bir koruma yükselebilir.”* (Eliade, 2017: 279). Bu durumda çocuğun temsili olarak toprak ananın onarımına, insafına ve iyileştiriciliğine bırakılmış olduğu düşünülebilir.

* Toprak yiyen çocuğun toprak yediği yerlere pul biber koyulur (K.1, K.23, K.35, K.50).

* Toprak yiyen çocuk, Pertek’in köyü olan Tozkoparan’da Kure Keçe ziyaretine götürülür (K.19, K.41).

* Toprak yiyen çocuğun ağzına bir parça taze hayvan gübresi konur (K.19, K. 41). *“Annem gile gittik. Köydeki ebe kadın, ineğin taze pisliğini yedirin, demiş. Annem bir parça gübreyi bebeğin ağzına koydu. Bebek kustu. Ondan sonra da bir daha toprak ağzına sürmedi.”* (K.41).

²⁰ “Şişmek” eylemindeki kasıt, bebeğin kilo almasıdır.

* Dedeye kâğıt yaptırılır. Özellikle nazara uğradığı düşünülen bebekler ve anneler için uygulanan bir yöntemdir (K.2, K.8, K.9, K.41, K.52). *“Dedeye gittik. Oğluma da bana da kâğıt yaptı. Çocuk ağlamayı kesti. Bu kâğıdı oğlum büyüyünceye kadar taktım ona. Ben de bayılıyordum. Güzelliğim çok söyleniyordu. Benim bayılmam da kesildi.”* (K.41).

* Sağlıklı olan çocuklar için ekmek ya da gömme yapılır. Ortası oyulur. Hasta çocuk üç kez bu oyuktan geçirilir (K.1,K.8, K.9).

* Gelişmeyen çocuğa at sütü verilir (K.23, K.50).

* Uyumayan çocuğun başucuna devetüyü konur (K.42, K.49)

* Üç kırk geçiren çocuk düzelir, gelişir, etlenir (K.2, K.9, K.56, K.59).

* Onmadığı düşünülen sürekli hasta çocuklar için kaplumbağa kemiği, dardağan ağacı ve köpek pisliği salyangoz kabuğuna konularak kapatılır. Mumlu yeşil bir bez içine konup dikilerek çocuğun kürek kemiği üzerine asılır (K.1,K.47,K.49)

* Göğsü tıkanmış ve bronşit olmuş çocuğa kuyruk yağı içirilir (K.1, K.28, K.35, K.49).

* Boğmaca tedavisi için çocuk, atın kalça kemiğinden geçirilir (K.1, K.9).

* Boğmacayı atlatması için çocuğa, anne sütüne bir damla at sütü karıştırılarak verilir (K.1, K. 30, K. 50).

* Karıncalık tedavisi için, anne hamileliğinde taneli ne yemişse (bulgur, mercimek, pirinç, nar gibi taneli yiyecekler) suya koyulur. Üç gün peş peşe banyo yaptırılan çocuğun üzerine her banyo sonrasında bu sudan dökülür (K.1, K.2, K.4, K.6, K.17, K.22, K.23, K. 30, K.50, K.52).

* Kâmil kadınlar tarafından “el-ayak” alınır (K.2, K.22, K.49, K.50, K.52, K.58). Bu özelliği taşıyan kadın, başka bir kadına el verirse tedavi edebilme yeteneği el verdiği kadına geçer. *“Durmadan huysuzlanıp ağlayan çocuklara uygulanır. Leğen, hiç açılmamış sabun kullanılır. Kadın bir yandan dua okur, bir yandan da ellerini sabunlayarak başparmağıyla bebeğin ayak tabanlarını, el ayalarını, kaşlarını hep aynı tarafa üfeler, sonra durular. Çıkan suyu da ayakaltı olmayan ağaç kökü gibi temiz bir yere döker. Bu su, kirli yere ya da pis su giderine dökülmez. Günahtır.”* (K. 22).

* Konuşması geciken dili ağır çocuklar için “kuş çağırırlar.” Üç perşembe üst üste havada uçan karakuşlar çağırılır. *“ ’ın dili çözülsün. Senden dil istiyorum. Senin gibi güzel konuşsun.”* gibi çocuğun artık konuşmaya başlaması yönünde istek bildiren cümleler üç kez tekrarlanır ve dua edilir (K.52).

* Verem tedavisi için saksağan kanı, eşek sütü, fare eti karıştırılıp ezilerek verilir (K.50).

* Salyalı çocuğun ağzına dayısının topuğu sürülür. Böylece salyasının kesileceğine inanılır (K.2, K.6, K.9, K. 41, K.50, K.58, K.59).

* Çok kusan bebeğin annesinin hamileyken akarsu içtiğine inanılır. Anne gidip o kaynaktan tekrar su içerse bebeğin kusmasını kesileceğine inanılır (K.6, K.9, K.27, K.35).

* Ağız salyasını kesmek amacıyla ve konuşamayan çocuğun dilinin bağıni çözmek için bebeğin ağzına karasabanın demiri sürülür (Muhundu, 2012: 84).

* Hasta ve bitkin çocuklar su değirmeninin pervanesinin yanına getirilir. Pervanenin esintisinin çocuğu iyileştireceğine inanılır (Muhundu, 2012: 82).

* Nefesi keskin, ocak zade tabir edilen bir kimse tarafından “burun üfürme” denilen işlem yapılır. Bebeğin burun deliklerine bir miktar tereyağı konularak ocak zade kişi tarafından burun deliklerine üflenir (K.2, K.16, K.37, K.52).

* Erkek bebek, ilerde beli ağrımazın diye yedi aya kadar oturtulmaz (K.1, K.2, K.6, K.8, K.9, K.14, K.59)

* Sürekli ağlayan, huysuzlanan çocuğun isminin kendisine ağır geldiği düşünülür. Çocuk su kenarına götürülüp ismi değiştirilir (K.2, K.35, K.42, K.52)

* Eğer hastalanan çocuk erkekse ve çaresiz kalınmışsa son çare olarak Düzgün Baba’ya karşı kız çocuk, oğlan çocuğun etrafında üç kez döndürülür. Bu şekilde kız çocuk, erkek çocuğa kurban edilmiş sayılır (K.1, K.53). Halk arasında “*başına dönmek, etrafında dönmek, başına döndürmek*” deyiimiyle ifade edilen bu pratik, hastayı kurtarmak amacıyla bir can feda etmeyi, onun bütün hastalık ve günahlarını kabul etmeyi sembolize eden ve en eski biçimine Moğollar arasında rastlanmış olan bu ritüel, Şamanizm kalıntısıdır (İnan, 1974: 150). Dede Korkut Hikâyeleri’nden olan Deli Dumrul’da bu durum, Azrail’le karşılaşan Deli Dumrul’un ölümden kurtulabilmesi için canına karşı can bulması biçimini alır (Gökyay’dan akt. Şimşek, 2015: 421).

1.3.10. Bebeğin ve lohusanın kırkının çıkarılması

Kırk, gelenek ve inanç sistemimiz içerisinde önemli bir formülistik sayıdır. Doğumlarda ve ölümlerde yaşamsal öneme sahip bir eşiği temsil eder. Doğumun ardından geçen ilk kırk gün, bebeğin ve annenin dünya yüzünde süren hayata adapte olduklarını ve gizil kötü güçlerin getirebileceği pek çok tehlikeyi arkalarında

bıraktıklarını ifade eder. *“Lohusa ile çocuğunu gebelik ve lohusalık çağlarının kirlerinden arıtmak ve onları temiz bir vaziyette cemiyete sokmak amacıyla yapılan pratiklerin adına kırklama denir.”* (Acıpayamlı, 1974: 122). Bebeğin ve lohusanın kırk gün süresince mücadele ettikleri kara iyeleri, kötü ruhları, kritik eşikleri temizlemek, geride bırakmak ve onları tüm bu kötü güçlerden arındırmak için su kullanılır. *“Kırklama, özel birileri tarafından usulünce yapılan yıkamadır. Boyutu Muhammedilik döneminin çok evveline ulaşır.”* (Kalafat, 1998: 105). Lohusa ve bebek kırlandıktan/kırkları çıkarıldıktan sonra ilk kırk günü kapsayan tabulardan kurtulurlar.

Kırk çıkarma, doğumdan sonra çeşitli aşamalarda yapılan bir uygulamadır. *“Doğumun gerçekleştiği ilk haftadan itibaren her hafta kırk çıkarılır. Kırk çıkarıldığında melekeler gider. Bu kırk melekedden bir tanesi topaldır ve o, en son gün gider. Lohusa kadının kafasını kırk gün boyunca karıştıran ve ağırlaştıran işte bu topal melekedir.”* (K.30). Bebek kırkı çıkana kadar her gün yıkanır. Her banyoda bir melekenin gittiğine inanılır. Fakat bu banyolar Cuma akşamı²¹ ve güneş batarken ya da gün batımından sonra yaptırılmaz. Hatta bebeğin yıkanan çamaşırları da güneş batmadan önce mutlaka içeri alınmalıdır (K.2, K. 6, K.9, K. 0, K.52). Gün batımından sonra bebek çamaşırının dışarda kalmasının günah olduğuna inanılır. Bu inanış, gün kültü ile ilgilidir. Çünkü güneş battıktan sonra yer mühürlenir ve ortalık kara iyelere kalır.

Bebek yirmi günlük olduğunda da bebeğin yirmisi çıkarılır. Önce yirmi taş dışardan getirilip bebeğin suyuna konur. Bebek taş gibi sağlam ve güçlü olsun diyedir. Bir tane de altın atılır suyun içine. Yirmi buğday ya da mercimek de bu suya atılır. Rızkı bol olsun diyedir. Bu sudan bir tas anne için ayrılır. Banyo sonunda bebek üç kez kaldırılıp indirilir ve *“Yer- gök şahit olsun ki ile’nın oğlunun/kızının yarı kırkı çıktı.”* denir (K.6, K.9, K.52).

“Doğumun üzerinden kırk gün geçtiğinde bir kaba kırk kaşık su ve kırk arpa tanesi konur. Bu su, ‘Sana değen kırklar varsa, nazar, göz, hastalık varsa o kırkla beraber dökülsün.’ diye dua edilerek banyosunun sonunda bebeğe dökülecektir. Küçük bir kesecik içindeki bu arpalar götürülüp sulak bir yere gömülür. Arpa çürüdükçe onunla beraber kırklar da çürür. Kırkı çıkana kadar bebeğe giydirilen kıyafetler, kırk çıkarıldıktan sonra bebeğe giydirilmez. Giydirilecek olursa bu giysilerin bebeğin canına

²¹ Cuma akşamı: Halk arasında kutsal olan Perşembe akşamı, bu isimle anılır.

yapışacağına inanılır. Tüm kıyafetler yıkanır. Eğer beşik demirse su ile ıslatılır.” (K.2, K.6, K.9, K.52).

Banyo suyuna mercimek, buğday, altın konabilir. Bebek bu suyla yıkanır. En son bu sudan kırk kaşık su alınır. Bu su, bebeğin üzerine tutulan kalburdan geçirilerek dökülürken kalbur üç kez indirilip kaldırılır. *“Yer- gök şahit olsun ki ile kızının/ oğlunun kırkı çıktı.”* Aynı şekilde anne de yıkanır ve anne için de: *“Yer- gök şahit olsun kikırkı çıktı.”* denir Kırk sonrası bebeğin her şeyi yıkanır, kırk suyu eve de serpiştirilir (K.9, K.50, K.52).

Kırkı çıkarılan bebek evden çıkarılmalıdır. Bebeğin kırkı çıkarıldıktan sonra misafir olarak götürüldüğü ilk evde bebeğe patik, yelek vb. hediyeler verilir. *“Kırkı çıkan bebek evden çıkarılmalıdır. Eskiden bebeğin ilk götürüldüğü komşu ev, kalkarken bebeğe pamuk, bir yumurta ve bir parça ekmek verirdi. Pamuk, bebek saçı beyazlayana kadar yaşasın diye; ekmek, bereketli olsun diye, yumurta ise üresin, evladı güzel olsun diye verilir. Zaman zaman para kesesi de verilir. Zengin olsun, kesesi dolu olsun diye.”* (K.9, K.52). Kırkı çıkarılan anne ve bebek, eşiği atlatmış olmanın rahatlığıyla hayatın günlük akışına daha rahat adapte olmaya başlarlar. Her ikisinin üzerinden de olumsuz metafizik etkilerin, bu arındırma töreninden sonra kalktığına inanılır.

1.3.11. Lohusanın ilk kez çeşmeye gitmesi

Kırk gün, tüm geçiş ritüellerinde yeni duruma alışmak için bir sınırdır. Bu süreden sonra eşik aşılmış, kritik süre tamamlanmış ve yaşam, normal seyrine kavuşmuş olur. Kırkın çıkmasının ardından anne ve bebek için tabular ve kaçınmalar kırk günden sonra ortadan kalkmıştır. Lohusa için kırk gün süresince uyulması gereken bu tabulardan biri de, kırklıyken çeşmeye gitmektir. Kırkını dolduran lohusa, çeşmede yapacağı küçük bir ritüelin ardından çeşmeye tekrar gidebilmeye başlar.

Pek çok yaratılış mitolojisinde hiçbir şey yokken su vardır. Yunanistan’da su-nehir-göl tapınımı Hellen uygarlığının çöküşüne kadar sürmüştür. Hint- Avrupalı halklar nehirlerle kurbanlar sunmuşlardır (Eliade, 2017: 230). Altayların yaratılış destanında henüz dünya yaratılmamışken Tanrı Kayra Han su üzerinde uçmaktadır.

Eski Türk inancında ıduk yer- sub ifadesinde geçen “İduk” kelimesi “mübarek, peri ve melek” anlamında kullanılmıştır (Kalafat, 2012: 221). Su kaynakları, dağlar, ağaçlar gibi doğa parçaları, iyeleri (sahipleri) olan kutsal yerlerdir. Günümüz Yakut Türkleri, her gölün, ırmağın ve pınarın ayrı bir iyesi olduğuna inanırlar (Kalafat, 1996:

70). Kıpçak ve Kimek Türkleri İrtiş ırmağının cennetten çıktığına inanırlar. Eski Türklerde kurumuş ırmaklara saç niyetine sücû salan çocuksuz kadınların bu eylemleri, ırmak iyelerini memnun etmeye yönelikti (Kalafat, 2006: 70). Gerdizî'nin verdiği bilgiye göre XI. yüzyılda İrtiş Irmağı boyunca yaşayan Ki-mak kabilesi İrtiş ırmağına taparlar ve suyu tanrıları kabul ederler (İnan, 1976: 184).

Subaşlarında bulunduğu inanılan gizil varlıklar, Dede Korkut Hikâyelerinden olan “Basat’ın Tepegöz’ü Öldürdüğü Boyu” hikâyesinde de karşımıza çıkmaktadır: *“Aruz’un bir çobanı vardı. Adına Koca Konur Sarı Çoban derlerdi. Oğuz’un önünce bundan önce kimse göçmezdi. Uzunpınar demekle ünlü bir pınar vardı. O pınara periler konmuşlardı.”* (Gökyay: 1976: 172). Periler, pınar başına konmuş fizik ötesi varlıklar olarak verilmiştir. Bu nedenle pınar başları farklı formdaki varlıkların barınağı ve tekin olmayan yerlerdir.

Tunceli yöresinde çeşmeler ve su kaynakları kutsaldır. Halk için Munzur suyu kaynağından itibaren tüm yatağı boyunca, geçtiği her yerde kutsaldır. Harçık ve Munzur suyunun birleştiği yer, kutsal bir ziyaret mekânıdır. *“Zel Dağı’nın altından geçen Kutu Deresi mukaddes sular arasındadır.”* (İnan, 1876: 38). Bu su kaynakları ve çeşmelerin başında gizil güçlerin, kırk melekenin olduğuna inanılır. Bu nedenle çeşmelerin etrafı kirletilmez. Kırklı kadın çeşmeye inmez. *“Yahtu²² ile karanlığın arasında çeşmeye gidilmez. Yassimeli²³ çeşmeye gidilmez, bengavdır.²⁴ Suyu Cuma akşamı güneş battıktan sonra gidilmez.”* (K.37, K.51) gibi kural bildiren uyarı cümlelerinin yanı sıra yörede bazı çeşmelere “Khalo sıpi” (ak ihtiyar) denmesi de çeşmeye atfedilen kutsiyeti ifade eder.

Lohusa, kırkı çıktıktan sonra niyaz yapar, bununla birlikte çeşme başına gider. Çeşmenin üstünde çıra²⁵ yakar. Bundan sonra artık çeşmeye rahatça gidebilecektir. Çeşmeye atfedilen bu özellik ve kutsiyet, Eski Türk dini dâhil pek çok kadim inanç ve kültürde mevcut olan “ıduk yer-sub” diye anılan yer ve su kültürleri ile ilişkilidir.

1.3.12. Bebeğe söylenen ninniler

Ninni, anne ile bebek arasında kurulan özel bir bağ ve duygu aktarımı yoludur. Annesinin ayağında veya beşikte sallanarak uyutulan bebek, annesinin sesiyle kendini

²² Yahtu: Akşama doğru

²³ Yassimeli: Yatsı zamanı

²⁴ Bengav: Tekin olmayan yer

²⁵ Çıra: Temiz ve beyaz bez parçalarının eritilmiş bal mumuna bulanmasıyla elde edilen mum

güvende hisseder, sakinleşir ve uyur. Ninniler, annenin sıkıntılarını, talihsizlik ve mutsuzluğunu, yaşadığı zorlukları ezgileştirdiği, bebeğini kendine dert ortağı olarak görüp içini döktüğü özel bir alan niteliğindedir. Tunceli ninnilerinin geneli, ağıt-ninni niteliğindedir. Hayatın başlangıcında olan ve ümit çağrıştıran çocuk, büyütülürken annesinin ninnileştirdiği doğaçlama keder ezgilerinin döşediği yolda uykuya dalmaktadır. Bunun en tipik örneklerinden biri, ninni- ağıt karakterini bünyesinde, ezgi ve sözlerinde barındıran, Ovacık'ın Zeranik Köyü'nde Ferruh Arsunar tarafından derlenmiş “Elma Attım Yuvarlandı” türküsüdür. Tam metni şöyledir:

Elma attım yuvarlandı

Gitti beşiğe dayandı

Bebek uykudan uyandı

Nenni oğul oğul nenni yavrum yavrum

Nenni balam oy

Sana bebek diyemedim

Kalkıp meme veremedim

Nenni oğul oğul

Nenni yavrum yavrum

Nenni balam oy

Çamurlara batar gider uy

Bu da nasıl anayımış

Yavrusunu atar gider

Kızlar gelin çaydan geçek

Çay bulanık nerden içek

Bebek ölmüş kefen bıçek

Nenni oğul oğul nenni yavrum

Nenni balam uy (Turhan-Kantar, 2012: 59)

Bebeğini kaybeden annenin yürek yangınını, bebeğinden ayrılışını, onu kaybedişini anlatan bu ‘ağıt’ın içerisinde terennüm edilen “nenni” tekrarı, ölümle uykuyu bir kılmış ve yitirilen bir bebenin ardından söylendiği gibi uykuya yatırılan bir bebeye de annesi tarafından söylenebilmiştir.

İlde terennüm edilen yazılı kaynaklardan ve sözlü kaynaklardan tespit ettiğimiz çeşitli ninni örnekleri şöyledir:

Ninni I

Gül ekdim gül bitirdim
Yavrum nenni kuzum nenni
Gülü harmana yetirdim
Eyler yavrum eyler eyler

Güliden harman zamanı
Yavrum nenni kuzum nenni
Ben kuzumu yetirdim
Nenni nenni

Baş yere koymamışam
Kesirim kirpik seni
Gitmiş de duymamışam
Nenni nenni

Koyun da kuzulayınca
Yaram da sızılayınca
(Ben seni nerde bulam)
Arayanda nerde bulam
Gönlümde arzulayınca (Tunceli Folkloru, 2012)

Ninni II

Dandini dandini dan kuşu
Çalılıktır yuvası
Mama getir babası
Halka şeker parası

Dandini dandini danadan
 Eksilmesin oradan
 Bağışlasın yaradan
 Bir ay doğmuş anadan

Dandini dandini dastana
 Danalar girdi bostana
 Kov bostancı danayı
 Yemesin lahanayı

Lahanayı yemez kökünü yer
 Bazen ziftin bekini yer
 Uyusun da büyüsün ninni
 Tıpış tıpış yürüsün ninni

Dandini dandini dan ister
 Benden bir bostan ister
 Altına etmiş don ister
 Nenni nenni yavrum nenni (K.7)

Ninni III

Uyu yavrum yine sabah oluyor
 Uyumazsan güzel rengin soluyor
 Babacığın gelmiş bize bakıyor
 Uyu yavrum yine sabah oluyor (K.15)

Ninni IV

Dandini dandini danadan
 Bir ay doğmuş anadan
 Kaçınmamış yaradan
 Mevlam korusun nazardan (K.5)

Ninni V

Dağdan kestim bir değnek
 Ortası benek benek
 Bir sürü kızlar gelmiş
 Yat ki gidek beğenek

Yatasın yuhulayasın
 Çiçekler toplayasın
 Baban esvaplar almış
 Geyinip soldurasın
 Nenni nenni yavrum nenni (K.44)

Ninni VI

Bebeğin beşiği çamdan
 Yuvarlandı düştü damdan
 Beybabası gelir çamdan
 Nenni nenni nenni oy (K.36)

Ninni, kadının bebeğiyle baş başa kaldığı steril bir alandır ve bu yüzden çoğu zaman büyük bir iş yükü altında olan geleneksel yaşam kadını, bu esnada kendine dönmekte ve dertlerini dillendirmektedir.

Anne, dilini sağa sola hızlıca savurup ritmik bir havayla “ellö ellö” diyerek bebeği uyuttuğu için, yörede bebek uyutmak yerine “ellö etmek” de kullanılır. Kimi zaman da uykuya direnen çocuk, çeşitli hayvanların, hırsızların vb. gelip onu götürecekleri söylemleriyle korkutulup sessizleştirilir ve bu şekilde uyutulur.

Günümüz anneleri, ninnileri yaşamın getirdiği çeşitli zorluk ve darlıkların aracısı yapmayı tercih etmemektedirler. Anneler, bebeklere başucuna koydukları pilli kitaplardan masal; telefonlardan ninni dinletmektedirler.

1.3.13. Bebeğin saç ve tırnaklarının ilk kesimi

Saç ve tırnak, Türk dünyasında insana ait olduğu için kesildiklerinde dahi bedenle ilişkilidirler. Geleneksel yaşamımızda kesilmiş saçların ya da birikmiş olan saç topaklarının ulu orta yerlere atılmadıkları, bunların toplanarak duvar boşluklarına ve

ayakaltından uzak yerlere saklandıkları bilinmektedir. Hakas Türklerinde kişioğluna verilmiş kutun saç diplerinde saklı olduğuna inanılır (Kalafat, 2004: 89). *“Türkler, kestikleri tırnaklarını asla atmaz ve yeniden dirildiklerinde gereksinimleri olacağı inancıyla duvar ya da tahta yarıklarında dikkatlice gizlerler. Peru İnkaları kesilmiş ya da yolunmuş saçlarını duvar içlerindeki delikler ya da yuvalara korlar. Nedenini şöyle açıklarlar: Doğmuş olan her insan bir gün yaşama dönecektir. O zaman ruhlar mezarlarından kendilerine ait olan her şeyleri tamam olarak kalkmak zorundadırlar. Bunun için de bizler, şaşkın ve acele olarak kalkacağımız bir zamanda saçlarımızı ve tırnaklarımızı aramak zorunda kalmamak için onları kolayca bir araya getirilebilecek bir yere koyarız.”* (Frazer, 2004: 200). Saç ve tırnaklarını atmayıp koruyan İnkaların bu davranışlarının sebebi olan inanın benzeri Tunceli’de mevcuttur. *“Dedem tırnaklarını kestikten sonra bir kâğıdın içine toplar duvar aralarına saklardı. Bize de kızardı tırnaklarınızı atmayın, o dünyada sizin olan ne varsa isteyecekler derdi.”* (K. 59). Yaşarken kişiye ait olan her parça, öte dünyada bir arada olmalı ve bütünsellik taşınmalıdır. Bebeğin ilk kesilen saç ve tırnağı, ona ait parçalar olduğu için önemlidir.

Türkmenistan, Özbekistan, Güney Türkistan’da saç kesme törenine “saç toyu” denir (Kalafat, 2006: 148). Bebeğin saç, bebek bir yaşına gelmeden önce kesilmez. Bir yaşını dolduran çocuğun saç berbere ya da evdeki bir yakına kestirilebilir. Kesilen bu ilk saç, tıpkı göbek bağı gibi muamele görür. Bir ziyarete bırakılabileceği gibi çocuğun geleceğinin nerede şekillenmesi isteniyorsa oraya da bırakılabilir.

Tunceli’de, bebeğin ilk saç, küçük bir saç töreniyle kesilir. *“Çocuğum bir yaşını geçince berber çağırdım, evde saç kestiler. Berbere bahşış verdim. Tırnak ise bebeğin kırkı çıkarılmadan kesilmez. İlk tırnaklar bismillah denilerek kesilir ve temiz bir yere bırakılır.”* (K. 22).

Bebeğin tırnaklarının ilk ne zaman kesileceği ile ilgili farklı inanışlar mevcuttur. Bebeğin tırnaklarının, kırkı dolduktan sonra kesilebileceğini söyleyenler olduğu gibi (K.4, K.35), bebek bir yaşına gelene kadar tırnaklarının melekeler tarafından kesildiğini, bu nedenle makasla kesmenin günah olduğunu söyleyenler de vardır. (K.6, K.21, K.41, K.49).

Geleneksel inanç biçimine göre hem saç hem de tırnak, doğumdan ölüme kadar insan bedeninin bir parçası olduğu için kesilse dahi özenle toplanmalı ve gözden uzak, ayak altı olmayan bir yere saklanmalıdır. Sadece bebeklerin değil, yetişkinlerin de tırnakları kesildikten sonra bir beze sarılarak ortadan kaldırılır. Saçların ise

döküldükten, kesildikten sonra ayak altında kaldığında ait olduğu başın ağrıyacağına inanılmaktadır. Günümüzde bebeğin tırnakları, yüzüne ve gözlerine zarar vermesi kaygısıyla erkenden kesilmektedir.

1.3.14. Diş hediği

Bebeğin ilk dişinin çıkması, onun sağlıklı bir biçimde büyüüp gelişmeye devam ettiğinin göstergesidir. İlk diş haberi aileyi sevindirir. Bebeğin dişinin çıktığını ilk kez fark eden ve müjdeyi bebeğin ebeveynlerine veren kişiye patik, tülbent nev'inden hediye verilir. Verilen bu hediyeler ve ardından kaynatılan diş buğdayı, kansız kurban olan saçı niteliğindedir.

Bebeğin dişlerinin rahat ve sağlam bir biçimde çıkması dileğiyle yapılan bu tören, yiyeceği kutsama, çocuğun rızkını artırma ve bereketi çoğaltma isteği taşır (Örnek, 2018: 225). Anadolu'nun temel aşısı olan buğdayın kaynatıldığı bu törene Tunceli'de “*diş hediği*” denir.

Bebeğin ilk dişinin çıkmasıyla birlikte yapılan tören, Türkiye'nin hemen tamamında temelde aynı şekilde yapılmakta ve yörelere göre “*buğday dirlimesi, dirgit dökme, diş börtlemesi, diş göllesi, diş dilgiti, diylik, diş mısırı, diş tohumu* (Altun, 2007:203), *diş aşısı, diş bulguru, diş buğdayı*” (Örnek, 2018: 225) gibi adlarla bilinmektedir. “*Bugün dişleri yeni çıkan çocuklar için dağıtılan diş hediğinin temelinde eski Türk inancındaki Tanrı'ya kurban sunma arasında bir bağ vardır.*” (Şimşek, 2008: 194). Kaynatılan buğday ve nohut, çerezle karıştırılır. Niyaz yapılır. Akrabalar ve komşular bu küçük törene çağırılır. Diş hediği, konu komşuya da dağıtılır. Komşu ve yakınlarla diş hediği/buğdayı götürmek için kullanılan kap geri verilirken boş verilmez ve içine mutlaka para, hediye konularak bebeğin ailesine geri verilir.

Haşlanan hedikten bir avuç, bebeğin başından aşağı dökülür. Düşmeyip de bebeğin üzerinde kalan tanelerden otuz iki tane alınıp bu taneler ipe dizilir. Bu hedik tanesinden oluşan dizgi bebeğin kürek kemiğinin üzerine gelecek şekilde giysisine tutturulur. Bu hedik taneleri ne kadar geç dökülürse dişlerin de o kadar sağlam olacağına inanılır (K.2, K.6, K.8, K.9, K.1, K.23, K.35, K.52).

Ardından bebeğin önüne kitap, makas, tarak gibi çeşitli nesneler konularak bebeğin bunlardan birini seçmesi halinde gelecekteki mesleğinin ne olacağına dair kehanette bulunulur. Bebeğin, kitabı alırsa okuyacağına, makası alırsa terzi olacağına, tarağı alırsa berber olacağına inanılır.

Çocuğun dişi düştüğünde ise düşen dişini buğday ya da un ambarının altına atan çocuk: “*Fare, dişimi götür, bana altın diş getir*” (K.28, K.42, K.47), “*Aşağıdan çivi gibi git/yukarıdan kuzu gibi gel*” (K.8, K.9, K.21, K.54) dileklerinde bulunur. Böylece düşen dişin yerine daha sağlam bir dişin tıpkı bir kuzu gibi ak ve yumuşakça çıkması istenir.

Düşen dişin buğday ambarının altına atılmasındaki maksat, onun fare tarafından götürülmesi ve kaybedilen dişin yerine çıkacak olanın, tıpkı farenin dişi gibi kesici ve sağlam bir diş olmasıdır. Ayrıca ambar, temel gıda maddesi olan unun saklandığı yerdir. Düşen dişin ambarın altına atılması, çocuğun daha yiyeceği çok ekmeğinin olması temennisini taşıyor olabilir. Dişin görünüm olarak ambarda bulunan buğday tanesi gibi muntazam bir görüntüye sahip olması istenci de buğday ambarının altına atılmasının bir nedeni olabilir.

1.3.15. Sütten kesme

Bebeğin dişlerinin çıkmaya başlaması onun büyüüp serpilmeye, biyolojik olarak yetkinleşmeye başladığının işaretlerinden biridir. İlk aylarda tek gıdası anne sütü olan bebek, adım adım çeşitli gıdaları tatmaya ve tüketmeye başlar. Bebek ve anne arasındaki en özel bağlardan biri olan emzirme, bebek farklı yiyecekleri rahatça tüketebilir hale geldikçe sona erer ve anne bebeği sütten keser.

Anne sütü, bebeğin alacağı ilk besin ve temel gıdadır. Bebeğin sağlığı, annenin sütünün bol ve besleyici olmasına bağlıdır. Bu nedenle lohusa kuvvet verici ve süt yapıcı olduğuna inanılan özel yiyeceklerle beslenir. Anne sütü bebeği besleyip doyurmaya yeterli değilse veya henüz annenin sütü gelmemişse bebeği yakın akraba ya da komşulardan sütü olan bir kadına emzirtilir. Bu durumda bebeği emziren kadın, bebeğin sütannesesi olur. Sütannenin öz çocuklarıyla emzirdiği çocuk kardeş sayılır. Sütannenin öz çocukları ve emzirdiği çocuk sütkardeşi oldukları için bunlar arasında evlilik yapılmaz (K.9). Kimi zaman da bebek ilk sütü kimin göğsünden içerse huyu ona benzer inancıyla ilk önce becerikliliği, akıllılığı ve güzel huylarıyla bilinen bir kadına emzirtilir (K.23).

Geçmişte, köylerde ve kırsal kesimde anne, sık gebelik yaşadığı ve çoğu zaman da doğumun ardından kısa bir süre sonra tekrar hamile kaldığı için bebeğini emzirebildiği azami süre, bir- bir buçuk sene kadardır (K.49). Emzirilen bebek,

cılızlaşıp sağlıklı bir hal alıyorsa bu durum, annenin tekrar hamile kaldığına yorulur. *“Hamile kadının sütü verimsiz ve su gibi olur.”* (K. 49).

Anne, hamilelikten dolayı bebeği aniden süttten kesmek zorunda kalmıyorsa yiyecek ve içeceğin bol olduğu, yörede temel bir geleneksel besin kaynağı olan dutların olgunlaştığı yaz ayları tercih edilir. Bebeği beslemek için hayvan sütünden faydalanılır. Fakat 1980’li yılların başına kadar ek gıda olarak bebeklere *“şekerli çaya ekmek batırıp verirlerdi veya bisküvi, pirinç unu, yoğurt gibi şeyler yedirirlerdi. Fakirlikten çocuklarının karnını doyuramıyorlardı doğru düzgün.”*(K. 49).

Kimi anneler, erkek çocuklarını büyük badireler sonucu ve uzun zaman bekledikten sonra kucaklarına almışlardır. Bu çocuklara ayrı bir kıymet verilir. Yedi sene çocuğun saçı kesilmez, kıyafetler başkalarından giydirilir, bu çocuk yedi sene boyunca anne sütü emer (K.2, K.23, K. 49).

Anne, bebeği süttten keserken bebeğin biyolojik uygunluğunun yanında tabiatın verimliliğine de dikkat etmelidir. Geleneğe göre bebek, bahar aylarında süttten kesilmemelidir. *“Çocuklar, şılanlar (kuşburnu) çiçek açtığında süttten kesilmelidirler. Sular bulanıkken bebek süttten kesilmez. Su bulanıkken insanların kafaları da bulanır.”* (K.6, K.59). Suların bulanık aktığı aylar özellikle nisan ve mayıs aylarıdır. Tarıma ve hayvancılığa dayalı bir yerleşim yeri olan Tunceli halkı için yakın geçmişe kadar kışlık yiyeceklerin tükenmeye başladığı, ambarların boşaldığı, meyve ve sebzenin ise henüz yetişmediği aylar, bu aylardır. Dutların olgunlaşmaya başladığı haziran ayı, doğanın bereketlenmeye başladığı ve yiyecek sıkıntısının azaldığı bir aydır. Bebeğin, haziran ayına kadar annesinin sütüyle beslenmesi, besin değeri oldukça yüksek bu gıdanın yerini alabilecek yiyeceğin yetişmeye başlamasına kadar sürdürülmelidir.

Anne, çocuğunu süttten kesmek için genellikle çocuğu anne memesinden tiksindirecek yöntemler uygular. Memeye yün veya pamuk yapıştırılması memeye acı biber ya da salça sürülmesi gibi yöntemler denenerek memenin yaralı, çirkin ve tiksine bir görüntü alması sağlanır (K1, K.4, K.14, K.19, K.27, K35, K.41, K.49, K.50, K.58). Bir süre bu çirkin görüntüyle karşılaşan çocuk, ağlayarak geri döner ve annesinin süttünü istemez.

1.3.16. Bebeğin ilk adımı

Bebek, büyüyüp gelişerek yetişkin bir insan olma yolunda ilerlerken küçük fiziksel devinmeler göstererek başladığı hareketlenmelerine, emeklemekle devam

edecek ve bir süre sonra ayağa kalkarak adım atmaya başlayacaktır. Bebeğin attığı ilk adım, aile ve toplum tarafından sevinçle ve törenlerle karşılanan bir eylemdir. İlk adım öncesinde bebek ayakta durmayı öğrenir. Tunceli’de buna “*çiş durma*” denir (K.1, K.2, K.17, K.47, K.49, K.50, K.52). “Çiş durmayı” öğrenen bebek/çocuk, bir süre sonra ilk adımını atacaktır. Sevinçle karşılanan bu ilk adım için göme pişirilir. Pişirilen bu göme bazen tepsi ile bazen de gömenin ortası delinerek çocuğun ayağına bağlanır. Çocuğun ayağına gevşek şekilde bağlı olan göme mahallenin ya da köyün çocuklarından biri tarafından kaçırlır. Diğer çocuklar da gömeyi kaçıranı yakalayıp onun elinden almak isterler. Sonunda parçalanan göme, beraberce yenir.

Bu ritüeldeki amaç, çocuğun yürürken yere güçlü kuvvetli basmasını sağlamaktır. İlk adım için pişirilen ve yine elle bölünerek dağıtılan göme, kansız bir kurban, bir saçıdır.

1.3.17. Kirvelik ve sünnet

“Kirvelik, bir erkek çocuğun sünnet töreninin külfet ve masraflarını, başka bir aile büyüğünün üzerine alması ile iki aile gurubu arasında kurulan sanal akrabalığa verilen addır” (Kudat, 1974: 7). Kirvelik bağı, genelde toplumsal statü açısından yakın olan aileler arasında tesis edilir. Bazen ekonomik olarak güçlü bir aileyle kurumsal bir yakınlık olan kirvelik ilişkisi tesis edilebilmektedir.

Tunceli’de maneviyatı son derece büyük olan kirvelik, kişiler arasında kan bağı olmadan gerçekleştirilen bir ilişkilendirme biçimidir. Aralarında kirvelik bağı olan kimselerin uzak akrabaları da dâhil olmak üzere aile bireyleri arasında evlilik olması mümkün değildir. Aile arasında yaşanan anlaşmazlıklara kirve müdahale ettiğinde ve arabuluculuk yaptığında kirvenin hatırı asla kırılmaz ve mutlaka mutabakata varılır.

Kalafat, kirveler arasında evlilik olmayışını, Gregoryenlerdeki vaftiz babası ile evlilik olmayışına benzeterek kirveliliğin bütün Türk boylarında görüldüğünü ve Müslüman toplumlarda görülmediğini söylemiştir (2012: 405).

Geçmişte, Tunceli’de düğünün üçüncü gününde aile ya da yakın akraba içerisindeki çocuklar, toplu olarak sünnet edilmişlerdir. Düğünde çocuğunu sünnet ettirecek aile, düğün sahibine çoğu zaman bir keçi ya da koyun vererek katkıda bulunur. Sünnet edilecek çocuklar beş ila on yaş aralığında olabilirler. Her çocuğun kirvesi ayrı kişiler olur. Halk arasında sünnetçi diye bilinen ve babadan oğula bu mesleği edinen kimseler ellerinde siyah bir doktor çantasıyla gelirler ve sünneti yaparlar. Sünnet edilen

çocuklar, yere yan yana serilen birkaç döşeğe beraberce yatırılır (K.2, K.9, K.14, K.23, K.50, K.52).

Sünnet duası pirler tarafından okunduğu gibi sünnetçi tarafından da okunur. Bütün hazırlıklar yapıp kesme işlemine geçildiği an ustura üç defa boşta ileri geri sallanır ve sonra üç kez “Bismillah” dindikten sonra aşağıdaki dua okunur (K.3, K.16).

“Nebi Halil İbrahim’in sünneti ola
Ali’nin keremi
Hızır eliyle
Hüseyin’in bendi
On iki imam yolunda ola
Bu geleneği bize nasip ettiği için
Büyük geleneği de(Evlilik) bize nasip eyle (Muhundu, 2012: 2010)

Başka bir sünnet gülbengi de şöyledir:
“Himmet eyleyin
Himmet Hak’tan nefes pirden
Törenin sahibi İbrahim Peygamber
Daim kılan pir ile rehber
Kollayan ise Kaya’nın evliyası Düzgün’dür
Adem ile Havva’dan gelen
Muhammed ve Hatice’de hasıl olan
Ali ve Fatma’da baki olan neslimizin
Hak zevalini vermesin
Çocuğa feda olan kurban
Hazır bulunan cemaattir tanıklık erden
12 kuruşun üstüne ikrar veren kirveler
Kıyamet kopsa da geri dönüşünüz yoktur
Honçanın sahibi Muhammed
Şükrettiğimiz Cömert
Bugün nasip olmuş sünnet
Hayırlı olsun bu adet
Aşağıda derviş yer, yukarıda mavi gök
Bugünün tanıklarındır

Verdiğimiz ikrar, aldığımız ikrardır.

Hep beraber getirelim salavat

Allahummesalli ala seyyidina ve nebiina Muhammed

Ve ala seyyidina Ehl-i Beyitina Muhammed (Çakmak, 2013 :61)

Çevrede ahabap, dost, arkadaş arasında bu görevi kaldırabileceği düşünülen ve yakınlık, güven hissi uyandıran kimselerden kirve seçilir. Bu ilişkilene biçimine, kişiler henüz erkek çocuk sahibi olmadan da karar verebilirler. *“Erkek çocuğum olursa kirvesi sen olacaksın, senin peşine atacağım.”* denilerek kirvelik bağı için söz alınır. Kirvelik teklifi alan kişinin, bu teklifi reddetmesi çok istisnai bir durumdur. Kirveliliğin maddi ve manevi olarak üstesinden gelememek ve ikrar olmanın hakkını verememek korkusundan dolayı nadiren olsa da geri çevrilebilir. Sözlü olarak kişiye kirvelik bağı teklif edilir, istek dile getirilir. *“Kirvelik ağırdır, teklif edildikten sonra kirvelik teklifi alan kişi kolay kolay geri çeviremez.”* (K.22).

Kirve olacak kişiye tatlı, niyaz vb. gibi hediyeler ve on iki imam kuruşu denilen on iki kuruş götürülür. Sünnetin günü ve tarihi belirlenir. Sünnetten bir gün önce çocuğun kirvesi olacak kişi çocuğu sünnet alışverişine götürür.

Gelenekte, kirve bir sandalyeye oturur ve kucağına temiz beyaz bir havlu serilir. Sünnet olacak çocuk kirvenin kucağına oturtulur ve işlem bu şekilde gerçekleştirilir. Sünnet çocuğu kirvenin kucağına oturtularak bu işlem gerçekleştirildiği için kirvelik ilişkisine “peşine atmak”, “eteğine oturtmak” denilmektedir. Günümüzde, sünnet işleminin hastanede doktorlar tarafından yapılmaya başlamasıyla birlikte çocuk artık kirvenin eteğine oturtulamamakta ve bu gelenek, terimle birlikte kaybolmaktadır.

Sünnet öncesi ya da sonrasında “honça indirme” geleneği vardır. Bu honça, “Hz. Muhammed’in honçası”dır (K.3, K. 10). Sünnet honçasına dargınlar dâhil, herkes davet edilir. Dargın kimseler, Muhammed honçası denilen sünnet honçasına daveti geri çevirmemelidirler.

Kirvenin maddi imkânları müsaitse kurban, niyaz ve çocuğa takacağı takı ile birlikte bu törene iştirak eder. Kapı komşu, akraba, eş dost herkes honçaya çağrılır. Honça sabah güneşin doğuşuyla indirilmelidir. Honçaya gelen kişiler eli boş gelmezler. Eli boş gelme büyük bir günah olarak bilinir. Davetlilerin tamamı honçada hazır bulunduklarında, manevi konumu önceleyen hiyerarşik bir düzenle sünnet olmuş veya olacak çocuk ile baba, dede, aile büyükleri ve kirve önde olmak üzere, kadınlar arkada olmak üzere bir düzende durulur. Honçanın üstüne bir elek konur. Eleğin içine kirvenin

getirdiği havlu serilir. Pir/dede gelerek honça duası verir. Duanın ardından eleğin içine törene iştirak eden kimseler tarafından para atılır. Honçanın kenarında çıra/mum yakılır. Sünnet honçasına iştirak edenlerce getirilen çerez, meyve, tatlı, bisküvi, meyve suyu vb. hediyeler, sünnet evi tarafından hazırlanmış niyaz ve kurban eti, poşetlere konularak gelenlere verilir (K.3, K.22, K.24, K.26).

Misafirler dağıldıktan sonra sünnet evine gidilir. Kullanılmamış bir leğen, yeni bir su tası ve sabun, honçaya konan eleğin içindeki havlu hazır bulundurulur. Bu leğen ortaya yere indirilir. En üstte sünnetçinin eli, onun altında kirvenin, en altta da sünnet edilen çocuğun babasının eli kenetli halde, leğenin üstünde tutulur. Hizmeti gören kişi, bismillah diyerek yukardan su döker ve sabunu sünnetçinin eline bırakır. Sünnetçi sabunu kirvenin, kirve ise babanın ellerine bırakır. Sünnetçinin elinin suyu kirvenin eline, kirveninki de babanın ellerine akıtılacak ve sabun da aynı düzen içerisinde elden ele aktarılacaktır. Bu işlem bittikten sonra suyu döken, havluyu tutan, hizmet eden kişiye hizmeti karşılığında para verilir (K.3, K.22, K.24, K.26). Günümüzde bu ritüelde sünnetçi yer almamaktadır çünkü sünnetçilik, tarihe karışmaya yüz tutmuş bir meslektir ve artık bu işlem, hastanede doktorlarca yapılmaktadır.

Eğer honça indirildiği gün sünnet yapılmışsa, tüm bu işlemler bittikten sonra kirve evde fazla kalmaz. Sünnet edilen çocuğun, kirve gidene kadar ağlamasının dinmeyeceğine, ağrı ve sızısının kesilmeyeceğine inanılır. Eleğin içine atılan para da toplanarak sünnetçinin parası verilir. Arta kalan ise sünnet edilen çocuğa verilir. Törenin tamamı öğlen olmadan bitirilmelidir (K.9, K.22).

Komşu, eş dost ve yakın akraba tarafından sünnet edilen çocuk ziyaret edilir ve çocuğa takı takılır. Bu süreç tamamlandıktan ve çocuk iyileştikten sonra, kirvenin taktığı takının iki katı değerinde bir takı alınarak kirve ziyaret edilir (K.2, K.9, K.22).

Kimi aileler kirve tutmanın kendilerine yaramadığını, ölüm ve felaket getirdiğini düşünerek insanları değil de kutsal mekân olan ziyaretleri kirve tutarlar. Kurban ve niyazla ziyarete gidilir. Dedenin okuduğu dualarla kurban kesilip çocukların kirvesinin gidilen ziyaret olduğu beyan edilir. Bu ilişkilendirme, nesilden nesle devam ettirilir ve ailenin sonraki nesillerinin kirvesi de aynı ziyaret olur (K.19, K.41).

Tunceli’de yakın zamana dek sünnetler toplu olarak düğünlerin üçüncü gününde yapılmaktaydı. Düğün yapan aileden ya da akrabadan olan çocuklar için ayrıca kurban kesilir ve bu çocuklar düğün içerisinde toplu olarak sünnet edilir (K.2, K.3, K.9, K.17, K.52). Günümüzde, sünnet olacak çocuğa özel kıyafetler giydirilerek bazen düğüne

yakın bir şenlikle kutlanabildiği gibi kimi aileler de doktorun tıbbi müdahaleyi yapmasının ardından sadece honça indirme töreni yaparlar. Her iki durumun ardından yakın kimseler sünnet olan çocuğu ziyaret etmeye hediyelerle gelirler.

Tüm bu aşamaların halk içerisindeki tezahürleri ve bunlarla ilgili yapılan ritüeller, insanın dünyaya gözlerini açması olan doğum ile başlayan ilk anından itibaren gelişim evrelerinin, biyolojik ve sosyolojik yeterlik gösterdiği aşamalarının toplum tarafından gözlenip gözetildiğini göstermektedir. Toplum, bireyi biyolojik olarak var olmaya başladığı andan itibaren örf, âdet, inanma ve geleneklerle kuşatarak ona bir kimlik ve aidiyet kazandırır, büyük bir bütünün sağlıklı bir parçası olarak yaşamını sürdürmesini sağlar.

İnsanoğlunun varoluşunun ikinci önemli ve büyük eşiği “evlenme”dir. Fizyolojik, psikolojik ve sosyolojik olarak gelişip yetkinleşen insan, toplumun temel yapı taşı olan aileyi kurma yolunda çaba sarf ederek ait olduğu devamlılığını sağlama yolunda üzerine düşeni yapar.

Doğum, bin yıllar boyunca gizemli ve bilinmez bir olay olarak algılanmış, kadının fizyolojisi ve üreyebilme fonksiyonu karşısında insanoğlu, hayret ve hayranlık duymuştur. Kadının bu gizil gücü karşısındaki hayranlık, ana tanrıçalar dönemini yaratmıştır.

Soyun devamı, gücün döngüsü, kavmin, klanın, ailenin varlığı ve gücü, kadının doğurabilme fonksiyonuyla devam etmiştir. Tüm bu nedenler ve daha fazlası, merkezden başlayarak toplumun tamamına doğru genişleyen halkalar halinde kadının gebeliğinin arzulanmasından doğum sonrasına kadar pek çok âdet, gelenek, görenek, örf ve inanç pratiğinin gelişmesini getirir.

Yakın zamana kadar nüfusunun çoğunun köylerde yaşadığı, tarım ve hayvancılığa dayalı ekonomik sistemi olan, ataerkil baskın bir anlayışa sahip ülkemizde, buna bağlı olarak çocuk, özellikle erkek çocuk evliliğin birincil amacıdır. Çocuk sahibi olunamadığında kusurun kadında olduğu düşünülür ve kadına, üzerine kuma getirmekten boşanmaya kadar çeşitli zorluklar yaşatır.

Kısır olduğu düşünülen kadının da, hamile kadının da çeşitli mistik ve majik güçlerin etkisinde olduğuna inanılır. Hem kısırlığın giderilmesi için, hem de çocuğun sağlıklı, güçlü kuvvetli ve güzel bir fizyolojiyle dünyaya gelmesi için çeşitli ritüeller ve inanç pratikleri uygulanır.

Tunceli’de doğum evresinde görülen inanma ve pratikler, ana hatlarıyla Türk kültür coğrafyasının tamamında görülenlerle aynı olmakla beraber, kendine özgü gelenek ve inanmalara da sahiptir. Kısırlık tedavisi için uygulanan bazı yöntemler, doğumdan sonra üç gün üç gece boyunca çeşitli boyut ve içeriklerde süren lohusa/dığasken eğlenceleri, doğumu getiren melekeler, (doğumdan kırk gün önce gelen ve doğumdan kırk gün sonra giden melekeler), doğumun gerçekleştiği gün gelen aksak meleke/huri inancı, bebeğin doğumdan sonra üç gün yerden kaldırılmaması, bebeğe isim verme ve onu beşiğe alma töreni olan kalbur kaldırma, bebeğin eşi/sonu ile ilgili kimi inanış ve pratikler, lohusanın kırkını doldurunca ilk kez çeşmeye gitmesi töreni, kirvelik töreninin kimi uygulamaları ve çocuğa kirve olarak kimi ziyaretlerin tutulması inancı, Tunceli’ye özgü ya da en yoğun rengini Tunceli’de almış görünmektedir.



İKİNCİ BÖLÜM

2. TUNCELİ'DE EVLENME ÂDETLERİ

Evlenme psikolojik, sosyal, ekonomik ve demografik dengeyi koruyarak toplumun devamını sağlamak amacıyla kimi zaman kadın ve erkeğin kendi istek ve seçimleriyle kimi zaman bu birlikteliğe vesile olmak isteyen araçların tavsiyesiyle bir dizi toplumsal ritüel eşliğinde kadın ve erkeğin bir araya gelip/getirilip yuva kurmalarıdır.

Malinovski, evlenmeyi “*doğal biyolojik olaya eklenen doğaüstü kutsal bir bağ yaratırken aynı biçimde kendisi bizzat amaç olan bir dini tören*” olarak nitelendirmiş; erkekle kadının aşta, ekonomik birliktelikte, çocukların üretimi ve eğitiminde yaşam boyu bir ortaklık için birleşmesi olarak tanımlamıştır (1990: 30). Evlenme, kadın ve erkek birliğini sağlayarak ailenin ve toplumsal yapının temeli olması açısından evrensel bir karakter kazanmıştır (Örnek, 2014: 255).

Geleneksel kesimde, evlilikte karşılaşılan zorlukların aşılmasına yönelik telkinler genellikle kadına yönelik olmaktadır. Evliliğin bozulmasına hoş bakılmamaktadır. Yaşadığı tüm zorluk, çile ve baskıya rağmen evlenerek baba ocağından ayrılmış olan kadına baba evinin kapısı, boşanması ve evi terk etmesi halinde kapanmakta, aile tarafından “gelinlikle girdiği koca evinden ancak kefenle çıkabileceği” uyarısında bulunularak ev, aile, ocak yüceltilmektedir.

Evi ayakta tutan sütun ve ısıtan ocak, Tunceli ilinde saygı gösterilen, iyelerinin (melekelerinin) olduğuna inanılan iki unsurdur. Bu unsurlar, temelde ailenin kutsiyetine gönderme yapar ve her eve kendi içerisinde bir mikro kozmos işlevi kazandırır. Eliade, dünyanın yaratılışı efsanesinin aynı zamanda birçok eylem için model olduğunu söylerken bu eylemler arasında evliliği de saymaktadır.

İnsan zihni “ev”i dünyanın merkeziyle özdeş görür. Kozmik eksene ilişkin eski kültürler (kutup çemberi ve Kuzey Amerika halkları) konutlarındaki orta direk, kozmik eksenle özdeşleştirilir. Gök Tanrı’ya sunulan adaklar bu direğin altına konulur. Göçebe kültürlerde kulübenin yerini yurt, direğin ayinsel işlevinin yerini ise dumanın çıkması için yukarıda bırakılan delik alır (Eliade, 2017: 58). Ev, bir çeşit evrene benzetilir. Dolayısıyla Türk kültüründe ev, yurt, çadır, büyük dünyanın içinde, insanın kendi orijini olan küçük bir dünyadır.

Her evlilik, kurulan her aile yeniden inşa edilen, insanoğlunun varoluşunun an itibariyle ileriye dönük devinimini sağlayacak olan tohumun atıldığı küçük bir dünyadır. Bu mikro kozmos (aile), makro kozmosun (toplum) bir parçası olduğu için hem toplum örfü, geleneği hem de dinlerin tamamı tarafından başlangıcından itibaren onanır ve kutsanır. Evlilik, evrensel bir kavram olarak kutsal bir akde dönüşür.

Türkiye’de kentli nüfusun hızla artış göstermesi, feodal ilişki biçiminin zayıflaması, kolektif bilincin yerini bireyleşmeye bırakması, beraberinde çeşitli kültürel değişimleri getirmiştir. Günümüzde tercih edilen evlenme biçimleri, geçmişe göre farklılıklar göstermiştir. Kırsal kesimde aile büyükleri ve akrabaların tavsiyesi ve arabuluculuğu ile gerçekleşen görücü usulü evlenme etkinliğini korumakta fakat kentli nüfusun yaşamında evlilik, genellikle kadın ve erkeğin doğrudan tanışması ve anlaşması sonucunda yapılmaktadır. Toplum, kadın ve erkeğin birlikteliğine yönelik kimi evlenme biçimleri üretmiş olup bunlardan bazıları günümüzde devamını sağlayabilmekteyken bazıları da değişen yaşam biçimi nedeniyle tarihe karışmıştır.

2.1. Evlenme biçimleri

Toplumların tarihsel boyutları, ekonomik yapıları, yerleşim düzenleri, üretim ilişkileri, gelenekleri, kısaca kültürleri, evlenme biçimlerini belirler (Örnek, 2014: 255). Farklı toplumlara ait yaşam biçimlerinin geliştirdiği ve çeşitli zamanlarda görülen kaçarak evlenme, levirat, sororate, akraba ile evlilik, yabancı ile evlilik, görücü usulü evlilik vb. gibi evlenme biçimleri en yaygın olan evlilik biçimleridir.

2.1.1. Kaçarak evlenme

Tunceli’de inanç sistemi içerisinde evlilik, “*Hakk’ın emr-i rızası*” olarak tanımlanır ve evliliğin rıza temelinde gerçekleşmesi gerektiğine inanılır. İnanç sistemi içerisinde manevi olarak en tepede bulunan pirlar/rehberler, sürekli olarak cem törenlerinde ve taliplerini ziyaretlerinde, evliliğin rıza ile olması gerektiğini, kızın/erkeğin rızasının şart olduğunu vurgularlar. Bu bağlamda kızın rızasının dışında ve zorlamayla olabileceği için kız kaçırmayı tasvip etmezler (K.3, K.24).

Ailelerin gönülsüzlüğü, aileler arasındaki husumetler, kızın evlenmeye niyetlendiği birinin olduğu halde rızası olmadan başka birine zorla verilmek istenmesi ya da evliliğin külfetli bir tören olmasının yarattığı ekonomik kaygı, gönüllü ya da gönülsüz biçimde kızın kaçırılmasına ve evlilik biçimi olarak kaçarak evlenmenin tercih

edilmesine neden olabilmektedir. “*Gelini kaçırmak suretiyle evlenme biçimi, tüm dünyada mevcuttur. Gelin kaçırmanın kökenleri, kadın kaçırma geleneğine dayanır. Etnograf V. S. Zelençuk, asırlar öncesindeki ilkel toplumlarda olduğu gibi birçok gelişmiş halklarda da bunun mevcut olduğunu ve bu geleneğin egzogami²⁶ ile ilişkilendiğini söyler.*” (İusiumbeli, 2004: 136).

Günümüzde, Tunceli’de görülen kaçarak evlenmeler, iki tarafın da rızasıyla gerçekleşmekte ve geçmişte yaşanan rızası olmadığı halde zora başvurarak kaçırılması ilde görülmemektedir. Bu durumun yaşanmasının en büyük nedeni, yapılmak istenen evliliğe ailelerin karşı oluşları ve evlenmek niyetinde olan çiftin, çözümü ailelerin rızasını almadan kaçmakta bulmalarıdır.

Rızasıyla da olsa kaçan kızın bu hareketi, ailesinde derin bir dargınlık, kızgınlık ve kırgınlık hissi yaratır. “*Kız zorla kaçırılmamış da gönüllü kaçmışsa ailesi kolayca affetmez. Bu gibi durumlarda, “Elinle yapmışsın, boynunla çek.”* denir (K.36). Böylece kaçan kızın evliliği nedeniyle karşılaşacağı zorluklardan yine kendisi sorumlu tutulacak, ailenin öngürüsüne kulak asmamasının bedelini cefâ çekerek ödeyeceği yönünde yargılarla yüzleşecektir. Kaçarak evlenme yoluna giden çifti, bir dizi ritüel bekler.

Olayın kız evinde yarattığı infial, oğlan tarafının kızın ailesinin evine giderek yaratılan durumdan dolayı onlardan oğulları adına özür dilemeleri, durumu mazur gösterip kız ailesini memnun etmeye çalışmalarıyla telafi edilmeye çalışılır. Oğlan tarafı, kız tarafının gönlünü almaya gayret eder. Bu gibi durumlarda oğlan tarafı, mutlaka kızın dedesi, aşiret büyüğü, pir, kirve gibi hatırlı kimselerden aileler arasında arabuluculuk yapmasını ister. Kızın ailesinin evine gittikleri vakit bu kimselerle gidilir: “*Eskiden kaçma çok yaygındı. Masraftan kaçmak, gönülsüz aileden kız almak için kızı kaçırdırlardı. Kızın babası kızı geri almak için uğraşırsa da, padişahın kızı bile kaçmış. Sen kızı geri alsan ne olur, almasan ne olur, derlerdi. Kaçan kız celben kaçırılmışsa dahi, kızı geri almak olmazdı. Asla mahkeme- şikâyetle gitmezdi kimse. Hatırlı kişiler arayı bulurdu. Barışmak için karşı tarafın (kız tarafının) pirini, rayberini getirirlerdi. Dedeler arayı bulurdu. Kızın babasına “Kızı gönlünle verecek olsan ne kadar başlık isterdin?” diye sorarlar. Kızı kaçırın taraf, babanın isteyeceği başlığın fazlasını verir. O, onun cezasıdır. Bu şekilde hallederlerdi.*” (K. 25). Kızı kaçırılan ailenin maddi ve manevi mağduriyeti arabulucu kimseler tarafından gözetilir ve bu nedenle oğlan tarafından ceza niteliğinde yüklü başlık istenebilirdi.

²⁶ Egzogami: Dışevlilik

Kaçan kızın ailesi kolay kolay barışmak istemez. Kimi zaman oğlan tarafı, durumun tatlıya bağlanması için adım atsa da kısa vadede sonuç alamayabilir. Bu durumda oğlan tarafının büyükleri, kız tarafının sert muamelelerine göğüs germek zorunda kalır. *“Oğulları kız kaçırmış bir aile, kızın ailesiyle barışmak için niyaz yapıp kız ailesine gitmiş. Götürdükleri niyaz bölünüp honçaya indirilmiş. Oğlan tarafı, kız ailesine başlık olarak ne istediklerini sormuşlar. Kızın babası honçanın üzerindeki niyazı almış, oğlanın babasının göğsüne fırlatmış. Çünkü bu duruma rızası yokmuş. Oğlanın babası demiş, bu niyazı göğsüme vuran sen değilsin, oğlum Musto'dur.”* (K.29). Aileler durumdan hoşnut olmasalar dahi kızı geri alma ve bu evliliği bozma yoluna gitmezler. Fakat bazen oğlan tarafı, kız ailesinden gelebilecek olumsuz duygusal tepkilere göğüs germek zorunda kalabilir.

“Köyde beni iki aile oğullarına istiyordu. İkisi ile de akraba olduğumuz için babam beni vermek istemiyordu. Birine tamam desem, öteki darılacak diyordu. Güzelliğim yoktu ama güçlü kuvvetliydim. Çok iş yapıyordum. Bu yüzden gözler üstümdeydi. Çeşmeye giderken beni kaçırdılar. Köyün içinde bir eve sığındık. Kapıyı kilitleyip beni geri vermediler. 40 gün o evde kaldım. Evin ölüsü vardı. O sebeple beklettiler bizi. Barışmak için başka köyden dedemi getirip aracı kıldılar. Elllerinde bir elma vardı, “Bu elma Hızır'ın elmasıdır. Sizin elinize, ayağınıza, kapınıza gelmişiz.” dediler. Ne istiyorsanız söyleyin, verelim dediler.” (K. 28).

Yaşanan olumsuzluğun karşısına manevi bir misyonu olan kirve, pir, dede gibi kimseler çıkarılarak bir çeşit denge yaratılmaya çalışılmaktadır. Kaçırılan kızın ailesi ve kızı kaçıran oğlanın ailesi arasında barış sağlamak için hatırlı kişiler aracılık ederler. Öncül olarak seçilen bu hatırlı kişiler, toplumda uzlaştırıcı, sıradan bir toplum bireyinin takılacağı engelleri rahatlıkla aşabilen pirlilik, dedelik, gibi dinî bir kimliği veya kirvelik, akrabalık gibi çeşitli kopmaz bağları olan kimselerdir.

Yukarıda anlatılana göre, kızın ailesine barışma amaçlı gidildiğinde, elma ile gidilmiştir. Elma, Tunceli'de doğumdan ölüme kadar geçiş törenlerinde ve cem törenlerinde çeşitli kültürel fonksiyonlara sahiptir. Sembolik olarak Hızır'ı temsil etmekte ve aynı zamanda *“haberci, işaret, gönderilen”* fonksiyonlarını taşımaktadır. Pir, kendisine bağlı taliplerini düzenli olarak ziyaret etmeyi ve görgü cemini aksatmak zorunda kalmışsa, onlara bir aracıyla elma gönderir ve bu şekilde kendi varlığından onları haberdar eder. Elma, pirden gelen haberdar ve onu temsil eder. Aynı şekilde yapılan cem törenlerine katılmayan kimselere de haberci (peyik) olarak “elma”

gönderilmektedir (K.55). Tunceli’de doğu, düğün ve ölüm törenlerinde elma, işlev sahibidir. Düğün töreninde gelinin başına atılan elmalar toplanır ve sürekli olarak çocuklarını kaybeden (tabalı) kadına bir hediye karşılığında verilir veya satılır. Bu elmayı yiyen gelinin, çocuk sahibi olacağına inanılır (Şimşek, 1996: 209). Bu şekliyle kullanılan elma, zürriyet ve çoğalma sembolüdür. Elma, düğün davetiyesi olarak kullanılır ve düğüne davet edilme eylemine “elma dağıtma”da denir. Henüz evlenmeden, genç yaşta ölen erkeğin cenaze töreninde, sağdııcı tarafından avucuna üç defa elma konulur ve çekilir (Şimşek, 1996: 214). Böylece murat almamış gencin sembolik olarak da olsa murat alması sağlanır.

Kaçarak evlenme, Tunceli’de devam eden bir evlenme biçimidir. Kaçırma eyleminden sonra kızın ailesi, hatırlı kişilerin aracılığıyla ziyaret edilir, oğlan tarafı meydana gelen olumsuz durumdan ve ailenin zor duruma düşürülmüş olmasından dolayı kız tarafından af diler. Kız tarafının maddi ve manevi mağduriyeti giderilmeye çalışılır.

2.1.2. Levirat

Oğulların, üvey anneleri veya ölen ağabeylerin karıları ile evlenmesidir (İnan, 1968: 22). Bu âdetin cemiyet içinde yaptırım gücüne sahip olmasının ahlakî, içtimai, siyasî ve iktisadî sebepleri mevcuttur (Gönüllü, 18: 1986). Levirat âdeti, Göktürklerde, Uygurlarda ve özellikle Hunlarda yaygın bir âdettir. İslamiyet’ten sonra üvey anneyle evlenmenin yasak oluşu, bu tür evlenme biçimini ortadan kaldırmıştır. Fakat ağabey eşi ile evlenme, sürmüştür. Bu gelenek, konargöçer yaşam biçimine sahip tüm Türk halklarında; Kazaklarda, Kırgızlarda, Türkmenlerde, Karapapaklarda vb. çok yaygın görülür. Bütün Türklerde ölen kişinin ardında bıraktığı eşin baba evine gönderilmesinin büyük bir ayıp olduğu düşünülür. Manas destanında Manas’ın ölümünün üzerinden iki ay geçtikten sonra Cakıp Han gelini Kanıkey’e Mendi-bay’ı gönderir ve “*at ölünce postunun, ağabey ölünce yengenin miras kaldığını*” belirterek Kanıkey’in, Manas’ın kardeşlerinden biriyle evlenmesi gerektiğini iletir (Aynakulova, 2006: 101).

Bu evlilik biçiminin temelinde ekonomik, sosyal ve ahlâki kimi sebepler yatmaktadır. Feodal ilişkilerin hâkim olduğu tarım toplumlarında ekonomik ve sosyal sebeplerle, eşini zamansız kaybeden bir kadının yalnız yaşaması ve evi çekip çevirmesi, çok müşkül bir durumdur. Koca, aile için manevi misyonunun yanında ciddi bir iş gücü olan ve maddi kaynak yaratabilendir. Kocasını zamansızca kaybeden kadının yükü

misliyle artar. Ataerkil ve feodal toplum yapısı, ona kendi yaşamını kuracağı maddi alanı yaratmaz. Gelinin, geldiği aileyle bağlarının kopması istenmez. “Evin gelini” sıfatını taşıyan bir kadın olarak “ev” ile farklı bir şekilde yeniden ilişkililmesi beklenir. Bu evlenme biçiminin altında büyük bir çaresizlik ve kadının tercih hakkı olmaması yatmaktadır. Kadının iffeti, gelini olduğu evden sorulacaktır. Bu nedenle aynı çatının altında başka bir erkekle evlilik bağıyla ilişkilenerak, eve yeniden bağlanır. Bu evlilik biçiminde hedeflenen, aile içinde var olan düzenin olduğu gibi sürdürülmesidir. Gelin, yine evin gelini olmaya devam eder, çocuklar ait oldukları evde baba yarısı diye tabir edilen amca/babayla büyürler.

Tunceli kırsal toplumunda yakın zamana kadar kadın ekonomik olarak kendini var edemediği için, muhakkak bir erkeğin sorumluluğu ve himayesi altına girmektedir. Bu nedenle levirat geleneği, çok yaygın olmamakla birlikte 1970’li yılların sonuna kadar Tunceli’de görülür. Yörede dul kalan kadın sadece kayınıyla değil, kocasının yakın akrabalarından biriyle de evlendirilir. “*Dul kadının ortada kaldığı görülmezdi.*” (K.25). “*Adama verem teşhisi koymuşlar. Öleceğini anlamış. Kadına demiş benim filan amcamın oğlu iyidir. Ben öldükten sonra onunla evlen.*” (K.36). Zamansız kaybedilen eşin ardından geride kalan kadının kayınıyla ya da kocasının yakın bir akrabasıyla evlendirilmesi, bir anlamda kadının sahiplenilmesi, güvence altına alınması olarak görülür.

Günümüz Tunceli’inde bir evlenme biçimi olarak levirat görülmemektedir. Bu evlilik biçimini dayatan koşullar ortadan kalkmış, kadınlar ekonomik özgürlük elde etme ve toplumda kimlik sahibi olma yolunda ciddi mesafeler kat etmişlerdir.

2.1.3. Sororate

Erkeğin, karısının ölümü durumunda baldızıyla evlenmesidir. Tunceli’de bu evlilik biçimi, geçmişte ve geleneksel yaşam biçiminin yoğun olarak sürdürüldüğü dönemlerde çok nadirdir görülmüştür. Fakat “*Bacı bacıyı istese kocasını almaz/ Kardeş kardeşi istese karısını almaz.*” (K.36). atasözü de göstermektedir ki seyrek de olsa toplumda geçmişte bu tip evlilikler de yapılmıştır.

2.1.4. Akraba evliliği

Türkiye’de kırsal ve feodal kesim içerisinde özellikle kardeş çocukları arasında yapılan evlilikler yakın bir tarihe kadar oldukça yaygındı. Sevim Timur, 1979 tarihinde

basılmış “Türkiye’de Aile Yapısı” adlı kitabında Türkiye’de evli çiftlerin yaklaşık üçte birinin birbiriyle akraba olduğunu yazmıştır. Bu evlenme biçiminin tercih edilmesi, geçmişe göre oldukça azalmış olmasına rağmen özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde sürdürülmektedir.

Mirasın bölünmemesi, yakın akraba ve kardeş çocuklarının yaşlılık döneminde kaynana ve kaynataya daha iyi bakabilecekleri inancı (Sezen, 2005: 190), ailenin evlenecek olan kız çocuğunun akraba evinde kıymet göreceği ve ezilmeyeceği ümidi, bu evlilik biçiminin tercih edilmesine zemin oluşturan düşüncelerdir.

Tunceli’de yakın zamana kadar akraba evliliği, özellikle kardeş çocukları arasında yapılan evlilikler, oldukça yaygındı. Özellikle Avrupa ülkelerinde yaşayan Tuncelililer, kültürlerini muhafaza etmek, bir yakınını Avrupa’nın daha iyi olan ekonomik ve sosyal şartlarına taşımış olmak amacıyla evlilik için Türkiye’deki akraba kızlarını/oğullarını tercih etmektedirler. Toplum, uzunca bir süre Avrupa’ya gelin giden kızlar için “*Gitti, kurtuldu.*” demiş ve akraba evliliği ile Avrupa’ya taşınan kız/oğlan için aileler, “*Başkası yiyeceğine bizimki yesin.*” mantığını taşımışlardır. Bu kişilerin ekonomik koşullarının iyi, eşlerine rahat bir yaşam hazırlayabilme potansiyellerinin yüksek olması, eş olarak tercih edilmelerini getirir. Uzun yıllar boyunca genç kız ve erkekler için “*Almancı*” tarafından isteniyor olmak, bir şans olarak algılanmıştır.

Ailelerin uygun gördükleri bu evliliklerde evlendirilmek istenen kıza ve oğlana baskı yapıldığı görülür. “*Baskı, özellikle akraba evliliği isteyen ve bunun için zorlayan ailelerde olurdu.*” (K.29). Akrabalar arasında yapılması uygun görülen evliliklerde çoğu zaman evlenecek olanların rızası aranmaz. Ailelerin bu evliliği uygun görme nedenleri, kızın ve oğlanın rızasından daha ağır basar.

Akraba evliliği ile ilgili kaynak kişilerimizden alınan kimi aktarımlar şöyledir:

“1965’te evlendik. Annemin ve babamın ısrarıyla amcamın kızıyla evlendim. Ben 19 yaşındaydım, eşim de 14 yaşındaydı o zaman. Ben istemiyordum.” (K.32).

“*Halamın oğluna beni istediler. Annem, halasıdır gelmiş, bir kızı mı layık görmeyeceğim, dedi.*” (K.36).

Ekonomik ilişkilenenmenin ve yaşam biçiminin farklılaşması, feodal ilişkilerin çözülüşü ve kadının toplum içinde söz hakkı sahibi olması, akraba evliliklerden doğan çocukların kimi genetik hastalıkların riskini taşımaları ihtimallerinin yüksek oluşu bilgisinin artık halk tarafından yaygın olarak biliniyor olması gibi nedenlerle akraba evliliği, günümüzde pek tercih edilmeyen bir evlilik çeşididir.

Bu evlilik biçimi çoğu zaman beklendiği gibi uyum getirmemekte, yakın akraba olan dünürler arasında sorunlar çıkmakta, taraflar arasında huzursuzluk yaşanmaktadır. Yörede kullanılan “*Avlunun otu acıdır.*” atasözü, akraba evliliğinin olumlu sonuçlar doğurmadığının ifadesidir. Yakın akraba ile evlilik günümüzde hızla daha az tercih edilen bir evlenme biçimi haline gelmiştir.

2.1.5. Yabancı ile evlilik

Tunceli, uzun yıllardan beri yurtdışına yoğun göç veren bir ildir. Bu göçlerin çoğu ekonomik ve politik nedenlere dayanmaktadır. Uzun bir süre Avrupa, bu göçlerin odağında yer alırken son yıllarda iş kollarının değişip gelişmesi, Asya kıtası ülkelerini de Tuncelili için cazip hale getirmektedir. Rusya, Kazakistan gibi ülkelere giden Tuncelili işçi ve mühendisler, orada tanışıp kaynaştıkları yabancılarla evlenmekte, bunun sonucunda bir kısmı o ülkelere yerleşirken bir kısmı da yabancı uyruklu eşi ile Tunceli’ye dönmektedir. Bu biçim evlilikler, çoğu zaman birkaç yıl sonra boşanma ile noktalanmakta ve yabancı uyruklu gelin, ülkesine dönmektedir. Avrupa ülkelerine yerleşen ve orada yabancılarla evlilik yapan Tuncelililer ise yaşamlarını Avrupa’da sürdürmekte, Tunceli’ye dönmemektedirler.

2.1.6. Görücü Usulü ile Evlilik

Geleneksel yaşamın hâkim olduğu bölgelerde en fazla tercih edilen evlenme biçimi olan görücü usulü ile evlenme, yörede birbirini tanıyıp bilen ve aralarında güven duygusu olan ailelerin çocukları arasında tercih edilir. Görücü denilen ve erkeğin kız kardeşi, annesi, yakın akrabaları ya da güvenilir komşulardan seçilen kimselerden oluşan bir grup kadın, evlenme işini üstlenerek gerekirse ev ev, köy köy gezerek erkek için uygun kız bakarlar (Sezen, 2005: 186). Bu usule görücü usulü denir. Görücü usulü, evlilikle ilgili kararın tamamının, sadece aile tarafından verilmemesi, tarafların da bu konuda söz hakkı sahibi olmaları açısından Tunceli’de farklı seyretmektedir.

Evlilik çağında olan erkeğin beğenip evlenmek istediği bir kız olabilir. Bu durumda erkek, ailesine durumu açar ve ailesinden de onay alırsa kız istenir. İkinci olarak erkeğin ailesi ya da yakınları tarafından iyi tanınıp bilinen bir ailenin kızı, erkeğe tavsiye edilir. “*Ailesi iyidir, namusludur, edeplidir. Sen de bir bak, aklına yatarsa gidip isteyelim*” şeklinde önerilerle erkek, kıza yönlendirilir. Erkeğin kızı görmesi ve kızı beğenmesi önemlidir. Bir vesileyle kızı gören ve beğenen erkeğin, öngörülen evliliğe

onay vermesiyle aile, kızın ailesine araçlarla ulaşacak ve ilk adımda bu araçları niyetlerini belli etmeye yönelik olarak kızın ailesine gönderecektir.

Aracılar, iki tarafı da tanıyan kimselerden seçilir. Kimi zaman erkeğin ailesinden kimseler, isteme öncesinde kızın çalışkanlığını, anlayış ve kavrayış hızını, becerikliliğini ölçmek için kızın evine misafir olur ve küçük sınamalar yaparlar. Bu sınamalar kapının önüne süpürge atmak, orta yere havlu ya da bir eşya bırakmak şeklinde olabilir (K.1, K.50, K.52). Kızın bu eşyaları fark edip derleyip toplaması, onun dikkatli ve pratik olduğunu gösterir. *“Ben kapının önünde oynarken bir baktım ki kapımızın önünde odunlar dağılmış. Gittim o odunları topladım, üst üste attım. Ben daha çocuğum, on iki on üç yaşında varım yokum. Meğersem kaynatam o odunları kapının önüne atmış, beni denemiş. Ondan sonra da babama gelip kızı isteyeceğiz demişler. Babam daha küçüktür demiş. Kaynatam yok demiş, ben onu ölçtüm. Akıllıdır.”* (K.2).

Kız tarafı gelen aracı kimselere *“Birkaç gün bizi bize bırakın, kızıma bir soralım, gönlü var mı bir bakalım, Bir indirip kaldıralım, birbirimize danışıp görüşelim* gibi ara ifadeler kullanarak süre ister (K.3, K.16, K.18, K.42). Bu süreye ve bu aşamadaki görüşmelere *“geçit yoklaması”* denir (K.25). Kızın ailesi bu süre içerisinde teklifi değerlendirecek, kızın fikrini alacak, oğlanı ve ailesini tanıyan kimselere ulaşarak oğlan hakkında küçük bir araştırma yapacaktır. Bu araştırıp soruşturma ile öğrenilmek istenen, oğlanın huyu, ailenin gelinlerine davranış biçimi ve civarda bıraktıkları izlenimdir (K. 1, K.2, K.4, K.6, K.17, K.27, K.28, K.36, K.39, K.41, K.42, K.49, K.50, K.52).

Günümüz Tunceli toplumunda görücü usulü evlilik, kırsal kesimlerde sürmekle birlikte bir evlenme biçimi olarak çok tercih edilmemektedir. Evlilikler, yakın arkadaşların ve akrabaların tavsiyesiyle evlilik niyetinde olan insanların tanıştırılmaları ya da kadın ve erkeğin şahsî tercih ve beğenisi doğrultusunda seçtiği kişiyle belirli bir uyum sağlamanın ardından yapılmaktadır. Aynı biçimde akraba evliliği de ürünü olduğu yaşam biçiminin değişmesinden dolayı geçerliğini yitirmiştir. Nüfusun yoğun biçimde Avrupa’ya açılması, yabancı ile evliliğin sıklıkla görülmesini beraberinde getirmiştir.

Evlilik, kurulmaya başlayan ailenin huzurlu, verimli, uyumlu ve güçlü olmasına yönelik pek çok ritüel, inanç pratiği, gelenek, görenek ve âdetle çevrelenmiş bir geçiş evresidir. Sağlıklı bir toplumun temelini oluşturan ailenin filizlenme aşaması olan

evliliğin hazırlık aşamasında, düğün esnasında ve düğün sonrasında hem taraflar hem de toplumun diğer fertleri, steril ve düzenli bir gidişat için çaba gösterirler.

2.2. Evlilik öncesi

Yakın bir zamana kadar Türkiye'nin büyük bir kesimi gibi Tunceli'nin de feodal ilişkilene üzerine inşa edilmiş kırsal bölgede yaşayan ataerkil tarım toplumundan oluşuyor oluşu, ferdin hayatında bir dönüm noktası olan eş seçiminde, aile büyüklerinin verilecek evlilik kararının merkezinde olmalarını getirmiştir. Fakat aile büyüklerinin verilecek kararda büyük oranda söz sahibi olmaları, erkeğin ve kızın niyetinin görmezden gelinmesi anlamına gelmez, çoğu zaman, onların rızaları olmadan harekete geçilmez. İlde, evlilik öncesinde takip edilen basamaklar şu şekildedir:

a. Tavsiye: Oğlanın ailesi ya da yakınları tarafından tanınan ve bilinen bir ailenin kızının oğlana tavsiye edilmesi sürecidir. Tunceli'de aileler, evlenme çağına geldiğini düşündükleri erkek çocuklarına genellikle tanıdıkları, sevdikleri, dostluk kurdukları ailelerin kızlarını gelin adayı olarak tavsiye etmekteydiler (K.2, K.4, K.6, K.9, K.17, K.24, K.29, K.30, K.35, K.42, K.52). Küçük bir toplum olmasından dolayı civarda evlilik yaşına gelmiş kızlar bilinmekte ve erkeğin evlenme isteğinden haberdar olan arkadaşları, tanışları, akrabaları “*filan köyde falancanın kızı var.*” şeklinde önerilerde bulunmaktaydılar (K. 18, K.29, K.32, K.42). Bu durumda erkek, kimi zaman kız tarafının yakını olan bir aracı kişiyle kız evine misafir olarak giderek ya da köy çeşmesi gibi merkezi, dam üstü gibi köye hâkim bir noktada yine bir aracı kişiyle bekleyerek kızı görür. “*O devirde köydeki kızları görmek isteyen biri, köy çeşmesine giderdi. Köy çeşmesine yabancı birinin geldiğini gören kızlar, testiye bidonu alıp çeşmeye inerlerdi. Kız bakmaya gelen yabancı, kızlardan birini beğenirse kıza bakar, kafasına yatarsa köydeki tanıdıklarından kızı sorarak huyunu öğrenir*” (K.29). Kızın ailesi kıza görücü geldiğinden haberdar edilir. Kız, oğlanın onu görebilmesi için bir yakınıyla çeşmeye gönderilir ya da köy meydanından geçirilir. Bu duruma “*kız bakmak, kız görmeye gitmek, kız beğenmek*” denir (K.1, K.2, K.6, K.9, K.18, K.29, K.32, K.42, K.50). Bilinen anlamı ve biçimiyle erkek tarafından bir grup kadının kız beğenmek için gerekirse kapı kapı dolaşması olan görücü usulü geleneği, Tunceli'de yoktur.

Tunceli geleneksel yaşamında dahi eş arayışında olan oğlan, tek başına ya da bir aracıyla birlikte görüp tanışmak istediği kızın evine giderek niyetini belli edebilir. Bu aracı oğlanın bir arkadaşı, akrabası olabildiği gibi çoğu zaman bu evliliğin olmasını

isteyen ve kızın ailesini tanıyan bir hısımdır. *“Eşim beni görmeye gelmişti tek başına. Geldiği gün bana söz niyetine küpe verdi. İstemeye üç ay sonra geldiler.”* (K.30). Kaynak kişinin aktardığı ve 1950’li yıllarda gerçekleşen bir tanışma öyküsü şöyledir: *“Kızı görmek için iki arkadaşımınla beraber onun köyüne gittik. Annesi, kızının daha çocuk olduğunu, vermek istemediğini söyledi. O gece orda yattım. Sabah, kızın annesi davara gidin kızla, dedi. Davar nöbetinde dedim ki, Yemoş sen beni alır mısın? Ses etmedi. Bana ekmek verdi. Akşama kadar davar otardım. Akşam, utancımın onlara gitmedim”* (K.39). 1950’li yıllarda dahi sadece ailenin evliliği onaylaması yeterli görülmemekte ve kızın bu evliliğe göstereceği rıza, önemsenmektedir.

b. Kızı görme: Oğlanın kız tarafının da haberi olacağı bir şekilde kızı görmeye gitmesidir. Kıza görücü gitmesi durumunda, kızın ailesi haberdar edilir ve böylece kız da çoğu zaman yakını olan bir kadınla birlikte bir bahaneyle köy meydanından geçirilerek ya da çeşmeye gönderilerek gelen görücünün kızı görmesi sağlanır. (K.1, K.2, K.6, K.9, K.18, K.29, K.32, K.42, K.50). Evlilik niyetinde olan genç erkek, kızı beğendiği takdirde kararını annesine ya da ailenin kadınlarından birine açardı. Bu durumda oğlanın ailesi, niyetini kız evine belli etmeye başlar.

c. Geçit yoklaması: Kız görme sonucunda fikri olumlu olan oğlanın bu fikrini ailesiyle paylaşması ve bunun ardından aracı kimselerin kız evine gönderilerek niyetlerinin yoklaması sürecidir. Kız evine giden aracı kimseler, evlilik niyetini dile getirecekler ve kızın ailesi ise *“Bir düşünüp taşınalım, bize biraz müsaade edin, bizi bize bırakın, bir de kızıma danışalım.”* gibi ifadelerle zaman isteyecektir. Bu zaman içerisinde kızın rızasının olup olmadığı sorulacak, oğlan ve ailesi ile ilgili küçük bir araştırma yapılarak civarda bıraktıkları izlenim, ahlak ve yaşam biçimleri hakkında bilgi alınacaktır (K.1, K.2, K.6, K.9, K.18, K.29, K.32, K.42, K.50).

Genel olarak evlilikte kızın rızasının alınması önemsemektedir. Rızalık etrafında şekillenmiş bir inanç biçimi olan Aleviliğin bu kavrama verdiği önem, evlilik aşamasında sonraki adımlardan biri olan “Emri Hak” töreninde evlenecek çiftin ve ailelerin pir huzurunda birbirlerinden rızalık almaları şeklinde tekrar belirecektir. Kız, ailesinin baskısı sonucu gönülsüzce evlendirildiğinde bu durum, toplum tarafından hoş karşılanmaz. Böyle bir zorlamayla evlenen kişi, evlilik hayatında mutsuz olduğunda *“günahım anamın/babamın boynuna olsun”* der (K.2,K.8,K.9,K.18, K.29, K.52). Toplum içerisinde bu tip istenmeyen evlilik mağduru olan kimseler için *“günahına girmek”* deyiimi, yaygın olarak kullanılmaktadır.

Kızın beğenilmesi ve kız ailesinin rızasının yoklanması ardından kızın istenmesi evresine gelinir. Taraflar itina ile birbirini tartarak bu noktaya kadar gelebilmişler ve evliliğe doğru gidilirken hem aileler, hem de kız ve erkek karşılıklı biçimde ölçülüp tartılarak, değerlendirilmişlerdir. Fakat toplum içerisinde bazı ilişkilendirmeler vardır ki evliliği kati suretle engeller. Bunlar, inanç boyutu olan sanal ilişkilendirmelerdir.

2.2.1. Çeşitli inançsal ve sosyal ilişkilendirmeler sonucunda evlenmesi yasaklananlar

Türkiye’de, aralarında bazı sanal ilişkilendirme biçimleri olan kimseler arasında evlilik, bir çeşit tabu²⁷’dur. Bu durum, Anadolu’da “*düşmez ya da gelmez*” tabiriyle karşılığını bulur (Pehlivan, 2010: 125). Tunceli’de aralarında ıkrarlık ilişkisi bulunan “*Musahip (sağdıç)*”²⁸, kirve pir ve rayberden kız alınmaz (K.2, K.9, K.10, K.18, K.19, K.24, K.26, K.40, K.49, K.52).” Bu bağlamda Tunceli’de en katı tabu, kirve ve musahipler arasındaki evlilik yasağıdır. Bu iki ilişkilendirme biçimi ile bağlanan kişiler, birbirlerine ve ailelerine karşı inançsal ve sosyal boyutta ağır bir sorumluluk altına girerek bir bütün olurlar.

a. Musahip ile evlilik: Alevilikte her insanın yaşaması gereken ve ilahi kardeşlik bağı olan musahiplik, Hak karşısında ıkrarlaştırmaktır. Verilen ıkrar bu dünyada kardeşlik ve öte dünyada ahiret birlikteliği bağının oluştuğunun mührüdür. Musahipler, hem bu dünyada hem de o dünyada birbirlerinin günah ve hatalarından sorumludurlar. Aralarında musahiplik bağı olan kimselerin aileleri arasında, yedi göbek boyunca evlilik yapılamaz (K.2, K.9, K.10, K.18, K.19, K.24, K.26, K.40, K.49, K.52).

b. Kirve ile evlilik: Kirve, sünnet olacak çocuğu sünnet işlemi yapılırken kucağında tutan, sünnetten sonra da aile ile maddi ve manevi dayanışma, manevi bütünleşme içerisine giren kimsedir. Dinî, sosyal ve ahlakî değerler bütünüyle örülmüş olan kirvelikle ilişkilendirilmiş olan aileler, âdeta bütünleşerek birbirlerine karşı derin bir hürmet ve güven duyarlar. “*Kirvelerin çocuklarının birbiriyle evlenmesi yasağı,*

²⁷ Tabu: Toplumca ya da bir toplumsal kümece yasaklanarak, yaptırımlara bağlanarak korunan

dokunulması, eleştirilmesi, değiştirilmesi olanaksız olan durum, eşya, davranış, kavram, nesne.

²⁸ Musahib: Evlilik öncesinde akraba olmayan iki genç erkek arasında tutulan ve evlilik sonrası eşleri de kapsayan bu ve öteki dünya için önemli bir anlam taşıyan ilahi kardeşlik (Gezik-Çakmak: 2010: 123).

Anadolu’da oldukça yaygındır.” (Pehlivan, 2010: 125). Fakat bu yasağın kapsamı Tunceli’de geniş ve katıdır. Evlenmek niyetinde olan kız ve erkek, öncelikle evlenmeye niyetlendiği kimse hakkında bir araştırma yaparak evlenmek istediği kişinin ailesi ile aralarında ikrarlık (kirvelik veya musahiplik) ilişkisi olup olmadığına bakar. Evlenme niyetinde olan genç kız ve erkeğin aileleri arasında musahiplik ya da kirvelik bağı olduğu takdirde o evliliğin yapılmasının yolları kapanmış olur (K.17, K.26, K.33, K.49, K. 52).

Tunceli’de kirve ya da musahip ailesiyle yedi göbek boyunca evlilik yasağı, geçmişten günümüzde kadar aynı katılıkla sürmektedir. Bu durum çoğu zaman eş tercihini tanıdığı ve bildiği ailelerin üyelerinden yapan gençleri zor duruma düşürür. Kirvelik ve büyük bir manevi misyon olan musahipliğin nesiller boyunca beraberinde taşıdığı evlilik tabusu, dar bir coğrafyada ve sınırlı sayıda insanla yaşamın sürdürüldüğü ilde, ciddi bir kısıtlılık yaratır. Kimi zaman genç şahıslar babalarına sitemde bulunarak babalarının civardaki herkesle kirvelik tuttuğunu, çocuklarının evlilik çağının geleceğini düşünmediğini söylerler (K.1, K.2, K.8). Buna rağmen toplum, asla bu yasağı ihlal edecek eylemlerde bulunmaz.

c. Yabancı²⁹ ile evlilik: Tunceli’de tabu olmamakla beraber yakın bir zamana kadar “*yabancı/ham*” tabiriyle tanımlanan Alevi olmayan kimselerle yapılan evlilikler toplumun kabul edip sindirmesinin zor olduğu evliliklerdir. Yabancı ile evliliğe ailelerin rızasının olmayacağını bilen genç kız ve erkekler, bazen kaçarak evlenmeyi tercih etmek zorunda kalmaktadırlar. Aileler, özellikle kızlarının, Alevi olmayan biriyle evlenmesi durumunda gelin gittiği ailelerde hakarete, eziyete maruz kalacağını, mezhebinden dolayı baskıya uğrayacağını, inancını yaşayamayacağını düşünürler. Bu nedenle Alevi olmayan ya da dışarıdan olan kimselerle evlilik, istenmez (K1, K..2, K.3, K.8, K.9, K.14, K.16, K.21, K.30, K.32, K.39, K.K.41, K.42). Fakat günümüzdeki düşünüş, yaşayış ve yorumlama biçimi, dünya ile ilişkilene şekli değiştikçe bu gibi katı kapalı tutumlar esnemiştir.

d. Pir ve talip aileleri arasındaki evlilikler: Tunceli inanç sistemi içerisinde ocakların birbiriyle ilişkisi doğrultusunda şekillenen pirlilik ve taliplik misyonu, başka bir ikrar verme biçimidir. Aralarında ikrarlık olan, pir ve talip ilişkisiyle birbirine bağlanan

²⁹ Buradaki “yabancı”, Alevi olmayan, Tuncelili olmayan kimsedir.

aileler arasında evlilik olmaz. Özellikle geleneksel yapıyı sürdüren Tunceli insanı pir ve talip aileleri arasındaki evlilikleri hoş karşılamamaktadır. Bu kuralı ihlal edip kaçarak evlenenler, uzun bir süre aileleri tarafından cezalandırılırlar. Aile, bu tip bir evlilik yapmış çocuğuyla uzun süre dargın kalır (K.3, K.24, K.26).

2.2.2. Evlenme yaşı ve eş seçimi

Geleneksel yaşam biçiminde kızın ve erkeğin gösterdiği fiziksel ve biyolojik gelişme, aile ve toplum içinde üstlendikleri sosyal ve psikolojik sorumlulukların artması, onların evlilik çağına geldiğini belirleyen durumlardır. Kızlar, üyesi oldukları ailenin ekonomik, toplumsal ve kültürel etkinliklerine katılırken erkekler gerek cinslerinin gerekse yaşlarının gerektirdiği faaliyetler göstererek gelenekler çerçevesinde toplum içindeki yerlerini almaya çalışırlar (Örnek, 2014: 261). 1970’li yıllara kadar kızların evlenme yaşı genellikle 16-21 olarak karşımıza çıkar. Erkeklerde ise evlilik yaşı 20-25 arasındadır (K.3, K.18, K.29, K.32, K.39). *“Oğlan 20-22 yaş arası evlenir. Evlenmezse oğlan için geç olur.”* (K.39).

Geleneksel köylü toplumda gelin, aynı zamanda bir iş gücü ve kolektif şekilde yaşamla, tabiatla mücadele eden toplumsal bütünün parçasıdır. Bu nedenle becerikliliği, çalışkanlığı, gücü ve kuvveti ile bilinen kızlara ideal eş gözüyle bakılmakta ve evlenilecek bir kızda güzellikten ziyade çalışkanlık ve beceriklilik aranır.

Günümüzde ise yaşam şartlarının iyileşmesi, kadınların yüksek oranda çalışma hayatına katılmaları ve bilinç düzeyinin yükselmesi sonucunda erken yaşta evlilikler ortadan neredeyse kalkmıştır. Çocuk gelinlerle ilgili yapılan istatistiksel çalışmalarda oran açısından Tunceli, Türkiye illeri arasında kız çocuklarının çocuk yaşta evlendirilmesi oranında son sırada yer almıştır (www.tuik.gov.tr.).

Tunceli, günümüzde Türkiye’de ilk evlilik yaşının en yüksek olduğu il haline gelmiştir. İlde, ilk evlilik yaşı erkeklerde 30.6, kadınlarda 28.2’ye yükselmiştir. Yine 2013 TÜİK istatistiklerinde kaba evlenme hızı en düşük olan il, 6.1 ile Tunceli olmuştur. Yine 2017 TÜİK istatistiklerine bakıldığında tek kişilik hane halkı oranının %24,9 ile en yüksek olduğu il Tunceli’dir (www.tuik.gov.tr/HbPrint.do?id=24646). Bu durumun meydana gelmesindeki başlıca faktörler olarak feodal ve toprağa dayalı ekonomik sistemin çözülmesi, kadınların ekonomik bağımsızlığını kazanma seviyesindeki hızlı artış, aydınlanmayla birlikte toplum odaklı yaşamın yerini birey odaklı yaşamın alması gösterilebilir.

1970’li yılların sonuna kadar evlilik kararını çoğunlukla aile büyükleri verir ve çocuklarını münasip gördükleri kişilerle evlendirmek isterler. Bu nedenle oğlan ailesi, tanıyıp bildiği, güvendiği ailenin kızını oğluna eş olarak önerir ve kız ailesi de kızını tanıdığı, bildiği, güvendiği ailenin oğluna vermek ister. Tunceli’de bir kızın ahlak yapısını anlamak için ailesine bakılır ve ailenin toplum içerisinde bıraktığı izlenim, yaşam biçimi, tavır, davranış ve problemler karşısındaki duruş şekli takip edilir, buna göre genç kızın kişilik özellikleri saptanır. *“Darağına bak bezini al; anasına bak, kızını al. Aile iyiye kız da iyidir. Güzellik değil ahlak önemli.”* (K.25). Evlilik için seçilecek kızın ailesinin, soyunun sopunun iyi huylu olarak biliniyor olması önemsenir. Kız ailesi de kıza talip olan erkeğin ailesinin toplumdaki izlenimini önemser, kızını bilip tanıdıkları ailelere gelin vermek ister. Bunun için eş seçiminde bir kıza aranan en önemli özellikler çalışkanlık, sükûnet, sır saklamayı bilmek, ağırbaşlılık ve becerikliliklerdir. Fiziksel olarak güçlü ve dirençli olması, herhangi bir hastalığının olmaması önemsenir. Kızın fiziksel güzelliği, önem derecesi açısından tüm bu özelliklerin ardından gelmektedir. *“Güzelliğim yoktu ama çok çalışkandım, kuvvetliydim. Onun için isteyenim çoktu.”* (K. 28).

Sağlam bir toplum yaratmanın yolu, öncelikle toplumu meydana getiren aileden ve aile içerisinde de kadının ve kadının yanında yer alan erkekten geçer (Şimşek, 2014:15). Bu nedenle kız ailesi ise kıza talip olan erkeğin ailesinin maddi durumunu, kadınlara verdiği değeri, toplum içindeki yaşam biçimini dikkate alır ve erkeğin ailesini tanıyanlar arasında yaptığı araştırmanın sonucu olumlu olduğu takdirde evliliğe rıza gösterir. *“70’lere kadar insanlar kızlarına görücü gelen oğlanın maddi durumuna bakmak için ahırda davarları var mı, evde kaç kat yatakları var, bunlara bakarlardı.”* (K.49). Erkeğin ailesinin maddi durumunun iyiliği her devirde önemsenmekte, fakat döneme göre varlıklı olmanın kriterleri farklılaşmaktadır. Bu kriterler geçmişte, tamamen tarım ve hayvancılığa dayalı bir ekonomik sistemin olduğu geleneksel yaşamda hayvan, tarla, evdeki döşek sayısı iken 80’lere doğru devlet memuriyeti, şehirde yaşayabilme koşulları olmuş ve 2000’li yıllarda hızla ev ve araba mülkiyetine dönüşmüştür.

Geleneksel yaşamda, özellikle akraba evliliklerinde kimi zaman gençler, özellikle akrabalar arası münasip görülen evlilik kararında söz hakkı sahibi olamamışlardır. Bu konudaki karar, aileler tarafından verilir. *“1965’te evlendik. Annemin ve babamın ısrarıyla amcamın kızıyla evlendim. Ben 19 yaşındaydım, eşim de*

14 yaşındaydı o zaman. Ben istemiyordum.” (K.32). Sadece kızlar üzerinde değil, aynı zamanda erkekler üzerinde de bu konuda baskı ve zorlama vardır.

“Halamın oğluna beni istediler. Annem, halasıdır gelmiş, bir kızı mı layık görmeyeceğim, dedi. İsteme anında nişan olsun diye poşu verdiler. Poşuyu kapı önünden geçen arka atacağım. Poşuyu döndersem, anneme bir şey söylerler diye korktum. Çok küçüktüm, zayıftım. Görenler, bu çocuk da gelin olup gidecek, dediler.” (K.36). Aile bütünlüğünün gözetilmesi, aileden olan bireylere duyulan güven, aileden biriyle evlendirilecek olan kıza daha iyi muamele edileceği düşüncesi, aileden alınan gelin ya da damadın kaynata ve kaynanaya daha sıcak ve sevecen davranacağı inancı akraba evliliklerine sıcak bakılmasına neden olan etkenlerdir. Bu konudaki temenni, geleneksel yaşamda zorlama boyutuna varırılmıştır.

Eş seçiminde aile büyüklerinin sözüne karşı durmanın sakıncası, kimi efsanelerde cezalandırma nedeni olarak belirlemektedir. Hozat’ın Uzunyayla köyünde ‘yuvarlak taş’ adı verilen bir mevkide bulunan yuvarlak taşın efsanesi şöyledir: “Kızı zorla evlendirilmek istiyorlarmış. Düğünde gelin alayı yola dizilmiş giderlerken kız Allah’a çağırılmış, yalvarmış. Allah’ım ben taş olayım. Yeter ki bu adamla evlenmeyeyim. Kız böyle kalpten yuvarınca taş Allah tarafından yuvarlanarak kızı ezip geçmiş.” (K.51). Bu efsane, Anadolu’nun pek çok yerinde karşılaşılan taş kesme efsanelerinden farklıdır. Kız taş kesmemiş, üzerine doğru yuvarlanan bir taş tarafından ezilmiş ve böylece can vermiştir. Taş olmak için yalvarırken bu sonucu yaşamaması, istemediği biriyle evlendirilmesine bu derece isyan etmesinin bir cezası gibi görünmektedir.

Kimi zaman da gençler düğünlerde ve çeşitli törenlerde dolaylı yoldan tanışabilmişler, birbirlerini tercih edebilme fırsatı bulabilmiş ve güçlkle de olsa haberleşebilmişlerdir. Bu durum, toplum içinde “konuşma” olarak isimlendirilir. Eğer kızın görüştüğü birinin olduğu biliniyorsa “kızın konuştuğu biri var.” denir (K.27, K.30, K.42, K.50). Bazen de gençler, ailelerinden habersiz olarak kendi aralarında nişanlanırlar. Birbirlerine tarak, ayna, mendil gibi nişanlar verirler. Bu onlar arasındaki nişandır. Bu gençler görüşebilmek için çok çabalarlar. Birbirinin evine ateş külü isteme, borç ekmek alma gibi bahanelerle girip çıkmaya ve görüşmeye çalışırlar. Mektup yazarak kibrit kutusuna koyar ve aracıyla gönderirler.” (K.18, K.29). Bu haberleşmeler ya da niyet açmalar için köy delikanlı ve kızlarının kullandığı duygu formu, manidir. Rahatça konuşmanın ve anlaşmanın yasaklandığı toplumda, gençler

için maniler, sevdanın dili haline gelmiştir (Başgöz, 1986: 225). Düğünlerde, çeşme başlarında, mevsimlik merasimlerde birbirlerini görüp beğenen gençler, manilerle niyetlerini birbirlerine açarlar. “*Anemin evi çeşmeye yakın. Babam da çeşmeden gelip geçerken maniler söyleyip anneme olan aşkını ifade etmeye çalışmış. Bu manilerden biri şöyledir:*

*Çeşmeye varmadın mı
Gül koydum almadın mı
Seni gavurun kızı
Beni hiç sevmedin mi”* (K.52)

“*Beraber davar nöbetine gittiğimiz bir oğlan vardı. Ben ona âşıktım. Bir gün baktım ki ağacın gölgesinde yatıyor. Mani söyledim:*

*“Hava bulut geliyor
Kuş bargini deliyor
Sen ki bana aşıksın,
Nasıl uykun geliyor”* (K.48)

Kız ve oğlanın kendi aralarında verdikleri sözlerin, toplum nezdinde bir geçerliliği yoktur. Evlilik için, gelenekler çerçevesinde uygulanması gerekli örf ve âdet basamaklarının sırasıyla tırmanılması gerekmektedir.

Yörede derlediğimiz ve evlenme isteğini dile getirme ile ilgili olan bazı kıssalar, bölge insanının evleneceği kişide aradığı özellikleri ortaya koyar niteliktedir.

“*Oğlan kızı seviyormuş. Gitmiş kızın evine. Kızın burnu biraz ergiymiş. Bu bina çok güzel ama ne yapalım ki bacası eğri, demiş. Kız da, tütününü doğru çıksın, demiş. Oğlan kızın akıllı olduğunu anlamış. Arife tarif gerekmez. Bu beni anladı demiş.*” (K.27). Anlatı, evlenme niyetinde olduğu kızı görmek isteyen oğlanın bir vesile ile kızın evine misafir olması geleneğine işaret eder. Oğlan, kızı beğenmiş fakat burnunun eğri olduğunun gözünden kaçmadığını belirtmek isteyerek güzel bir binadaki eğri baca benzetmesi ile buna gönderme yapmıştır. Kız, oğlanın ne demek istediğini hemen anlamış ve buna uygun pratik bir cevap vererek “*eğri bacadan doğru duman çıktığını*” söylemiştir. Böylece oğlan, kızın kavrayışının güçlü ve zekâsının pratik olduğunu anlamıştır.

“*Oğlan kızı seviyormuş. Gitmiş misafir olmuş. Kız da çay getirmiş oğlana ama şeker vermemiş. Dur bakayım ne yapacak, demiş. Şeker isteyecek mi, istemeyecek mi?*

Oğlan şeker atmadığı halde çayını çing çing çing diye karıştırmış. Kaşığı vurmuş bardağa. Kız da, herhalde kapının önünden katırlar geçiyor, demiş. Oğlan, katırcılar geçerse bak. Yükü şekerse bir tayinini de burada indirsin, demiş. Oğlan bunu deyince kız, vay anam, sen beni gafil avladın, demiş.” (K.27). Evlenmek niyetinde olduğu kızı yakından görmek için onun evine misafir olan genç erkeğe ikram edilen şekersiz çay karşısında göstereceği tepkiyi ölçen kız, erkeğin hazırcevaplığı ve uyanıklığı ile karşılaşır. Erkek, kızdan şeker istememekte fakat şekersiz çayı şeker atılmışçasına kaşıkla karıştırmaktadır. Kız, alegorik dile devam ederek cam bardağa mütemadiyen değen metal kaşığın sesini, kapının önünden geçen katırların ayaklarından çıkan sese benzetir. Genç erkek, durumu bozuntuya vermez ve *“eğer katırların yükü şekerse bir tayinini de burada indirsinler.”* diyerek kızın kendisine şekersiz çay içirdiğini kapalı bir dille ifade eder. Bunun üzerine kız, genç erkeğin verdiği cevapla başlattığı küçük yarışta yenilmiş olur.

Evlilik öncesinde kız ve erkek arasındaki karşılıklı sınanmalara Türk masal, destan ve halk hikâyelerinde rastlanmaktadır. Dede Korkut Kitabı’nda Bamsı Beyrek ve Banu Çiçek, beşik kurtmesi oldukları halde Banu Çiçek, kendisini Beyrek’e Banu Çiçek’in dadısı olarak tanıtarak gerçek kimliğini gizler. Amacı onu sınamaktır. Aile büyüklerinin verdiği kararlar aşılmaz gibi görünse de hem kız hem de erkek, evleneceği kişiyi kendi idrak süzgecinden geçirecek ve ancak kendi onay verdikten sonra bu evlilik gerçekleşebilecektir. Banu Çiçek, Beyrek’i ava çıkmaya, at yarıştırmaya, güreş tutmaya davet eder: *“Banu Çiçek’in dadısıyan, gel imdi senün ile ava çikalım, eğer senin atun menüm atımı kiçer ise onun atını dahi kiçersin, hem senün ile oh atalum, meni kiçer isen anı dahi kiçersin ve hem senün ile güreşelüm, meni basar isen anı dahi basarsın.”* (Ergin, 1997: 123).

Bamsı Beyrek, küçük bir hile ile de olsa tüm sınavları geçtikten sonradır ki parmağındaki altın yüzüğü çıkarıp Banu Çiçek’in parmağına takacaktır ve *“Ortamızda bu nişan olsun han kızı.”*(Ergin, 1997: 123) diyecektir.

Manas Destanı’nda ise Manas, Buhara Hanı Temir’in kızı Kanıkey’in seciye ve güzelliğini öğrenmek için Çubak Alp’i gönderir ve Çubak’ı, Manas’ın öncü kollarından biri olduğunu düşünen Kanıkey, babasından izin isteyerek zırh giyini silahlanır ve Çubak’ın karşısına çıkıp onu alt eder (İnan, 1972: 50).

Kimi Türk halk hikâyesi ve masallarında kızın evleneceği erkeğin gücünü, savaşçılığını ve cesaretini test ettiği görülür. Elif ile Mahmut hikâyesinde resmini

gördüğü kıza âşık olan Mahmut, bir ihtiyarın elinden bade içer ve sevgilisini aramaya koyulur. Bu yolculuk esnasında kendisine bir pehlivan yoldaşlık eder. İki arkadaş, yolculukları esnasında bir Arap'la karşılaşır ve yaralı Mahmut, Arap'la savaşı. Tam onu öldüreceği sırada Arap'ın yüzündeki nikâbı kaldırır ve onun çok güzel bir kız olduğunu görür. Kız, Mahmut'la evlenmek ister (Alptekin, 2016: 215).

Yaralı Mahmut hikâyesinde Osmanlı Ordusu safında yer alan Mahmut, Gence ordusu içerisinde yaman bir savaşçı olan ve ordunun yarısını kılıçtan geçiren Arap'la karşı karşıya gelir. Arap'ı yenerek tam öldüreceği sırada onun yüzünü açınca aslında dünya güzeli bir kız olduğunu görerek ona âşık olur. O güne kadar hiçbir erkeğe yenilmeyen Mahbup, Mahmut ile evlenmek ister. Evlenmek için kendisini yenecek güçte bir erkek beklemektedir (Alptekin, 2016: 210).

Anadolu'da sevgiliye hisleri anlatmanın en güzel yolu, manî söylemektir. Çeşitli vesilelerle zaman zaman zor da olsa bir araya gelip iki çift laf etme fırsatı bulan sevgililer, manileri lisan edinmişlerdir. *“Bu yönleriyle maniler, sevda habercileri denebilir. Sevmeyi, serbestçe konuşup anlaşmayı sıkı yasaklara bağlayan toplum düşünlere derneklere, ekin biçimi, bulgur çekimi gibi ekonomik faaliyetlere, Hıdırellez eğlencelerine mani söylemek geleneğini sokmakla âdetâ yasakların kapısını aralamıştır.”* (Başgöz, 1986: 225).

Yörede, sevdasını ifade eden genç bir kıza ait manî şöyledir: *“Kız oğlanı seviyormuş ama oğlanın bundan haberi yokmuş. Kapının önünden geçerken kız oğlana:*

*“Çık eyvana bak yıldızın merdine
Yeni düştüm bir güzelin derdine
Kendi getmiş hanasında yan yatar
Beni salmış atasına derdine”* (K.50)

Erkek kadar olmasa da kız da yörede kendi küçük inisiyatifi kullanabilecek alana sahiptir. Ebeveynler, kızlarına görücü gelen kimseler için çoğu zaman kızın rızasını sormakta, kendileri onay verseler dahi kızın rızası yoksa kızı zorlamamakta, ya da tam tersi biçimde kız, anne-babasının onaylamadığı biriyle ille de evlenmek istiyorsa ciddi bir engel çıkarmamaktadırlar. *“Başın daşa yüzün ataşa!” “Elinle yaptın, boynunla çek!”* gibi atasözleri, yörede ailenin gerçekleşmesi yönünde gönülsüz olduğu evliliği kızın/oğlanın ısrarla istemesi durumunda sıkça kullanılır (K.25, K.36, 42, K.49). Bu gibi durumlarda aile, çocuğunun çok istekli olduğu evliliğe kalben bir rıza gösterememekle birlikte onun isteğine mani olmaz. Fakat bu evlilikte ailenin öngörebildiği olası kimi

problemleri, duygusal bir atmosfer içinde olan genç kız/erkek henüz öngörememekte ve ilerde karşılaşacağı problemlerin sonuçlarından kendisi sorumlu tutulmaktadır.

Sonuç olarak evlilik öncesinde tanışma, dönemlere göre farklılaşmalar göstermiştir. Geleneksel Tunceli toplumu içerisinde evlenme yaşına gelmiş genç erkeğe eş tavsiyesi aile, yakın akraba ve dostları tarafından yapılmış ve evliliklerin birbirini tanıyıp bilen ailelerin çocukları arasında olmasına özen gösterilmiştir. Bu kısıtlılık içerisinde oğlanın kendisine tavsiye edilen kızı görme, beğenme şansı vardır. Bu görme uzaktan ve kısa süreliğine olur. Evlilik konusunda kızın rızasının alınması önemlidir. Fakat bu durum, ailelerin iç dinamiklerine göre değişiklik gösterir. Kızlar hatta kimi zaman erkekler, ailenin münasip gördüğü kimseyle baskı yoluyla evlendirilebilmişlerdir. Bu baskı, özellikle akraba evliliklerinde yaşanmıştır.

Günümüzde Tunceli toplumunda genç kız ve erkekler, çeşitli vesilelerle tanıştıkları kimselerle görüşüp anlaştıktan, belirli bir süre vakit geçirerek birbirlerini tanıdıktan sonra evlilik kararı alırlar. Yörede akraba evlilikleri yok denebilecek kadar azalmıştır. Kültürlerarası etkileşimin artması dışardan evliliklerin daha sık yaşanır olmasını getirmiş ve gerek kızlarda gerek erkeklerde eş seçiminde karşı cinste aranan özellikler kültür paralelliği, ekonomik koşulların iyiliği ve bunlarla birlikte fiziksel beğenidir.

2.2.3. Evlenme isteğini dile getirme

Tunceli insanı, Alevilik öğretisine uygun olarak kadına saygı duymakta, “can” kavramı etrafında kadın ve erkek olmaktan öte insan olmayı ve özde insana saygı duymayı esas almaktadır. Bu inancın beraberinde gelen yaşam şekli, ataerkilliğin ve feodalitenin gölgesinde dahi olsa kişi olma hakkını diri tutar. Bu nedenle evlenmek isteği içindeki genç erkek bu isteğini ifade etmek için sembolik bir dil kullanmaya ihtiyaç duymaz, genellikle rahat bir biçimde bu durumu ifade edebilirlerdi. Toplumda genç bir erkek, evlenmeyi düşündüğü kızın evini tek başına, kimi zaman bir yakını veya arkadaşıyla, kızın ailesini tanıyan birinin refakatinde ziyaret edebilir. Bu gibi durumlarda kız ailesi niyetin farkındadır ve durumu olgunlukla karşılar.

Geleneksel Tunceli yaşamında düğünlerde, nişanlarda, köylerde çeşme başlarında genç kızları gören genç erkekler, eğer evlenme niyetinde ve yaşıdaysalar, beğendikleri bir kız olduğu takdirde aile büyüklerine durumu aktarırlar. Evlilik niyetinin

aktarımı, anne kanalıyla uygun bir dille babaya hissettirilir. “Anne bazen oğlunun istediği olsun diye kocasına baskı yapar.” (K.29).

Evlenmek niyetinde olan erkek, kimi durumlarda önce aracılarla kızın gönlünü yapmaya çalışır. Bu aracı genellikle kızın evine rahatlıkla ve her an girip çıkan bir akraba kadındır. Bu kadının görevi, bir yolunu bulup oğlandan gelen ufak bir hediye kızı vererek kızı evlenme fikrine razı etmek, çeşitli vaatlerde bulunup diller dökerek onu oğlanla evlilik fikrine sıcak bakar hale getirmektir. Bu, bir çeşit kaleyi içten fethetme çabasıdır. Oğlandan geldiği öne sürülen ayna, tarak, yazma, bir çile iplik gibi küçük hediyelerin maddi bir ağırlığı yoktur fakat bu küçük eşyalar, sembol değeri oldukça yüksek olan bir çeşit nişandır (K1, K.2, K.9, K.14, K.19, K.28, K.29, K.39, K.56).

Kızın bu küçük hediyeleri kabul etmesi, oğlanla konuşup görüşmeyi kabul ettiği anlamını taşır. Bu sembolik nişanı kızı vermeyi başaran aracı kadın, kızın gönlünü yapmış sayılmaktadır. Kızın bu hediye geri vererek teklifi reddetme şansı yoktur. Dile düşmekten, iftiraya uğramaktan, adının çıkmasından, karşı cinsten biriyle sembolik dahi olsa konuşmuş ve görüşmüş olarak bilinmekten korkar. “İki yaşlı kadın ablama kandırarak oğlandan alıp getirdikleri bir koka³⁰ ipliği ablama verdiler. Sonra da madem kokayı aldın, bu koka oğlanındır, oğlanla evlenmeye mecbursun, dediler. Ablama sonunda o oğlanla zorla evlendirdiler. Düğün günü bile kocasını görmemek için elleriyle yüzünü kapatmıştı.” (K.56). Görülmektedir ki henüz çok genç ve çok toy olan kız, tecrübeli ve yetişkin kadınlar tarafından bir şekilde evliliğe ikna edilmiştir.

“Yanına gidip kaldığım kadın beni kandırdı. Sana kırmızı elbise alırsın, sana neler alırsın diye diye beni kendisine elti yaptı. Anneme de sormuşlar. O da: “Sen kızı gör, kız he desin ki biz de he diyelim.” demiş. Çeşmede bu kadını gördüm. Gağanddı.³¹ Gağandımı ver, dedim. Veririm ama bu verdiğim kayının nişanı olsun, dedi. Bir yazma getirmişti. Onu bana verdi. Sonra da benden oğlana götürmek için bir şey vermeme istedi. Ben de bana verdiği yazmayı eski bir yazmaya sararak kadına geri verdim ve testimi alıp kaçtım. Sonra dediler ki oğlan kızı bir altın vermiş, kızı öpmüş. Bu laf dünyayı sarmış. İftiradır. Ben yine de almadım oğlanı. Bu kadın kendini bir sene benim önüme verdi. Davar nöbetinde beraberken, saçında bir şey var diyerek nerdeyse saçımdan tel alıp büyü yapacaktı. Durmadan altın alacağız, ayakkabı alacağız diyerek

³⁰ Koka: Kuka iplik. Kaneviçe işlemek için kullanılan küçük bir yumak halindeki ince, parlak iplik çilesi

³¹ Gağand: Sivas, Erzincan, Muş, Bingöl, Tunceli illerinde yaşatılan bir çeşit eski yılı uğurlayıp yenisini karşılama geleneği. Aralık ayının üçüncü haftası ile ocak ayının ilk haftası arasında yapılır.

kandırdı beni. En sonunda he demiyorum ama yok da demiyorum, dedim.” (K.1). Genç kız, oğlanın yakını olan olgun kadınlar tarafından çeşitli küçük eşyaların vaadi ile ikna edilmeye çalışılmakta ve arada kurulacak en ufak bir bağı oluşturma çabası içerisine giren bu kadınlar tarafından fiziksel ve zihinsel anlamda kuşatılmaktadır.

Erkek, evlenme isteğini aracı kimselerce kıza ve kızın ailesine ifade edilebilirken kızın evlenme isteğini dile getirme gibi bir imkânı olmamakta fakat kendisine iletilen teklifleri, ailesi tarafından fikri sorulduğu takdirde kabul ya da reddetme olanağına sahip olmaktaydı. Kız, aracı kadınlar tarafından kendisine oğlan tarafından gönderilen ve nişan değeri taşıyan küçük hediyeleri kabul ettiği takdirde de sembolik bir dille evliliğe razı olduğunu belirtmiş olurdu.

Kimi zaman evlilik çağına gelmiş genç erkeğin her zamanki hal ve tavrının dışında sergilediği huysuzluk, asabiyet, sinir hali, aileyi evi terk etmekle tehdit etmesi, onun evlenmek istediğine yorulur. *“Evlenmek isteyen kız bulaşık yıkadığı esnada yıkadığı bulaşıkları sertçe birbirine vurur, oğlan da sunuk³² dururmuş.” (K.25). “Eşim ailesine beni istemelerini söylemiş. Aileler arasında arazi anlaşmazlığı olduğu için onlar da beni istemeyi kabul etmemişler. Köyden başka kız iste, onu isteme demişler. O da ölürsem o, kalırsam o demiş. Eşim ondan sonra eve gitmemiş, evde banyo yapmamış, tarlada, ağaçların altında yatmış.” (K.50). Özellikle ailelerin rıza göstermeyip ayak diredikleri evlilik taleplerinde genç erkekler aileyi zorlamakta, evliliğin gerçekleşmesi için sert tavırlar ve huysuzluklar sergileyerek açıkça edemedikleri ısrarı çeşitli olumsuz davranışlarla dışa vurmaktaydılar. Aile büyüklerini doğrudan karşısına almaktan çekinen genç erkek, sergilediği sinirli tavırlarla aileye isteğini dile getirmektedir.*

Günümüzde kendi istek ve beğenileri doğrultusunda eş seçen genç kız ve erkekler, evlenme isteğini dile getirmek için belirli bir süre konuşup görüştükleri, tanıdıkları ve hayatı beraberce sürdürebileceklerine kanaat getirdikleri partnerlerine evlilik teklif etme yoluyla evlenme isteğini dile getirirler. Evlilik teklifleri gün geçtikçe farklı formlar kazanmakta, erkek, kıza çeşitli sürprizlerle evlilik teklif edebilmektedir (Bk. Ek-2, Fotoğraf No:4, 5) Bu sürprizler çeşitli yer ve zamanlarda evlilik teklifi ve sevgi ifadesi içeren cümlelerin yazılı olduğu bir pankart açma, erkeğin kalabalık bir grupla kızın işyerine gidip diz çökerek kıza evlilik teklif etmesi, gösterişli bir akşam

³² Sunuk: Sinirli ve gergin hal

yemeği düzenleyerek orada evlilik teklif edilmesi şeklinde olabilir. Bu şekilde evlilik teklifleri, gittikçe popülerlik kazanmaktadır.

2.2.4. Kısmet açmak için uygulanan yöntemeler

Aile ve toplum, evlenme çağı gelmiş genç kız ve erkeğin evlenmesi yönünde beklentiye girer. Bekâr kişinin yaşı standart evlenme yaşını geçmeye başlayınca kısmetinin kapalılığı yönünde kaygı yaşanmaya başlanır ve bu nedenle çeşitli kısmet açma pratikleri denir.

Evlenme ve çoluk çocuğa karışma, Türk toplumunda çok önemsenir. Yetişkin bir bireyin evlenip çoluk çocuğa karışması, toplumun arzuladığı bir durumdur. Soyun devam ettirilmesinin, ocağın şenlenmesinin ailenin güçlenmesinin ilk adımı evlilik, ikinci adımı ise çocuk sahibi olmaktır.

Fiziksel ya da ruhsal sıkıntılar, toplumumuzda evliliğin önünde engel teşkil etmez. Toprağa dayalı bir ekonomik ilişkilene biçiminin egemen olduğu bölgelerimizde bu beklenti ve baskı, hat safhadadır. Bu nedenle “*Allah düşmanımın kızını babasıgilde bırakmaya.*” (K.1) şeklinde kalıp sözler duymak mümkündür. Bu istek o kadar baskındır ki Tunceli’de evlenmeden ölen gencin muradını almadığına inanılır ve cenaze töreni sırasında müsahibi tarafından avucuna murat almayı sembolize eden elma konur (K.2, K.9). Evlenmemiş genç kız vefat ederse kimi zaman genç kızın mezarına kimi zaman da tabutunun içine gelinlik konur (K.1, K.2, K.6, K.17). Böylece murat almamış genç kızın öte dünyada muradına ermesi temennisi dile getirilir.

“*Yurdumuzda evlenilen erkek veya kadına genellikle kısmet adı verilir.*” (Tan, 1976: 214). Baht, şans, talih anlamına gelen kısmet, evlilik çağına gelen her genç kız ve erkeği mutlaka bekleyen bir kısmet olduğuna inanılır. Yaşı ilerlediği halde evlenmemiş kimsenin, henüz kısmetiyle karşılaşmadığına ya da kısmetinin kapalı olduğu düşünülür. Bu durumda kısmet açmak için aileler, gerek kız gerek erkek evlat için kaygılanırlar ve onların murat almalarını isterler. Bunun için;

* Fala ve yıldız nâmeye baktırılır (K1, K.2, K.9, K.14, K.17, K.28, K.29, K.35, K.42, K.56). Yörede “çelebi, ocaklama, dede” sıfatı taşıyan kimi kimselerde yıldız nâme adı verilen ve atalarından kendilerine yadigâr kalan kitaplar bulunur. Bu kimseler, bu kitaplar vasıtasıyla çeşitli kehanetlerde bulunurlar. Bu fal, bir kısmet açma pratiği değildir. Bekâr olan kişi, bu falları kısmetinin çıkıp çıkmayacağını öğrenmek ister.

* Hızır oruçları tutulur (K1, K.2, K.3, K.4, K.9, K.14, K.19, K.28, K.29, K.36, K.56, K.58). Günümüzde, ocak ayının son salı, çarşamba ve perşembe günlerinde tutulan bu oruçlarda perşembe günü orucunu bozan gençler su içmezler. Susuz şekilde uyuyan genç, gördüğü rüyada kimin elinden su içiyorsa onunla evlenecektir (Gezik-Çakmak: 2010: 171).

* Hıdırellez'de dilek tutulur (K.22, K.35, K.54, K.59). Evlenmek isteyen kişi, bu dileğini bir kâğıda yazar veya çizer. Bu kâğıt, gül fidanın köküne gömülür ya da güneş doğmadan akar suya bırakılır. Bu günde Hızır'ın dilekleri gerçekleştireceğine inanılır. *“Hıdırellez, eski bolluk ve bereket törenlerinin İslâm kültürüyle sentezidir. Bu kutsal günün uğur ve bereketinden kısmeti kapalı kızlar da faydalanmaktadır.”* (Tan, 1976: 246). Toprak ya da su bereketiyle, temizlik ve genişliğiyle, arındırıcılığıyla bu dilekleri kucaklayan geniş ve canlı mekânlardır. Hıdırellez'in mayıs ayının ilk haftasına denk geldiği düşünüldüğünde henüz yapraklanmaya ve tomurcuklanmaya başlamış olan gül dalına dileğin asılması veya bir kâğıda yazılı halde gömülmesi, kısmetinin açılmasını isteyen kişinin kendisini göğcrip yeşerme aşamasında olan tabiatla özdeş tutmak istediğini ifade eder. Kısmetinin açılmasını isteyen kimse, doğanın bereketinden ve veriminden nasibini almak istemektedir.

* Gelin ayakkabısının altına özellikle gelinin yakın bekâr arkadaşlarının isimleri yazılır. Ayakkabının altından ismi silinen kişinin kısmetinin açılacağına inanılır (K.5, K.6, K.11, K.22,K.59).

* Düğün bitiminde gelinin fırlattığı gelin çiçeğini tutan kişinin kısmetinin açılacağına inanılır (K.5, K.6, K.11, K.22,K.59). Bu pratik, geleneksel yapıda olmayıp düğünlerin salonlara taşınmasıyla birlikte yaygınlık kazanmıştır.

* Gelinin yüzük kurdelesinden küçük bir parça yutulur (K.5, K.6, K.11, K.22,K.59).

Yukardaki üç kısmet açma pratiğı, kaynağını büyüsel işlemde “temas yoluyla evliliğin bekârlara bulaşması” ilkesinden alır (Tan, 1976: 245). Gelinin ayakkabısının altına ismi yazılan, gelinin kurdelesinden minik bir parça yutan ya da gelinin fırlatacağı buketi tutan bekârlar, bu vasıtalar sayesinde evlenenlerle ve dolayısıyla onların açık bahtlarıyla temas kurmuş olurlar. Bu yolla kendi bahtlarının açılmasını isterler.

* Gelin kınası ile ellere kına yakılır (K.5, K.6, K.9, K.11, K.22, K.50, K.52, K.59).

* K c³³ alınır.   c cuma üst üste bir akarsuyun üstünde k smetinin açılması istenen kişinin adı söylenerek “Bismillah! Baht  dile i açık olsun,  ansı güzel olsun.” denilerek dua okunur ve k c açılıp kapatılır.    nc  cuma k c açılarak suya atılır. Baht  kapalı kişinin yakın arkadaşları tarafından da bu uygulama yapılabilir (K.51, K.52,)

Bu pratik, Türkiye’de yaygın olarak uygulanır. Malatya’da k smeti kapalı kızların bahtlarının açılması için hiç kullanılmamış bir kilit Cuma namazından ilk çıkan kişiye açtırılır (Kalafat, 1990: 157). Üsküp ve Makedonya Türkleri, k smet açma pratiği olarak türbelerde kilit açarlar (Kalafat, 1990: 159).

Bu k smet açma pratiğinde büyüsel işlemlerdeki benzerlik prensibi etkilidir. Kapalı kilit, bir bakıma kızın bek retini temsil eder (Tan, 1976: 241). Kilidin açılması, paralelinde kızın kapalı olan k smeti de açılacaktır. Prati in cuma günü yapılması, ölümü gelenekle ilgilidir. Müslüman toplumlarda kutsal gün, cumadır. Pratik,   c cuma üst üste tekrarlanacaktır. Prati in bir akarsu üzerinde yapılması, suyun arındırıcı, iyileştirici özelliği ile ilişkilidir. K smetin kapanmasına neden olan etkeni (büyü, bahtsızlık, talihsizlik) akarsuyun alıp g t re e ine dair inanç vardır.

* Hozat’ta bulunan ve bir adı da “bekâr kız” olan Khalo  ı  g zesine gidilir. Akarsuyun içindeki küçük ta lar alınıp büyük bir ta a yapı tırılmaya çalışılır. Ta  yapı ırsa dile in ger ekle e e ine, k smetin a ılaca ına inanılır (K.37, K.51, K.52).

* Mazgirt’in Darıkent nahiyesi sınırlarında bulunan kızlar ve erkekler ziyaretine gidilir. Bu ziyaret, murat bulamayan gençlerin murat diledikleri yerdir. Her iki ziyaret de tek ağaçtan oluşmuştur. Bu ziyaretlerde kurbanlar kesilip dilek dilenir ve üzerinde oyunlar oynanır (Muhundu, 2012: 84).

* Yedi evden toplanan para ile  ar af alınır. Bu  ar af k smeti açılması istenen kızın/o lanın yatağına serilir (K.36). Yedi evden toplanan malzeme ile çeşitli dertlere deva yaratma inancı, Türk toplumunda yaygındır.

*K smetinin açılmasını isteyen ki i yalınayak Düzgün Baba’ya gidip orda yapılan cem törenine katılır ve bir gece de ziyarette kalır (K.2, K.6, K.9, K.28, K.35).

Düzgün Baba ziyareti Tunceli insan  için bir çeşit  ifa merkezidir. Her dert için ba vurulabilen bir ziyarettir. Yöre halk  çocuksuzluk sorunundan k smet kapalı ı sorununa kadar yaşam içerisinde kar ıla ı ı her türlü sorun için Düzgün Baba’nın me  nına giderek niyazda bulunur, orada dua eder. Ziyaretin oldukça sarp olan yolunu

³³ K c: Asma kilit

yalınayak yürümek, Düzgün'e giden kişinin samimiyetini ve saygısını gösterir. Ondan medet umacak kişi, Düzgün'ün huzuruna kalpten bir inançla çıkmalıdır. Bu uğurda çile çekmeli ve zorluklara katlanmalıdır. Kısmet açmak için yapılan bu pratiklerin dışında adak yerlerine, ziyaretlere giderek dilek dileme, ziyaret yerlerindeki ağaç dallarına bez bağlama yoluyla kısmet açıklığı istenmektedir.

2.2.5. Kız isteme/ Allah'ın emrini indirme ve söz kesme

Geleneksel yaşam biçiminde, oğulları evlilik çağına gelen aileler komşuları ve yakın çevrelerinden başlayarak oğullarına uygun bir eş ve kendilerine münasip bir gelin aramaya başlarlar. Çoğu zaman bir yakının, akrabanın tavsiyesiyle evlilik yaşına gelmiş erkek için kız bakarlar. *“Evlenecek delikanlıya kız bakmak, kız aramak için başvurulmuş bu âdete görücülük, görücüye çıkma gibi adlar verilir.”* (Örnek, 2017: 263).

Tunceli'de, geleneksel yaşamda oğlanın beğenip ailesinin onay verdiği ya da ailesinin ve yakın çevresinin tavsiyesiyle görüp beğendiği kız, usulüne uygun bir şekilde istenir. Kız ailesi, oğlanın kızı görüp beğenmesi sürecinden itibaren ilgili gelişmelerden aracılar tarafından haberdar edilir. Oğlan tarafı, kız tarafının da tanıdığı biri vasıtasıyla kıza talip olma niyetlerini bildirir. Kız tarafının bu evliliğe onayı ve isteği yoksa aracı kişiye: *“Hiç gelmesinler, bizim verilecek kızımız yok, kızımızın yaşı küçük”* gibi beyanlarda bulunur (K.16, 17, K.29, K.42). Bu durumda kız evi, görücüleri *“cevab etmiş”* olur (K. 25, K.42, K.51). Sivas yöresinde de kız tarafınca verilen red cevabına, *“cevap vermek”* denir (Üçer, 17: 1980). Kızın ailesi, rıza gösterebileceği bir evlilik niyetinde ise *“Buyursunlar, gelip istesinler.”*, *“Geliyorlarsa gelsinler”* der (K.16, K.18, K.25, K.42). Verilen cevaplar, yine aracı kişi tarafından oğlanın ailesine iletilir. Aileler arasında aracılardan bulunması, iki taraf arasında tatsız bir durumun yaşanmamasını sağlar. Oğlan tarafı, kız evinin kızı vermeye rıza göstermediğini anlayınca buna yönelik bir girişimde bulunmazlar. Böylece nahoş bir duruma düşmemiş olurlar.

Kimi aileler, istemeden önce kızı test etmek maksadıyla kız evine ziyaretlerde bulunurlar. Bu ziyaretler, oğlanın yakını olan kadınlar tarafından yapılır. *“ Mesela yere havlu atarlar. Süpürge atarlar orta yere. Gelin uyanıksa havluyu yerden alacak. Basıp geçerse iş bilen olmadığı ortaya çıkar. Minder ya da süpürge yere atarlar. Kızın bunları kaldırmayı akıl edip edemeyeceği ölçülür. Halının üstünde fincan yıkatırlar. Fincanı yıkarken etrafına su sıçratıp sıçratmadığını kontrol ederler.”* (K.52). Çoğu zaman

herkesin birbirini bilip tanıdığı bir ortamda, kızı yoklamaya ve sınamaya yönelik bu gibi ziyaretlere çok ihtiyaç duyulmamış olmalı ki böyle deneyimler oldukça sınırlıdır.

Kız istemeye gidecek kişilerin, toplumda saygınlığı olan kimselerden seçilmesi gerekmektedir. Erkeğin babası, varsa ağabeyi, dedesi, annesi gibi ev büyükleri kız istemeye gidecek kişilerdir. Bunlar, beraberlerinde musahip, kirve gibi dini ve manevi boyutta ilişkilendikleri kimseleri veya kız evini iyi tanıyan hatırı sayılır bir dost ya da akrabayı da götürürler. Kız istemeye gelen kimselere kızın ailesi tarafından ikramlarda bulunulur. *“70’lere kadar, çay herkeste bulunmazdı. Gelenlere evde ne varsa, hoşaf suyu veya ayran ikram edilir. Kız istenir.”* (K.29). Aile büyüklerinden biri ya da beraber götürülen hatırlı kişi tarafından: *“Allah’ın emri, peygamberin kavli, İmam Cafer’in buyruğuyla kızınızı oğlumıza istiyoruz.”* denilerek kız, aile büyüklerinden istenir (K.3, K.24, K.33, K.42). Buna “Allah’ın emrini indirme” denir (K.16, K.18, K.24, K.32, K.42). Son yıllarda kız istemeye gidilirken kız evine mutlaka çikolata ve çiçek götürülür.

Türk coğrafyasında kız isteme cümlesi, Türk kültür coğrafyasında geçmişten günümüze manevi ve özgün bir kalıp olarak bu ve buna yakın bir yapıda taşınmıştır. Dede Korkut hatırlı bir kişi olarak, Deli Karçar’dan kız kardeşi Banu Çiçek’i istemeye gittiğinde: *“Tanrının buyruğuyla peygamberin kavliyle aydan ak gündün görklü kız kardaşın Banu Çiçek’i Bamsı Beyrek’e dilemeye gelmişem”* der (Ergin, 1997: 127).

Kız evi, bu evliliğin gerçekleşmesi hakkında olumlu düşünüyorsa dahi teklifi hemen kabul etmez ve kızı kıymetten düşürmemek için veya oğlan tarafını yeterince tanımıyorsa zaman kazanmak için *“Bir düşünelim, bakalım. Bir indirip kaldıralım.”* diyerek teklife verilecek cevabı olumluysa dahi erteler (K.14, K.29, K.42). Kimi zaman en azından bir kez, kimi zaman üç kez kız evine gidilmesi beklenir. Bu süreç içerisinde kızın ailesi oğlanın huyunu, ailesinin ekonomik durumunu, aile içinde kadınlara bakış açıları ve davranış biçimlerini, ahlak ve ev düzenlerini, toplum içerisinde bilinen ve sevilen kimseler olup olmadıklarını araştırır.

Ekonomik durumu iyi olmayan kimselere kız verilmek istenmez (K.2, K.14, K.17, K.29, K.49). Geçimini sağlayacak, ekip biçip karnını doyuracak kadar varlığı olan insana kız verilir. *“Tarla tumu var, malı mülkü var; gitsin, çalışsın, yesin. Onlar yerde yatıyorsa o da yerde yatsın.”* (K.29) denilerek, yaşamı sürdürebilmek ve yeni bir aile kurabilmek için harcanması gereken çabaya kızın katılmasında hiçbir mahsur olmadığı, hatta bunun gerekli olduğu ifade edilir.

Kızın, geçimi sağlamak için gelin gideceği aileyle birlikte emek ve iş gücü sarf edecek olmasında bir sakınca görülmez. “37’de evlendim. Aracıyla kızın babasına gittik. Babası söz vermedi. Gelip evinizi göreyim, ondan sonra, dedi. Sonra komşularla gidip istedik kızı.” (K.25). Baba, kızının gelin gideceği evin ekonomik durumu ve düzenini ölçüp bir değerlendirme yapmadan kızını vermek istemez. Kızı isteyen ailenin en azından karnını doyurabilecek koşullarının olması birkaç parça tarla ve birkaç hayvanının olması beklenmektedir.

Kızın ailesi, kimi zaman istemeye gelenleri tanıyıp biliyor ve bu kimselere karşı güven hissi besliyorsa istemenin ardından “Kızımıza bir soralım. Rızası var mıdır?” der ve genellikle anne aracılığı ile kızın fikri alınır. Kız bu evliliğe rızası olduğunu “Babam da razıysa, olur.” diyerek gösterir (K.2, K.4, K.9, K.18, K.19, K.29 K.42). Kimi zaman aile, kızı vermeye gönüllü değildir fakat kız bu evliliği istemektedir. Bu durumda çoğu zaman aile büyüğü: “Verdim gitti, onun günahı benden sorulacağına kendi günahı ondan sorulsun. İyi gelir, kötü gelir; ben sorumlu değilim. Kendi eliyle yapmış, kendi boynuyla çeksın derler. Kızı verirler.” (K.29, K.36, K.42). Oğlanın ya da ailesinin beklenen kriterleri karşılayamamaları ya da evlilik için kız tarafına yeterince güven duygusu vermemeleri sonucunda kız tarafı, sıcak bakmasa dahi kızın rızası varsa bu evliliğe razı olur. Aralarında geçmişe dayalı husumet yaşanan aileler arasında sık yaşanan bu durum sonrasında kız babası evladını kırmamak ve onun isteğine mani olamamak adına kızını verir. Fakat bu isteksizlik, evlenmeye gölge düşürür. Âdeta kız, farkında olamadığı bir felaketin ve mutsuzluğun içine gönderiliyor gibidir.

Geçmişte kız verildikten sonra erkek tarafının kıza verdiği gümüş takılar, poşu vb. küçük hediyeler, nişan olarak kabul edilirdi. Buna benzer adetler Türk kültür coğrafyasında mevcuttur. “Altaylarda kız, razı olduğunun delili olarak delikanlıya bir yüzük ve mendil gibi bir şey vermektedir ki nişan yüzüğü yerini tutar.” (İnan, 2000: 167). Yüzük takılması, günümüze yakın bir dönemde gelenek haline gelmiştir Söz yüzüğü, 1960’lı yıllardan sonra yaygınlaşmıştır (K.1, K.9, K.21, K.29, K.56).

Günümüzde kız verildikten sonra söz yüzükleri takılmaktadır. Erkeğin ve kızın sağ elinin yüzük parmağına takılacak yüzükler, bir kurdele ile bağlıdır. Yüzüğün kurdelesı, aile büyüklerinden biri tarafından iyi dilek ve temennilerle kesilir. “Erkeğin annesi, mutlaka tava ekmeği ve niyaz yapmış olmalıdır.” (K.2, K.9, K.11). Kurdelenin kesilmesinin ardından bu niyaz bölüştürülerek dağıtılır. Bir çeşit kansız kurban niteliğindeki niyaz, yapılan ritüelin kutsiyetini pekiştirir.

Kız babasının “*Verdim gitti, gençler öyle istiyorlarsa, öyle olsun.*” (K.8, K.14, K.17, K.25, K.42). gibi cümlelerle evliliğe onay vermesinin ardından hediyeleşmeler başlar. “*Kızın babası “He!” demesinin hediyesini mutlaka ister. Bu hediye (helat), tarla, silah, at olabilir. Başlık bundan sonra gelirdi. Sonra da kızın annesine, kardeşine, amcasına, yakın akrabalarına hediye istenir. En az üç, dört kişiye bu helat verilir.*” (K.25). Helat, kızın verilmesinin ardından erkek tarafınca kızın yakınlarına verilecek olan kırma³⁴, altın, teyp vb. hediyelerdir. Özellikle kızın dayıları ya da erkek kardeşlerine verilmek üzere erkek tarafından mutlaka helat istenir. “*İstemeye gelecekler beni. Göme yaptık. Abim kırma istiyor. Tartışma çıktı. Kalkıp gittiler. Ertesi gün çeşmeye su getirmeye gittim. Kadınlar, dün gelmişler seni istemeye, sen hiç utanmadan bugün suya geliyorsun, diyerek yüzüme tükürdüler. Ertesi gün kırvemiz geldi. “Biz Muhammed’i almışız önümüzdedir. Ben de peşinden gelmişim. Bunlar öksüzdür. Kıymayın, dedi. Babam da kabul etti. Abim kırmayı almadı.”* (K.1).

Yakın zamana kadar ağırlıklı olarak tarım toplumu olan Tunceli’de evde yetişkin işgücü, hayati önem taşımakta ve kızın evlendirilmeden önce baba evinde genç bir güç olarak emek sarf etmesi ve destek sunması beklenmiştir. İstemede gün de kesilir. Üç ay ile iki sene arası gün istenir. Kız tarafı: “*Evimde çalışanım yok. Biraz bize çalışsın.*” veya “*Çeyiz hazır değil.*” gibi sebeplerle, düğün için zaman isteyebilir (K.25). Bu gibi erteleme istekleri kırsal kesimde ve köylerde işin en yoğun olduğu dönem olan yaz mevsimini atlatmaya yöneliktir. Yaz boyunca kız, baba evinde üretime yardımcı olur.

Bir süre sonra (bir ile iki ay) erkek tarafının kız ailesine yaptığı ziyaretle düğün tarihi kararlaştırılır. Erkek tarafı, kız evine yaptığı bu ziyaretlere eli boş gitmez. Kız evine mutlaka hediyeler götürülür. Yüzüklerin takılmasından düğüne kadar geçen süre içerisinde erkek tarafı, özel günlerde, bayramlar, yeni yıl, cenaze ve düğünler, asker uğurlamaları gibi özel günlerde kız ailesini ziyaret eder. Taraflar birbirlerini hoş tutmaya ve karşılıklı iyi niyet, hoşgörü, misafirperverlik göstererek oluşturulmak istenen yeni birlikteliğe katkıda bulunmaya çaba gösterirler.

2.2.6. Nişan

Dede Korkut Kitabı’nda, sözle beraber kiçi düğün (küçük düğün) deyiimiyle karşılanan (Boratav, 2014: 192) nişan, evlenme yolunda kız vermeden sonra atılan ikinci büyük adımdır. Geçmişte, aileler arasında gerçekleştirilen istemede, kıza yüzük,

³⁴ Kırma: Bir tür tüfek

poşu vb. verilir ve bu, nişan olarak kabul edilirdi. Tunceli merkez ve bağlı köylerde düğünden birkaç gün önce kız evinde yapılan deniskar (nişan, kına ve Allah'ın emri töreni), denilen nişan işlevine sahip tören, Allah'ın emri ve kınayı da kapsar niteliktedir. Deniskar kınayı kapsadığı için ardından düğünün yapılması uzun sürmez. Geleneğe göre eli kınalanan kızın elinden kına çıkmadan düğün yapılmaz. Aksi takdirde günah olur (K.21, K.51, K.52). Mazgirt ve Pertek civarında ise nişan, düğün öncesinde kız tarafında yapılan, çoğu zaman davullu zurnalı olan eğlencedir. Nişanda erkek tarafı, geline çeşitli altın takılar takar.

Kırsal bölgelerde kız, nişanlandıktan sonra işe güce devam eder fakat aynı köyün içinde olsa dahi nişanlısının ailesinden olanlara görünmemeye çalışır. Bununla ilgili bir efsanede nişanlı kızın bu kaçınması, oldukça açık işlenmiştir. Efsane şöyledir: *“Nişanlı kız keçi gütmeye gitmiş. Keçilerini otlatırken bir taşta oturmuş. Nişanlısı olan oğlan da kızın keçi gütmeye gittiğini biliyormuş ve kızı görmek maksadıyla ardından gitmiş. Kız nişanlısının geldiğini fark edince kaçmaya çalışmış, kaçamayacağını anlayınca da kendini dağdan aşağı atmış. Bunun üzerine oğlan da kendini aşağı atmış ve ikisi de ölmüşler. Bir ağacın altına ikisini de gömmüşler. Bu ağaç, Ataçınar köyündedir”* (K.1).

Nişan, çoğu zaman düğünden bir hafta-on gün önce yapılan bir törendir. Nişanın yapılacağı mekân kız tarafına ait, nişanda hazırlanan ve sunulan yiyecekler ise erkek tarafına aittir. Nişandan bir gün önce yağ, bulgur, kesilecek hayvan, hoşafılık malzeme vb. oğlan tarafından kız evine götürülür (K.11, K.21). Erkek tarafınca kız evine getirilen bu yiyeceklerle “dermal” denir (K.8, K.9, K.21, K.52). Kız tarafı dilerse, yapılan masraflarda erkek tarafına destek olabilir (K.8, K.9, K.21, K.52).

Nişanda davetli misafirlere ikram edilecek yemeği pişirecek kişiyi erkek tarafı temin eder. Nişan yemeği mutlaka etli olur. Kavurma ya da şorbik³⁵ denilen düğün yemeği, esastır. Bu yemeklerin yapımı için kız evinde, erkek tarafının da katılımı ile küçükbaş hayvan kesilir.

Kesilen hayvan kurban niteliğindedir. Nişanda kesilen bu hayvandan alınan sağ ön bacak, hiç parçalanmadan, bütün halinde ayrı olarak pişirilir. Bu kısma, “peyike/peyik” denir. Peyik, daha sonra Allah'ın emri töreninde kırılmak üzere muhafaza edilir.

³⁵ Şorbik: Et ve nohuttan yapılan düğün yemeği

Nişan, kız evinde yapılmasına rağmen sorumluluk, erkek tarafına aittir. Gelen misafirler, esasta erkek tarafının misafirdir ve misafirleri karşılamak için, nişanın yapılacağı mekânda erkek tarafından birkaç aile büyüğü hazır bulunur. Nişan töreni, ailenin bütçesine ve tercihinine göre davul ve zurna eşliğinde yapılır. Davul ve zurna, erkek tarafınca ayarlanır (K.8, K.9, K.21, K.52).

Günümüzde Tunceli’de nişan ayrı bir tören olarak yapılabildiği gibi düğünden birkaç gün önce Alah’ın emri denilen dini nikâh ve kınayı kapsayan bir içerikte de olabilmektedir. Nişan, dini nikâhı da kapsıyorsa özellikle hayırlı gün kabul edilen cuma akşamı³⁶ (perşembe günü) yapılır.

2.2.7. Kına gecesi/ Deniskar

Türk kültür coğrafyasında kınalama geleneği oldukça eskiye dayanır. Özellikle bayram ve düğün gibi özel günlerde kadınların ellerine kına yaktıkları, Dede Korkut Kitabı’nda yer almaktadır (Şenesen, 1998: 101). “*Kına yakmanın hem İslamiyet’le hem de eski Türk inancıyla ilgisi vardır. Rivayete göre peygamberimizin sırça parmağına kına yakıldığı söylenmektedir. Diğer taraftan kına, adanmış olmanın bir işaretidir.*” (Şimşek, 2003: 140). Askere gidecek genç erkeğe, kurban edilecek hayvana, evlilik yolundaki genç kadın ve erkeğin ellerine, ahiret yolundaki yaşlı kadınların saçlarına kına yakılmasının nedeni bu olsa gerektir (Kalafat, 1990: 168). Kınayı taşıyan canlı veya cansız varlıkların kutsallığına inanılır. Kınalanan varlığa saygısızlık yapmanın felaket ve uğursuzluk getirdiğine inanılır (Memişoğlu, 1956: 75). Anadolu’da kına, evlenme geleneklerinin önemli bir ritüeli olup gelin, elindeki kına ile özdeşleşmiştir.

Kız evinde yapılan ve hem kınayı hem de Allah’ın emrini kapsayan törene “deniskar” denir. Komşular kapı kapı gezilip bir çeşit davetiye fonksiyonundaki şeker dağıtılarak törene çağırılırlar (K.8, K.11, K.50). Deniskar, cuma gecesi (yörede perşembe akşamları bu isimle anılmaktadır) yapılır. Peşembe akşamı yörede kutsaldır ve ölü hayrı vermek, çıra yakıp dua etmek gibi birçok inanç ritüeli bu gece yapılır. Bu törenin perşembe günü yapılmasındaki maksat, kurulacak birlikteliğin hayırlı olmasını sağlamaktır.

Bu tören, aynı zamanda nişan fonksiyonu da taşır ve geline yüzük, deniskarda takılırdı. Hazırlık amacıyla bir gün önceden erkek tarafı kız evine yağ, un, kesilecek

³⁶ Cuma akşamı: Tunceli’de Perşembe akşamına verilen isimdir. Kutsal kabul edilen bu günde niyazlar yapıp mumlar yakılır, ölü hayrı verilir.

küçükbaş hayvan vb. gönderir. Gelin, eğer erkek tarafının getirdiği hediyeler içerisinde kıyafet varsa onu giyer, yoksa da en güzel elbiselerinden birini giyer (K.2, K.9, K.27, K.49, K.50, K.52).

Deniskarda önce Allah'ın emri (emri Hak) töreni yapılır, honça indirilir; dede, pir veya mülle tarafından dinî nikâh kıyılır, süt hakkı honçaya koyulur. Başlık/kalın bu törende konuşulur ve kararlaştırılır (K.2, K.9, K.27, K.49, K.50, K.52).

Eline kına yakılacak gelinin başı kırmızı bir duvakla örtülür. Genç kızlar gelinin etrafında ellerinde kınalarla dönerek oynarlar ve gelinin ağlaması için baba ocağından, anne ve kardeşlerinden ayrılığı konu alan türküler söyleyerek gelinin ağlatmaya çalışırlar. Kına törenine has olan bu kırmızı örtü gelinin eli kınalandıktan sonra bekâr kızlar tarafından kaçırlır. Böylece örtüyü kaçıran bekâr kızın kısmetinin açılacağına inanılır.

Kına analı babalı (annesi ve babası hayatta olan), dirlik ve düzeni yerinde olan, evliliğini mutlu bir biçimde sürdüren kadınlardan biri tarafından hazırlanır. Henüz kına yakılmadan gelinin koluna iki kadın girer ve gelini üç kez sandalyeye oturtup kaldırırlar. Bu geleneğin kökeninde yeri ve göğü şahit kılma, yerin ve göğün onayını alma maksadı barınmaktadır (cenaze defin yerine götürülürken üç yerde üç kez indirilip kaldırılır. Ölü hayrı verilirken yemek tabağı ya da tepsisi üç kez yere bırakılıp alınır, bebeğe isim verilirken üç kez kalburun üzerine bırakılıp alınır, vb.) Gelin, damat ve musahip oturtularak dizlerine havlu ya da metre işi kumaş serilir. Bu kumaş ya da havlu, kınanın sürülmesinden sonra işlemi yapan kişi tarafından alınacaktır. Hazırlanan kına, tepsilere topak topak konur, üzerine mumlar dikilir, kadınlar ve kızlar tarafından bu tepsiler el üstünde tutularak davul zurna eşliğinde kına gezdirilir. (Bk.Ek-3, Fotoğraf No: 6). Bu kınadan isteyen herkese verilir, tepsideki yoğrulmuş kına misafirlere dağıtılır (K.2, K.8, K.9, K.17, K.11, K.21, K.30, K.49).

Gelinin yakınlarından bir elek ya da bir tepsi alarak konukların arasında dolaşmaya başlar. Konuklar, bu tepsi veya eleğin içerisine yakınlık derecesine ve bütçesine göre para bırakır (K.11). Gelin, kına sürüleceği vakit avucunu açmaz. Hediye ister. Oğlan tarafı gelinin avucuna altın ya da bozuk para koyar. Bu para daha sonra çoğu zaman bir erkek çocuk tarafından alınır. Gelinin avucuna konan bu para, gelini ve güveyi kötülüklerden koruyacak bir nevi saçı fonksiyonundadır (Kalafat, 1990: 170). Kına, gelinin el parmaklarının sırtını kapsayacak şekilde ellerine ve ayak parmaklarına; damadın avuç içine ve serçe parmağına ve ayak başparmaklarına; musahibin ise serçe

parmağına sürölüp eller ve ayaklar beyaz bir mendille bağlanır. Bu sırada davul- zurna acıklı ezgiler ve ağıtlar çalar.

Kına yakılırken söylenen türküler, kızın artık annesinden ayrılıp gideceği, baba evinde misafir olduğuyula ilgili acıklı ve gelini ağlatmaya yönelik türkülerdir. Muzaffer Sarısözen tarafından Çemişgezek'te derlenen bir kına türküsü şöyledir:

Anam yoğurdunu ayran eylesin
Çıksın yüce dağ başına seyran eylesin
Anamın oğlu var (anam) beni neylesin
Anamı anamı benim anamı
Çarşamba gecesi yakın kınamı

Hiç ulu kavakta (anam)meyve biter mi
Oğulsuz evlerde (anam) tütün tüter mi
Çağırın anamı gele yanıma
Anamı anamı benim anamı
Çarşamba gecesi yakın kınamı

Anama deyin ki (anam) erken uyana
Anam varken kimler (anam) derdime yana
Efendi kardaşa deyin (anam) yüke dayana
Anamı anamı benim anamı
Çarşamba gecesi yakın kınamı

Kız anan söyle ki cehizin saya
Yazmanda işlenmiş gül bülbül oya
Seni tay etmişler güneşe aya
Anamı anamı benim anamı
Çarşamba gecesi yakın kınamı

Atlar eğelendi geldi kapıya
Kız cehizin topla doldur terkiye
Kilidin iyi vur sıkı perkiye
Anamı anamı benim anamı

Çarşamba gecesi yakın kınamı (Turhan-Kantar, 2012: 62)

Kına esnasında kadınlar tarafından pek çok mani söylenir bu manilerden bazıları:

Ay degilem yıldızım
Gelin degilem kızım
Gidin o zalim anama deyin
Garip yerde yalavuzum

* * *

Mendilim turalıdır
Sevdiğim buralıdır
Kapıma gelme geçme
Yüreğim yaralıdır

* * *

Mendilimde kare var
Yüreğimde yâre var
Ah ne öldürdün ne kurtuldun
Bu derde ne çare var

* * *

Bu dağlar olmayaydı
Gül benzin solmayaydı
Ölüm Allah'ın emri
Ayrılık olmayaydı

* * *

Dağda hayladım kurdu
Atım terledi durdu
Dediler yârim gelmiş
Yıkarım böyle yurdu (K.52)

Yörede, gelinin elindeki kına silinmeden, düğünün yapılması gerektiği inancı vardır. Kınaya dair bir başka inanç da eli kınalı gelinin gerdeğe girmesinin günah oluşu yönündedir (K.21). Geleneğe göre, gelinin eline henüz kına yakılmışken düğün yapılmasının uygun olmaması gibi yakılan kınanın silinmesinden sonra düğün yapılması da uygun değildir. Gelinin elindeki kına henüz silinmeden düğün yapılması

gerekmektedir (K.21, K.23). Bu nedenle deniskar ile düğünün arası uzun tutulmaz. Bu törenin ardından bir hafta ile on gün sonrasında belirlenen bir tarihte düğün yapılır.

Türkiye'nin bazı yörelerinde düğünlerde kızın gelin gideceği evde çivi gibi sağlam olması ve kızın kocasının evine bağlanıp gözünün baba evini aramaması için kız evinden alınan bir çivi, oğlan evinin kapısına çakılır. *“Kına gecesinde gelinin evinden alınan çivi, gelin mih gibi bu evde kalsın diye damadın evine çakılır.”* (K.30).

Günümüzde kına gecesi ailelerin bütçesine göre farklı şekillerde ve zamanlarda yapılabilmektedir. Çoğu zaman düğünden birkaç gün önce yapılan kına gecesinde gelin bindallı, damat takım elbise giyer. Eğlence merkezli olan günümüz kına geceleri, Allah'ın emri gibi dinî unsurları taşımaz. Düğün salonlarında yapılan, kutlama ve şenlikle geçen kına gecesinde özellikle genç kızlar ve gelinin yakın arkadaşları bu güne özgü çeşitli süs ve aksesuarlar takınır, ellerine üzerinde mumlar yanan kına tabakları olduğu halde gelin ve damadın altından geçebileceği ışıklı bir geçit oluştururlar, kına tepsisi gezdirilir. Kına gecesine özgü havalar eşliğinde gelin, damat ve musahibin eline kına yakılır. Gelenekte görülen müsahip ve damadın ayak başparmaklarının da kınalanması, günümüzde yapılmamaktadır.

Geleneksel düğünlerde gelinin yeni evine girmeden eşikte kırdığı tahta kaşık, bardak gibi eşyalar kına gecesinde içine bozuk para, şeker, çerez doldurulmuş bir testi formuna evrilmiştir. Geçmişte yeni evli çiftte gelebilecek sıkıntı, zarar, nazar ve benzeri kara iyelerden korumak amaçlı yapılan eşikte bardak, tahta kaşık vb. kırma geleneği, günümüzde kına gecelerinde popüler folklorik bir hale dönüşmüştür. Gelin, eline aldığı bu testi ile oynar, sonra orta yere vurup kırar ve kırılan testinin içinden bozuk para, şeker, çerez saçılır. Saçılanlar, çocuklar tarafından toplanır.

Günümüzde, kına gecesinin getireceği külfetten kurtulmak için kına gecesi düğünün bir parçası haline getirilmiştir. Düğünün ilerleyen saatlerinde kına havası eşliğinde gelinin elleri, musahip ve damadın ise küçük parmağı kınalanır. Böylece kına ritüeli yerine getirilmiş olur.

Kına (Deniskar), geleneksel biçimiyle yörede dinî bir kimliği olan kurban kesme ve Allah'ın emri (emri Hak) töreni, kemik kırma töreni; adanmışlığın nişanesi olan kınalanmanın yapıldığı törenler dizisidir. Günümüzde ise çoğu zaman düğün salonunda yapılan bir eğlenceye ya da düğün içerisinde eritilmiş ve daraltılmış, sembolik bir folklorik öge biçimine dönüşmüştür.

2.2.7.1. Allah'ın emri (emri Hak), kemik kırma ve süt hakkı

Her toplumda evliliğe yönelik olarak kutsal mekânlarda, dinî misyonu olan kimselerin yönettiği çeşitli dinî ritüeller yapılmaktadır. Din, evliliğe insan kültürü için son derece önemli bir armağan anlamına gelen kutsallık atfederek değer biçer (Malinovski, 1990: 31). Kadın ve erkeğin oluşturacağı ve devamını sağlayacağı yuvanın sağlamlığı, iki tarafın birbirine verdiği sözün daimi olması, toplumun istikrarlı bir şekilde varlığını belirli kültürel değerler ve sosyolojik olgular çerçevesinde sürdürebilmesi için önemsenir.

Geçmişte Deniskar denilen tören, alınacak başlığın miktarının ve düğün tarihinin belirlenmesini, kınanın ve Allah'ın emri törenlerinin yapılmasını kapsamaktaydı. Alevi inanç, gelenek ve görenekleri çerçevesinde dede/pir tarafından kıyılan dinî nikâh olan Emri Hak, günümüzde düğünden birkaç gün önce, genellikle nişan günü, kimi zaman nişandan bağımsız olarak kız evinde yapılmaktadır. Dini nikâh öncesinde yakın akraba ve komşulara kesilen kurbanın etiyle hazırlanmış yemek verilir. Kesilen bu kurbanın sağ ön bacağı hiç kırılmadan bir bütün halinde ayrıca haşlanır. Daha sonra bir kısım etinden ayrıştırılan ve peyik adı verilen kemik, emri Hak töreninde kırılacaktır. *“Allah'ın emrinde yemek pişirmek için kullanılan su, temiz akar bir sudan ya da ziyaret çeşmesi suyundan alınır. Kimi zaman, gelinin ve damadın ilişkisinin sağlam olması için kızın ya da oğlanın annesi kırmızı ya da beyaz ipe dua okuyarak düğüm atar, gençlerin muradı daim olsun diyerek bu ip kurban kanına batırır ve yemeğin pişirildiği kazanın altına atılarak yakar”* (K.34). Esasında ip bağlama, *“olumlu veya olumsuz yönelimli”* (Eliade, 2017: 192) büyüsel nitelikli bir pratiktir. *“İyi olan bir fonksiyonu önlemiş olmak için ipe düğüm atıldığı gibi”* (Kalafat, 2006: 176) kötülüklerin ve kara iyelerin, kötü söz ve söylemlerin bağlanması amacıyla da ip bağlama pratiği yapılabilmektedir. Türkmenistan'da kara ve ak ipliklerle örülmüş olan bir tür kol bağlarının araba direksiyonuna bağlanması geleneği, kötülüklerin bağlanması mantığına dayanan bir pratiktir (Kalafat, 2006: 177). Annenin üzerine dua ettiği iplere düğüm atması, çocuğunun kurmakta olduğu yuvaya dair temenni ve dileklerini pekiştirme amacıyla yaptığı bir tür büyüsel eylemdir.

Yemeğin ardından Allah'ın emri denen dinî nikâh kıyılacaktır. Törende hazır bulunması gerekenler pir, musahip, gelin ve damat, gelin ve damat babalarının vekili olan iki kâmil kişidir.

Tören, kız evinde yapılır. Yere temiz bir sofraya serilir. Muhammed'in honçası³⁷ denilen ekmek tahtası getirilerek serili bulunan sofranın üzerine konulur. Honçanın üzerine genişçe bir sini konur. Sinide beş bardak şerbet ve bir miktar tuz, niyaz, peyike (kurban edilen koyun ya da keçinin bir bütün halinde haşlanmış sağ ön bacağı, hazır bulundurulur. Geçmişte bu ritüel esnasında honçada çıra ve elma da bulundurulmuştur (K.55).

Elma, hak lokmasıdır. Kırklar cemi anlatısında yarısı Hz. Muhammed'e verilen ve yarısı Hz. Ali'de olan simgesel bütünlüktür (K.24). Tuz kokmamayı, kirlenmemeyi, arınmayı, hakikat ve kemalden taviz verilmemesini simgeler. Kötü güç ve hastalıklardan korunmak amacıyla da kullanılan tuzun kötülükleri aldığı inancı vardır. Bu nedenle tuz gezdirme, toplumumuzda uygulanan yaygın bir büyü yöntemidir. Şerbet, ağız tadıdır. Kırklar cemindeki engürün karşılığı ruhsal ve bedensel olarak ikrarlaştırmanın bir temsili ve rızalık mührüdür. Çıra ise Alevi kurban ve cem törenlerinde kullanılan delildir. Bilgeliği, nuru, ışığı temsil eder (K.24, K.55). Tüm bu anlam değeri oldukça geniş çağırışılara uzanan semboller, törenin merkezinde olan honçanın üzerinde bulundurulur.

Töreni yapacak kişi olan dede/pir/mille/hoca, honçanın başına oturur. Karşısında ise soldan sağa doğru musahip, damat, gelin, gelin ve damat babalarını temsilen vekiller otururlar. (bk. Ek 3. Fotoğraf No: 7)

Tören, üç aşamalıdır. Birinci aşamada töreni yöneten dede/pir tarafından hayata dair öğütler verilir. Gelenek, görenek ve inancın sürdürülmesinin önemi vurgulanır. İkinci aşamada evlilik kurumunun derinliği ve anlamı üzerinde durularak evliliğin Alevilikte Hak huzurunda verilen bir ikrar olduğu ve bu ikrardan dönülmemesi gerektiği, evlilikle beraber bir can olunduğu, toplumun çekirdeği olan ailenin sevgi ve saygı temelinde kurulmasının önemi yönünde öğütler verilir. Üçüncü aşamada ise nikâh kıyılır.

2017'de Kadir Bulut Dede'nin ve 2018'de Hasan Ali İçlek Dede'nin kıldığı "Allah'ın emri" törenleri, yaklaşık olarak şu şekilde seyir etmiştir: Honçanın etrafında gelin ile damat, müsahip, onların iki yanına kız ve oğlan babasının vekilleri oturtulmuştur. Tören dede/pir tarafından yönetilir. Dede/pir, öncelikle evliliğin Alevilikte bir ikrarlaştırma olduğunu ve ikrarını yarı yolda bırakıp incitmenin asla uygun

³⁷ Muhammed honçası: Alevilerde sünnet ve emr-i hak gibi dini törenlerde kullanılan, törenin etrafında şekillendiği ekmek tahtası

bulunmadığını anlatır. Evliliğin sadakat, sevgi, saygı çerçevesinde sürdürülmesi gerektiğini, tarafların bundan böyle bir can olacaklarını belirtir. Ardından Dede, müshap, gelin ve damat ve karşısında kız ve oğlan babalarını temsil eden vekiller, sağ ellerini honçaya koyarlar ve dede, dua verir: (Bk. Ek-3, Fotograf No: 8)

Muhammed Ali'nin honçası ola
 Gökten yere indi Muhammed honçası
 Üstünde yazılıydı azam duası
 Hayra inmiş ola hayra kalkmış ola
 Üzerinde yapılan hizmet Hak Muhammed Ali'nin defterine nail ola
 Hz. Ana Fatma'nın honçası ola
 Hz. Ana Fatma'nın sofrası ola
 Yer, gök, arş u ala şahit ola
 Ocak zadelerin çırası ola
 Ziyaretgâhların niyazı ola
 Muhammed Ali cümle peygamberlerin
 On iki imam bizden razı olsun
 Allah hayırlı eylesin
 Ya Hak, ya Muhammed, ya Ali! (K.24, K.33).

“Dört köşenin herhangi birinden bir kötülük gelmesin.” diyerek sofranın dört ucu içe katlanır. Gelin, damat ve vekiller ve musahip için gelen beş bardak şerbet honçaya bırakılır. Bir bardak suyu da dede “Hz. İmam Hüseyin'in post hakkı suyu” diye alarak honçanın altına koyar. Yapılan niyazlar “Ana Fatma lokması” olarak honçaya bırakılır. Niyaz tepsisinin üstüne de erkek tarafının getirdiği peyik denilen koyun ya da kuzunun haşlanmış ön bacağı bırakılır. Honçaya kız gelin ve damat babalarının vekilleri oturtulur. Kirve ya da musahipten, diğer bir deyişle ikrardan vekil olamaz. Dede eline beyaz bir havlu alarak duaya başlar:

Hallah Hallah
 Hallah Hallah
 Geldiğimiz yoldan, durduğumuz dardan, çağırdığımız pirden
 Himmet ve şefaat bulalım
 Hz. Ana Fatma'nın honçası olsun
 İmam Hüseyin'in duası olsun
 Cümle ocakuzadelerin çırası olsun

Ziyaretgâhların niyazı olsun

Yer, gök, arş u ala bu Allah'ın emrinde hoşnut ola

Darımız dar-ı İmam Hüseyin ola

Hizmetimizin sahibi Ana Fatma ola

Hizmetimiz, hizmet-i İmam Hüseyin ola

Yer, gök, arş u âlâ bu Allah'ın emr-i erkânını

Ana Fatma'nın defter-i dergâh inayetine kaydeyleye (K.23, K.33).

Dede, elinde tuttuğu beyaz havluyu önce soldan sonra sağdan sonra ortadan “*Ya Hak, ya Muhammed, ya Ali!*” diyerek üç kez öper. “*Cümlemizin himmetine*” der. Honçayı da üç etrafından “*Ya Hak, ya Muhammed, ya Ali!*” diyerek öper. Bu havlu temizliği, başlangıcın saflığını ifade eder.

Dede, gelin ve damadı karşısına oturtarak “*Cenab-ı Hak vermiş olduğunuz ikrardan sizleri utandırmaya*” diyerek öğütler verir. Ardından “*Ana Fatma'nın huzurunda, verdiğiniz bu ikrarı sizden bir kez daha duymak istiyoruz.*” der ve orada bulunanların huzurunda hem damada hem de geline bu evliliği isteyip istemediklerini sorar. Böylece evlenecek gençlerden rızalık alınır. Ardından, kız annesinden Ana Fatma hakkı alınır. Son olarak orda bulunan canlardan rızalık alınarak Ana Fatma'nın honçası indirilir.

Dede, önce kıza sorar:

“*Kendi özgür iradenizle, hiçbir baskı altında kalmadan beyefendiyi Allah'ın emri, peygamberin kavli, İmam Cafer-i Sadık'ın buyruğu, on iki imamın imameti üzerine hazır bulunan cemaatin yer, gök, arş u alanın şهادeti ile cümle erlerin, erenlerin, nebilerin, abdalların, budalaların, ya Hızır deyip çağırılmış olduğumuz cümle pîr ü pakların duasıyla, didarıyla, nefesiyle, ikrarıyla, himmetleriyle, cümle ocak zadelerin çırası, ziyaretgahlarımızın niyazıyla cân-ı gönülden eşliğe kabul ediyor musunuz? Tekrardan sormuş kabul ederekten eşliğe kabul ediyor musunuz?*” diyerek sorusunu üç kez tekrarlar. Gelin, “*Kabul ediyorum.*” deyince bu kez de geline, damadın ailesine dair, “*Ailesinden veya kendisinden bir kırılmışlığınız veya incinmişliğiniz var mı? Rızı mısınız?*” diye sorar. Gelin “*Razıyım.*” derse dede, damadı kast ederek: “*Kendisinden toplum içinde almak istediğin bir söz var mı?*” diye geline sorar. Bu soru, kadını şahitler huzurunda koruyan, kollayan, ona değer ve ihtimam gösterilmesi gerektiğini içeren bir niyetle sorulur.

Ardından damada döner: “Siz kendi akli ve vicdani iradenizle, hiçbir baskı altında kalmadan hanımefendiyi Allah’ın emri Peygamber’in kavli ile İmam Cafer-i Sadık’ın buyruğu, on iki imamın imameti üzerine hazır bulunan cemaatin yer, gök, arş u alanın şehadeti ile cümle erlerin, erenlerin, nebilerin, abdalların, budalaların, Ya Hızır deyip çağırılmış olduğumuz cümle pir ü pakların duasıyla, didarıyla, nefesiyle, ikrâriyle, himmetleriyle, cümle ocak zadelerin çırası, ziyaretgâhlarımızın niyazıyla can-ı gönülden eşliğe kabul ediyor musunuz? Tekrardan sormuş kabul ederekten eşliğe kabul ediyor musunuz?” diyerek sorusunu üç kez yineler. Ardından “Kızın ailesinden ve kendisinden bir incinmişliğiniz, kırılmışlığınız var mıdır?” diye sorarak damattan da rızalık alındıktan sonra, sıra kızın annesinin rızalığını almaya gelmiştir. Dede, kız annesine dönerek:

“Biz Ana Fatma’nın honçasını aldık, hanenize girdik. Kızınız yuvanızdan ayrılıyor. Ana Fatma’nın ocağını kuruyor. Bir annenin hakkı dünyevi hiçbir şeyle ölçülemez, tartılamaz. Fakat Ana Fatma’nın ikrar ve honça hakkı için sizden tekrar rızalık almak istiyoruz. Ana! Hak vesile kılıp da dünyaya getirdiğiniz; Hastalığıyla, sağlığıyla, iğnesiyle, ipliğiyle, gülmesiyle, ağlamasıyla... Ana Fatma’nın honçasını alıp hanenize girdik. Siz bu Allah’ın emrinin kılınmasından razı mısınız Ana? Damadın ailesinden bir isteğiniz bir talebiniz var mı?”

Kız annesinin rızalığı alınır:

“Canlar, gençlerimiz razı, annelerimiz razı. Yolumuz erkânımıza göre aralarında herhangi bir ikrarlık yoktur. Sizler de bu Allah’ın emrinin kılınmasına razı mısınız? Cemaatten de rızalığı alınır ve ardından “Ana Fatma’nın honçası gelsin.” denir.

Gelin ve damat ve Dede honçanın etrafında, gelin ve damat Dede’nin karşısında olacak şekilde diz çökmüş vaziyette otururlar. Dede, elleri üstünde beyaz bir havlu tutmaktadır. Bu vaziyette duaya başlar:

..... (gelinin adı zikr edilir) ile ‘ın (damadın adı zikredilir)
Allah’ın emr-i erkânına niyet eyledik.

Hizmeti, dili, nefesi bizden,

Cümlesi şehid-i deşt-i Kerbela’dan

Fatimetü’l Zehra’dan, Muhammed Ali’den, on iki imamlardan ola

Bismişah Allah Allah, Allah Allah, Allah Allah

Vakitler hayr ola

Hayırlar feth ola

Şerler def ola
 Münkir münafıklar mahv ve berbat ola
 İkrar-ı Muhammed Ali, yer gök, arş u alanın şahitliği ile inmiş ola
 Hz. Ana Fatma'nın honçası ola
 Muhammed Ali'nin duası ola
 Hz. İmam Hüseyin'in nefesi ola
 Can-ı gönülden fâ i lâ tün fâ i lâ tün fâ i let verelim
 Muhammed Mustafa ve Ehl-i Beytine
 Can -ı gönülden salavat
 (Salavat duası okunur)
 Dün ü gün hata etmektir işimiz
 Tövbe günahlarımıza estağfurullah!
 Muhammed Ali'ye bağlıdır başımız
 Cem-i günahlarımıza estağfurullah!
 Şah Hasan Hüseyin nur ise
 İmam Zeynel Abidin sır içinde sır ise
 Eğer ki özümüzde benlik var ise
 Tövbe günahlarımıza estağfurullah!
 Muhammed Bakır'ın izinden çıkmadan
 İmam Cafer-i Sadık'ta yükümüzü turalım canlar
 Kar mı sanırsınız gönülleri yıkamak
 Tövbe günahlarımıza estağfurullah!
 Benim sevdiceğim Musa-i Kazım
 İmam Ali Rıza'ya bağlıdır özüm
 Ya Rab! Kerem kanisin, eksik noksan bizim
 Can-ı gönülden
 Tövbe günahlarımıza estağfurullah!
 Şah Taki, Naki, el ele varalım Şah'a
 Ya Hak, ya Muhammed, ya Ali!
 Sen emeklerimizi vermeyesin zaya
 Ezelden etmiş olduğumuz bed söze, kem huya
 Tövbe günahlarımıza estağfurullah!
 Hasan-ül Asker'in gülleri bite

Mehdi gele gönlümüzün gamını ata
 Ya Hak, ya Muhammed, ya Ali!
 Kılınan Allah'ın emri, Fatmat'ül Zehra'nın Allah'ın emri ola!
 Yer gök, arş u ala şahit ola
 Cümle ocak zadeler şahit ola
 Cümle ziyaretgâhlar şahit ola
 Muhammed Ali'nin duası ola
 Erenlerin himmeti ola
 Evliyaların himmeti ola
 Ya Hak, ya Muhammed, ya Ali!
 Can-ı gönülden tövbe günahlarımıza estağfurullah!
 Ya Hz. Hüseyin şehid-i deşt-i Kerbela
 Ya Muhammed Ali! Kerem kanisiniz
 Eksik noksan cümlesi bize ait ola!
 Tövbe günahlarımıza estağfurullah!
 Tövbe günahlarımıza estağfurullah!
 Tövbe günahlarımıza estağfurullah!

(Arapça bir dua okur)

Hak Muhammed Ali'nin ismini zikreyledim, Muhammed Ali'yi şahit kıldım.
 İmam Hüseyin'in nefesiyle size soruyorum: Siz, kızı'ı Allah'ın emri,
 peygamberin kavli, imamımız, İmam Cafer-i Sadık'ın buyruğu, on iki imam imameti
 üzerine hazır bulunan cemaatin şahitliği, yer gök, arş u alanın şehadeti, cümle erlerin,
 erenlerin, nebilerin, abdalların, budalaların, delilerin, pir ü pakların dualarıyla, didarıyla,
 ikrarıyla, nefesiyle, himmetiyle, cümle ocak zadelerin çırası, ziyaretgahlarımızın niyazı,
 Ehl-i Beyt'in içtihatı ve itikadı üzerine vekil olup vekalet hesabıyla oğlu
 'a zevceliğe, eşliğe, helalliğe verdiniz mi?

Kız babasının vekili. “Verdim.” der.

Bu soru kız babası vekiline üç kez sorulduktan ve kız babası vekilinden olumlu
 cevap alındıktan sonra aynı basamaklar erkek babası vekili için de sıralanacaktır. Dede,
 damadın babasının vekiline: “ kızı 'ı oğlunuz 'a
 zevceliğe, eşliğe, helalliğe aldınız mı?” diye üç kez sorar. Vekil de üç kez “Evet,
 aldım.” diyerek onaylar.

Dillerini bülbül-i Muhammed Ali eyleyesin

Hz. Muhammed Taki El Naki, Hasan'ül Askeri
 Sahibü'l zaman, kutbü'l devran
 Muhammed Mehdi'nin yüzü suyu hürmeti hakkı için
 Hayırlı evlatlar veresin
 Sağlıklı evlatlar veresin
 Hanelerini şen eyleyesin
 Yüzlerini güleç eyleyesin
 Hz. Hızır'ın kalkanını önleri sıra her daim kazaya kalkan
 belaya bekçi eyleyesin
 Cümle ocak zadelerin çırası hanesinde yana
 Cümle ziyaretgâhların lokması hanelerinde ola
 Hz. İmam Hüseyin'in nefesi
 cümle erlerin, erenlerin, nebilerin, abdalların
 Ya Hızır deyip çağırdıklarımızın duası üzerlerinde hazır ve nazır ola
 Cenab-ı Hak, hanesine geleni Hızır eyleye
 Hanesinde oturanı Hızır eyleye
 Hanesinden kalkanı Hızır eyleye
 Eşiklerini Fatmat'ül Zehra'nın eşiği eyleye
 Yüzlerini güleç eyleye
 Cenab-ı Hak hayırlı uğurlu eyleye
 Ya Hak ya Muhammed ya Ali!(K.33)

Törende hazır bulunanların alkışlarıyla ya da iyi dilek ve temennileriyle bu kısım sonlandırılır. Honçaya önceden vekiller ve gelin ile damat için konmuş şerbetlere de dede dua verir. Şerbetlerin duası şöyledir:

Sır ola Allah
 Nur ola Allah
 İçilen Ana Fatma'nın suyu ola Allah
 Diller tatlı ola Allah
 Gönüller mutlu ola Allah
 Can ciğer acısı görmeyeler Allah
 Hayırlı evlatlar versin
 Hanelerini bereketli
 Hanelerini şen eyleyen nimetler nasip eyleyesin

Hanesinde oturan Ana Fatma'nın suyu ola

İmam Hüseyin'in nefesi ola

Yer gök, arş u ala şahit ola

Kendilerinden razı ola

Ya Hak, ya Muhammed, ya Ali! (K.24, K.33).

Bu duanın ardından anne ve babası hayatta olan biri, gelin ve damada şerbetlerini verir. Bunun nedeni, nikâhı kıyılmakta olan çiftin çocuklarının analı babalı büyümesi temennisidir.

Kız ve erkek babaları vekillerinin şerbetini dede verir, sonra şerbetleri değiştirir. Aynı şekilde gelin ve damat da şerbetlerinden bir yudum alır ve bardakları değiştirirler.(bk. Ek-2, Fotoğraf No: 9). Şerbet, evlilik boyunca kadının ve erkeğin ağız tadıyla bir hayat sürmelerini temsil eder. Şerbeti erken bitirenin hanede sözü geçeceğine inanılır. Şerbet içildikten sonra damat tarafı kızın annesine süt hakkı denilen para ve altından oluşan hediye verecektir. Bu hediye, annenin helalliği niteliğindedir. Kazakistan'da damat, kızına temiz süt emzirdiği ve onu namuslu bir şekilde bugünlere getirdiği için anneye hediye verir (Süme, 2007: 226).

Törenin esası her iki tarafın eşit bir zeminde buluşturulup bunlardan rızalık alınmasına ve Hz. Muhammed'in, Hz. Ali'nin, Ana Fatma'nın, on iki imamın, eren, evliya ve velilerin anılmasına dayanmaktadır. Honçanın yuvarlak oluşu ve bütün ritüelin bu dairesel eşya etrafında yapılması, töreni yöneten dedenin de bu honçanın bir tarafında yerini alması, denkliğin gözetilmesinden ileri gelmektedir. Honça, dairesel olmasının gerektirdiği biçimde etrafına oturan herkesi Hak huzurunda eşit kılmaktadır.

Honça, üzerinde ekmek açılan, una ve hamura, yani kutsal olan yiyeceğe değdiği için Anadolu'da kutsal sayılan, ekmek açma işleminden sonra temizlenip duvara asılan, üzerinde hiçbir kirli işin yapılmadığı bir eşyadır. Doğruluğu, bereketi, temizliği ifade eder. Bilinmektedir ki ülkemizde ekmek üzerine yemin edilir ve nimet olarak değerlendirilen buğday, un ile ilgili pek çok şeyin kutsiyeti vardır.

Dede, rızalık almaya önce gelinden başlar. Aynı şekilde gelin annesinin rızalığının alınması, onun meclistikelerin tümünden razı olduğunu bildirmesi, süt hakkının ödenmesi önemsenir ve bu hak, Ana Fatma'ya bağlanır. Böylerle anne emeğinin kutsiyeti pekiştirilir. Yapılan bu törende kadının erkeğe karşı korunduğu, onun rızalık göstermesine öncelik verildiği görülmektedir.

2.2.7.2. Süt hakkı

Tunceli’de dede nikâhı da denilen Allah’ın emri töreni içerisinde süt hakkı ritüeli şu şekilde seyreder: İçine havlu serilmiş bir elek honçanın üzerine konur. Bu eleğe damat tarafının kıza vereceği hediye, süt hakkı için uygun görülen para ve altın bırakılır. Dede, honçaya konan hediyeleri ilan eder. Ana Fatma hakkı da denen süt hakkı, oğlan tarafından belirlenen bir miktar olabildiği gibi kız annesi tarafından da belirlenip istenebilir. Geçmişte süt hakkı olarak anneye verilen hediye, çoğu zaman beşbirliktir. Süt hakkı, günümüzde bilezik ve altın olarak alınmaktadır (K.2, K.4, K.9, K.17, K.32, K.35). Süt hakkını alıp almamak, annenin inisiyatifindedir. Fakat yörede başlık parası alma geleneği oldukça zayıflamışken süt hakkı alma geleneğinin sürdürülmesine özen gösterilmektedir.

Süt hakkı olarak annenin alması için honçaya bırakılan para, genellikle anne tarafından damat tarafına geri verilir. Honçanın boş bırakılmasının günah olduğuna inanılır. Bu nedenle anne, parayı reddedecekse dahi honçaya damadın babası/ağabeyi tarafından para atılır. Anne, parayı almayı reddetse dahi honçaya bırakılan ve gelinin kız kardeşlerine altın olarak alınmış olan hediyeler kabul edilir (K.2, K.4, K.9, K.11, K.17, K.32, K.35 K.48, K.58).

Anne, süt hakkını az bulup kabul etmeyebilir. Üç kez reddetme hakkı vardır ve her seferinde bu miktar anne razı edilinceye kadar artırılır. Anne razı edildikten sonra honça kaldırılacaktır. Fakat honça hiçbir zaman boş kalkmaz. Kızın annesine süt hakkı olarak verilen para veya altınlardan bir kısım geri verilmek üzere honçaya bırakılır. Eğer kızın tek erkek kardeşi varsa onun için de helat (hediye) istenir. *“Evimin tek erkek çocuğudur. Evimin en büyük oğludur. Emeği çoktur. Onunda helatını isteriz.”* şeklinde cümlelerle bu istek belirtilir (K.2, K.4, K.9, K.11, K.17, K.18, K.29, K.32, K.35 K.48, K.52).

Bundan sonra lokma fonksiyonunda olan honçadaki niyazları dede eliyle böler. Lokmayı kim honçaya getirmişse sağ ayağı sol ayağının üzerinde, elleri önden bağlamış şekilde dara durur. Dede, lokmayı dağıtırken, *“Hz. İmam Hüseyin’in lokması, ceddin’in nefesi, Hz. On iki imamın duası ola!”* diyerek dua verir ve ardından kemik kırma törenine geçilir.

2.2.7.3. Kemik Kırma

Honçanın yanına küçük bir kütük konmuştur. Dede, “peyik” denilen koyun ya da keçinin haşlanmış sağ ön bacağına kütüğün üstüne koyup satır veya çekiçe kırar. Bu kemik gelenekte “deniskar”da kesilmiş ve etiyle ziyafet verilen kurbandan alınmış olup ayrıca ve yekpâre halde haşlanmışır. Etlerinin çoğu sıyrılmış olarak erkek tarafınca getirilir. Kemiğin kırılması, evlenecek olan gençlerin uğrayabilecekleri uğursuzlukların, belaların, kötülüklerin önüne geçmesi amacını taşımaktadır. Kemiğin üzerindeki etlerden önce birer parça gelin ve damada verilir. Geri kalanı ise orada bulunanlara, törene katılanlara lokma lokma dağıtılır (K.24, K.26, K.33).

Kurban edilen hayvanın sağ ön bacağı, çeşitli ritüellerde farklı fonksiyonlarda görülmektedir. Hakaslarda kız, ailesinin evinden ayrılmadan önce düğün için kesilmiş hayvanın kaynatılmış sağ ön bacak kemiği beyaz bir mendile sarılmış olarak annesi tarafından üç kez kızın saçlarına sürülür ve anne “*saçların dizlerinden uzun olsun, örgülerin bu bacak kemiğinden kalın olsun.*” alkışında bulunurdu (L’vova, 2013: 52). “*Tahtacılar da musahiplik kurbanının sağ kolu delilciye verilirken derisi yüzülüp bağırsaklar ve işkembe alındıktan sonra hiçbir kemiği kırılmadan bütün olarak haşlandıktan sonra etleri kemiklerinden sıyrılan kurbanın sağ ön bacağı dedeye sunulur. Çaylak oymağına bağlı Tahtacılar da musahip kurbanı cem erkânında dede, kurbanın sağ ön bacağından bir parça alarak musahip olacak erkeklere verir. Menemenci oymağında dedenin sofrasına kurbanın sağ ön bacağı veya döşü konur.*” (Köse, 2017: 162). Kurbanın sağ ön bacağının özellikle Alevilerde inançsal bir işlevi ve sunumda önceliği olduğu muhakkaktır.

Peyik, “*haberci*” anlamındadır. Cem töreninde dede ile bulunan on iki görevliden, onuncu sırada yer alandır. Peyikler, cem töreninin yapılacağını taliplere bildirirler (Okan, 2004: 72).

Tüm işlemler bittiğinde orada bulunan kadınlardan biri elini bir süpürge gibi kullanarak ve üç kez “*Allah, Muhammed, ya Ali!*” diyerek honçanın üzerini üç kez temsili olarak süpürür. Bu temsili süpürme, manevi temizliği sembolize eder (Ersal, 2011: 1064). Süpürgeci, iç temizliğini işaret eder ve cem töreni içerisinde on iki hizmet kapısından beşincisidir. Süpürgeci, dara kalkar. Sağ ayağını sol ayağının üzerine koyarak el bağlar. Dede, bu kez de süpürgeci duasını okur:

“Bismişah Allah Allah!

Biz üç bacıydık

Güruh-ı Naciydik

Kırklar meclisinde süpürgeciydik

Süpürgeci Selman

Kör olsun Mervan

Yardımcısı olsun Muhammed Mehdi-i zaman

Hizmet bizden, himmet pirden

Allah eyvallah!

Bismişah Allah Allah

Hayır hizmetin kabul ola

Muradın hazır ola

Dört yanın sur ola

Sur Muhammed Ali’ye bağlı ola

Dilde dileklerini, gönülde muratlarını cenab-ı Hak ihsan eyleye

Yere vurduğun süpürge Hz. Fatma’nın süpürgesi ola

Gönüllerdeki kini, kibri, nefreti def eyleye

Cümle gençlerimizin önünde kazayı, belayı, kusuru def eyleye

Hanemizde Muhammed Ali’nin duasını

Hazreti Fatma’nın lokmasını hazır eyle

Yer gök cümlesi, arş u âlâ şahit ola

Ya Hak, ya Muhammed, ya Ali!

Süpürgeci duasından sonra “Allahın emri/ emri Hak” töreni sona erer (K.24, K.33).

Dedeye, iki tarafın lokması, honçaya önceden bırakılan havlular, patik, yazma vb. verilir. Yazmanın arasına mutlaka maddi değeri olan bir şey konulur ve öyle dedeye verilir (K.33). Honçanın altına serilen sofra bezi toplanarak ayakaltı olmayan bir yerde çırpılır.

Tören düzeni ve mantığı, bir çeşit kozmik düzenin tekrarlanması ve riya, içten pazarlık, benlik duygusu kabul etmeyen bir düzlemde makro kozmosun örnek alınarak bundan bir mikro kozmos olan aile, yuva, ev ahlakı çıkarılması üzerine dayanmaktadır. Törenin öznelerine tek tek söz hakkı verilmektedir. Bu törende gelin ve damat, gelin ve damadın ailelerinin kalbinde herhangi bir hoşnutsuzluk, haksızlık hissi belirmesine izin

verilmez. Manevi makam karşısında gelin, damat, musahip, lokmayı honçaya getiren kişi dara kaldırılır. Kız ve oğlanın babaları yerine baba vekillerinin bulundurulması, bu dengenin bir parçası olmakta ve vicdan terazisinin kurulmasına zemin hazırlanmaktadır. Bu durumda alınan kararlar öznel olmaktan çıkar, herkesin hayrı ve iyiliği için ortak bir noktada buluşmayı sağlar.

2.2.8. Başlık /Kalın /Kalınd

Geleneksel yaşamda, başlık parasının belirlendiği yer, “deniskar” adı verilen ve kınayı, süt hakkını, kemik kırma törenini kapsayan törendir. Başlık, Türk kültür coğrafyasının tamamında evlilik töreni içerisinde varlığını, ağırlığını ve canlılığını koruya gelmiş bir gelenektir. Hem kızın ailesinden ayrılmasıyla yitirilen işgücünü karşılamak, hem de kadının maddi durumunu ve evliliğin sürüp gitmesini güvence altına almak gibi ikili işlevi amaçlayan, erkeğin evlenmek için kızın ailesine verdiği para, hayvan ya da değeri olan nesnelere başlık denmektedir (Üçer, 22: 1980/b). Düğün terimleri arasında “kalın”, bütün Türklerde ortak kullanılır. Türkiye Türklerinde olduğu gibi Altay, Telaut, Şor, Lebet, Kırgız, Kara Kırgız, Tobol ve Kazan Türklerinde bu terim aynı anlamda kullanılmaktadır (Koşay, 1944: X). “*Türk dillerinde müşterek ve çok eski olan ‘Kalın’ kelimesine, G. J. Ramstedt’e göre ilk defa Suci kitabesinde rastlanmaktadır.* (İnan, 1998: 348). Kaşgarlı Mahmut, Dîvânü Lügati’t Türk’te “*kaling*” tabirinin karşılığını “*cehiz*”olarak vermiştir. Kaling tabirini “*kaling berse kız alır, kerek bolsa.*”(çeyiz veren kız alır, gerekli olan bahalı alır) savında ve “*Berdim sanğa kaling/Emdi muni aling/Emgek meniğ biling/Uğrar tüngür bargalı*”dörtlüğünde kullanılmıştır (1999: 372). Eberhard, kalın miktarının Türk boylarında kimi zaman yüzlerce at veya binlerce koyun olabileceğini kaydetmiştir (1942: 69). Oğuzlarda evlenme geleneğinde kalın verme oldukça yaygındır. Eski Türklerde erkek ailesi kızın ailesine elçi gönderir, kız babası teklifi kabul ettiği noktada erkek tarafının ödemesi gereken kalının nitelik ve niceliğini saptardı. Bu kalın, ailenin ekonomik şartlarına göre değişiklik gösteren miktarlarda eşya ya da hayvandır (Tezcan, 1976: 248).

Tarih süresince Türklerin hayat tarzına göre farklılıklar gösteren kalın (başlık parası) başlangıç itibariyle göçebeğe göredir. İstenen kalın, göçebe hayat şartlarına göre göçerin elinde bulunan koyun, keçi, köpek, deve, at cinsinden hayvanlar olacaktır (Alptekin, 2015: 241). Kazaklarda kalın, at üzerinden hesaplanır (Süme, 2007: 76).

Dede Korkut Hikâyelerinde Dede Korkut, Deli Karçar'dan kız kardeşi Banu Çiçek'i ister. Deli Karçar, kız kardeşi Banu Çiçek için hayvan cinsinden yüklüce kalın ister.

“-Dede, kız kardeşimin yoluna ben ne istesem verir misin?

-Verelim, görelim ne istersin?

-Bin buğra getirin ki maya görmemiş ola. Bin de aygır getirin ki hiç kısırağa aşmamış ola. Bin de koyun görmemiş koç getirin. Bin de kuyruksuz kulaksız köpek getirin. Bin de iri pire getirin bana. Eğer bu dediğim nesneleri getirirseniz hoş verdim, ama getirmeyecek olursan bir daha da benim gözüme gözükme.” (Gökyay, 1976: 31).

Manas Destanı'nda Temir Han, kızı Kanıkey'i Manas'a vermeye razı olur. Fakat kalın (mıhr) olarak altı yüz kıvı tek hörgüçlü deve, üzerinde torba torba altın, tepe dolusu hayvan sürüsü, iki bin ak koyun, iki yüz alnı ak sığır, bunlara bakan kıv, iki yüz yük hayvanı, doksan av kuşu sungur, yedi pars, iki aslan, elli gün sürecek düğün ister (İnan, 1972: 54).

Tunceli'de kalın/başlık, geçmişten şimdiye kadar ailesi tarafından erkeğin ailesinden talep edilegelmiştir. Başlığın niteliğini ve miktarını belirlemek, farkı zamanlarda yapılabilmektedir. Allah'ın emrini indirdikten (kıv istendikten) sonra kimi zaman oğlan tarafı, kıv ailesine başlık olarak ne istediklerini sorar. Kıv verme gerçekleştikten sonra başlık miktar ve niteliği netleştirilir. Kimi zaman düğüne takriben bir ay kala erkek tarafının aile büyükleri, aile adına konuşacak ve aileyi temsil edecek “şahit” denilen yakın biriyle birlikte kıv evine giderler. Şahit, aynı şekilde kıv tarafı için de bulundurulur. Bu şahitler, kıv tarafının istediğı başlığın erkek tarafınca kabulüne tanıklık edecekler ve istenen miktarda, ara yolun bulunmasına yardımcı olacaklardır. Bu görüşme esnasında kalın/kalınd denilen başlık, süt hakkı, kıvın erkek ve kıv kardeşlerine verilecek hediyeler, helatin miktarı ve niteliği netleştirilir. “*Başlık amca, dayı, erkek kardeş için de alınır. Erkek kardeş için genelde kırma istenir.*” (K.52). Şahitler, aynı zamanda arabulucudurlar ve taraflar arasındaki herhangi bir anlaşmazlıkta mutabakat sağlamaya çabalarlar. “*Başlık miktarını ana babalar değil, oğlan ve kıv vekilleri konuşup tartışarak bir karara vardırırlar.*” (K.25). Orda bulunanların her biri kendi hatırı için istenen başlık parasının bir miktar indirilmesini rica eder (Tezcan, 1976: 252). Kıv babası da bunu bildiğı için başlık parasını yüksek tutar. Bu miktar, kıv ve erkek tarafının hatırlı arabulucuları vasıtasıyla uygun bir düzeye çekilir. Başlık, nişan töreninde alınabileceğı gibi nişan sonrasında da alınabilir. Fakat düğün yapılcaya

kadar kız tarafına başlığın tamamının ödenmesi gerekir (K.2, K.9, K.17, K.25, K.29, K.30, K. 32, K.42, K.49, K.50, K.52).

Tunceli’de istenen başlığın formu, yıllar içinde farklı biçimlerde olmuştur. 1950’li yıllara kadar tamamen tarım ve hayvancılığa dayalı kapalı bir köy toplumu olan Tunceli’de istenen başlık tarla, hayvan vb. türünden olmaktayken bu tarihlerden sonra daha ziyade altın ve para istenir olmuştur. “*Başlık ille istenirdi. 1940’larda öküz, katır gibi hayvanlar başlık olarak verilirdi. 1950’lere kadar devam etti bu şekilde.*” (K.25, K.39).

1970’li yıllarda yurt dışına işçi olarak gidilmesine paralel olarak gelişen ve Avrupa’da oluşmaya başlayan Türk işçileri ifade için kullanılan “Almancı” gurbetçilerin ortaya çıkmasıyla teyp, tabanca, kırma, gibi nesneler başlık ya da helat olarak istenmeye başlanmıştır. Ekonomik durumun iyileşmesi ile birlikte başlığın niteliği altın ve paraya dönmüştür. Günümüzde ise kız aileleri genellikle başlık parası talep etmemekte, erkek tarafından sadece kızın annesi için bir çeşit hediye olan “süt hakkı” istenmektedir. Anne, çoğu zaman honçaya konan süt hakkını erkek tarafına geri vermektedir.

2018’de Mazgirt’in Darıkent nahiyesinde kız isteme şu şekilde olmuştur: “*Allah’ın emri peygamberin kavliyle kapınıza gelmişiz, dedik. Ne istediklerini sorduk. Onlar da başlık istemediler. Gönlünüzden ne koparsa dediler. Bohça getirmeyin, parayı çula çaputa vermeyin. Ne getirirsen onların evinin önüne gider. Getireceğin şey onlara yarasın, dediler.*” (K.1). Zaman içerisinde yeni evli çiftin kuracağı yuvaya katkıda bulunmak daha önem kazanmıştır. Yapılacak maddi sarfiyatın bu yönde olması için taraflar çaba gösterirler.

Kız ailesi tarafından “*Benim kızım dul mudur ki başlıksız vereyim.*” (K1, K.17, K.30, K.49). gibi söylemler, kıza verilen değere yönelik olarak başlığın bir kriter olduğunun mantığının taşındığını gösterir. Fakat başlık kesilirken bulundurulmuş şahitler, ailelerin mağdur edilmemesi için üçüncü göz vazifesi görür ve denge oluşturur. Tunceli’de başlık isteme zaman içerisinde neredeyse ortadan kalkmış olsa da geçmişte alınan başlık miktarı, oğlan tarafının kıza verdiği kıymeti ifade ettiği için başlıksız kız vermek hoş karşılanmaz.

2.2.9. Çeyiz serme

Çeyiz, kızların çocukluklarından itibaren yakın akraba, anne ve eli iş tutmaya başlayınca da kızın kendisi tarafından yapılan çoğu el emeği göz nuru el işi hazırlığından ve küçük ev eşyasından ibaret evliliğe yönelik bir hazırlıktır.

Çeyiz serme, evlenecek kızın hazırladığı çeyizin, kız tarafınca düğününden kısa bir süre önce, yıkayıp ütülenmesi ve sergilemesidir. Her genç kız, evliliğe hazırlık olarak çeyiz hazırlamaya başlar. Kızın çeyiz hazırlığı kendisi, annesi ve yakınları tarafından yapılan el örgüsü ve işlemesi kaneviçe, dantel, cacım³⁸, patik, liften; yatak ve yorganlardan ve kimi basit mutfak eşyalarından oluşur. Bir kızın çeyizi ne kadar çoksa, toplum içerisinde değeri ve becerikliliği de o ölçüde takdir görür. Kızın yeterli çeyiz hazırlığının olmaması, düğünü ertelemek için bir neden olabilir (K.1, K.4, K.6, K.17, K.35, K.36, K.41). Çoğu el emeği göz nuru olan işlemlerden ve örgülerden oluşan çeyiz, düğünden kısa bir süre önce yıkanır, ütülenir ve konu komşunun görmesi için sergilenir. Bu merasime “çeyiz serme/ çeyiz görme” denir. Çeyiz serme hem kızın tedbirini, becerisini, evcimenliğini, hamaratlığını ölçmek hem de kapı komşunun getirdiği hediyelerle evlenecek kıza destek sunmak fonksiyonlarını taşımaktadır.

Çeyiz görmeye gelen bayanlar eli boş gelmezler ve patik, havlu, çorap gibi hediyeler getirerek kızın çeyizine karınca kararınca katkıda bulunurlar. *“Düğünden bir hafta- on gün önce çeyizi yıkayıp serdik. Köylüler, komşular çeyiz görmeye geldiler. Gelenler küçük hediyeler getirdiler.”* (K. 17). Gelin olacak kız, düğünden sonra bu çeyizin büyük bir kısmını gelin görmeye gelenlere, görümce ve eltilerine, yakın akrabaya, komşulara hediye olarak dağıtır.

2.2.10. Gelin hamamı

Gelin hamamı, ilçelerde ve hamamı olan beldelerde yapılan bir gelenektir. Bu nedenle yakın bir zamana kadar Tunceli’de Hozat ilçesi merkezi ve Çemizgezek’te gelin hamamı geleneği mevcuttur. Gelin, düğünden bir gün önce ya da düğünün ilk günü davul zurna ile evden alınarak arkadaşları ve yakınlarıyla hamama götürülür. Damat da sağdıç ve arkadaşlarıyla hamamda tıraş edilir. Kız, sağdıç ve damat için bohçalar hazırlamıştır. Bu bohçalarda havlu, mendil, çorap, iç çamaşırı vb. mevcuttur. Geline yedi genç kız banyo yaptırır. Bu arada kimi zaman dışarda da davul- zurna ve eğlence devam eder. Hamam eğlencesinde tef eşliğinde şarkılar, türküler söylenir.

³⁸ Cacım: Elle dokunan çizgili bir deseni olan kıl kilim

Erkekler ise klarnet çaldırabilir. Yenilir, içilir, eğlenilir. Kız, hamamdan çıkınca eve götürülür. Hamam sonrasında gelin, kına için hazırlanır, süslenir, saç yapılır. Makyaj malzemesi allık, pudra ve rujdan ibarettir. Hamamın olmadığı yerde tüm bunlar evde de yapılabilir. (K.37, K.51, K.52).

2.2.11. Evlenme töreninde musahibin yeri

Alevilerde musahiplik, en önemli ikrarlaşmalardan biridir. Yol kardeşliği anlamı taşır. Alevi anne babadan doğan her birey, evlendikten sonra bir diğer evli çift ile musahip olur (Ersal, 2011: 1059). *“Daha önce ikrar vermiş olan ve kan bağı taşımayan evli iki kişinin eşleriyle birlikte, dedenin ve cem topluluğunun önünde, Hakk’a yürüyünceye kadar kardeş kalacaklarına, birbirlerini gözeteceklerine, birlik ve beraberlik içinde yaşayacaklarına dair söz vermeleri biçiminde gerçekleştirilen bir törenle kurulan manevi kardeşliğe musahiplik denir.”* (Korkmaz, 2005: 481).

Musahiplik, Tunceli’de, diğer bölgelerden farklı olarak iki yetişkin erkek arasında evlilik öncesinde tutulur. Akraba olmayan iki genç erkek arası tutulan ve evlilik sonrası eşleri de kapsayan musahiplik, bu ve öteki dünya için önemli bir anlam taşıyan ilahi kardeşliktir (Gezik-Çakmak, 2010: 123). Yöre halkı arasında yaygın olarak kullanılan *“Musahibin damında gezme ki evine toprak dökülmesin.”* (K.3,K.6,K.9, K.14,K.24,K.26, K.42) deyişi, aradaki bağın kutsallığını ve musahiplerin birbirine göstermeleri gereken özeni dile getiren deyim, musahipliğin Tunceli insanı nezdinde maneviyatın üst perdesinde kıymetli bir bağ olduğunu ifade eder. Evlenecek genç, musahip tutmamışsa evlenemez.

İnanç gereği, bu ve öteki dünyada birbirinin günah ve sevabından sorumlu olan musahipler, evlenme ritüellerinin başından sonuna kadar beraberdirler. Kız istemeye musahiple gidilir. Musahibin düğüne davet edilmesi, ikrar olmanın gerektirdiği titizlikle bezelidir. Evlenecek gencin ailesi tarafından ağır bir yemek hazırlanır. Bu yemek zırfet veya etli bir yemek olabilir. Hazırlanan yemek, kırmızı bir elmayla beraber, musahibe yollanır ve bu şekilde musahip düğüne davet edilir (K.3, K.9, K.24, K.29, K.52).

Musahip, bu davetiyeyi getirene kendi imkânları ölçüsünde hediye vereceği için bu davetiye musahibe maddi durumu iyi olmayan biri tarafından götürülür. Düğünden en az bir gün önce musahip düğün evine gelir. Aile, musahibi henüz köye varmadan, yolda karşılar. Özel olarak kendileri de gidip getirebilirler. *“Musahibin geleceği biliniyorsa en az 15-20 dakika musahibe karşı gidilir. Büyük küçük yola dökülür. Düğün*

bittiğinde musahip giderken de onunla uzun bir yol gidilir. Musahibimiz eve geldiğinde eşiği öper öyle içeri girerdi.” (K.56). Ev halkı, musahibi büyük bir saygıyla karşılar ve ona ayrıca bir kıymet verilir.

Musahip, çeşitli hediyelerle düğün evine gelir. Düğün boyunca musahibine eşlik eder, onu yalnız bırakmaz. Kınada ve Allah’ın emri töreninde müsahipler, hep birliktedir. (Gezik-Çakmak, 2010: 126). Allah’ın emri töreninde nikâh kıyan pir/dede/mülle, nikâh sonrasında musahibi ayağa kaldırır. Duasını verir. Müsahiplerden biri evlendikten sonra diğer musahip için de bir gülbeng veren dede, iki müsahibin de evlenmelerinin ardından musahiplik erkânı altına girmeleri gerektiğini söyler. Bekâr musahip evlendikten sonra kurbanlar kesilir. Müsahiplik erkânı altına girilir (K.24, K.33). *“Düğünümüzde, kocamın musahibi vardı. Evliydi musahibi. Sonra dede musahiplik gülbengi verdi ve ‘Siz birbirinizden razı mısınız?’ diyerek rızalık aldı.”* (K.36). Böylece iki bekâr erkeğin yol kardeşliği kararıyla başlayan musahiplik, her iki musahibin de evlenmesinin ardından eşleri de kapsar ve eşler de musahiplik erkânı altına girecekleridir. Musahipler, ölüm eşiğinde de tıpkı evlenmede olduğu gibi birbirinden sorumlu tutulmaya devam ederler. Cenaze töreni esnasında cemaatin huzurunda dede ölen kişinin musahibini dara kaldırır ve merhumla bir alıp vereceği olan, merhumdan bir şikâyeti olan kimsenin derdini dile getirmesi istenir. Bu şekilde cemaatten rızalık alınırken merhum, musahibinde temsil bulur.

Musahip, elma atma töreninde damadın yanındadır. İki musahib, sırtlarına bir palto atarak ve ağızlarını birer mendille kapatarak gelinin başına elma atarlar. Düğün bitiminde ya da düğünden bir gün sonra musahip, hediyelerle birlikte uğurlanır. *“Dağ köylerinde, düğün bittikten sonra ağır misafirleri, yakınları, kirve ve musahibi uğurlarken hediye getirdikleri bir davar yerine iki davar vererek onları yolcu ederlerdi.”* (K.32). Düğün evine kirve, musahip gibi kimselerin getirdiği hediye ne ise, düğün evi tarafından iki katı kendilerine hediye edilerek öyle uğurlanırlar.

Musahip, düğünün bir süre sonrasında değerli hediyelerle gelerek yeni evli çifti ziyaret eder. Onları evinde misafir etmek üzere davet eder. Kendisi evleneceği vakit aynı inanç pratiklerini musahibi de onun için yapmakla sorumludur.

Günümüzde musahiplik ilişkisinin düğün esnasında gerektirdiği fonksiyonel kimlik sürmektedir. Musahip, dede nikâhı/Allah’ın emri töreninde her aşamada gelin ve damadın yanındadır. Kına gecesi ve düğün töreni boyunca gelin ve damada eşlik etmektedir. Takı töreninde müsahibin gelin ve damada takısı, yüklücedir. Gelin ise

musahip için özenli bir bohça hazırlar. Fakat düğüne davetin biçim değiştirmesiyle musahibin düğüne çağırılması, musahibin düğün evi tarafından karşılanması, düğünün ardından müsahibin yeni evli çifti ziyaret ederek davet etmesi gibi gelenekler aktifliğini yitirmiştir.

2.2.12. Mum dağıtmadan e-davetiye düğüne davet biçimleri

Düğün gelenekleri içerisinde geçmişten günümüze fonksiyon olarak aynılığını koruyan fakat biçimsel olarak kısa sürede birçok değişikliğe uğrayan bir başka gelenek, düğüne çağrı için kullanılan davetiye ve biçimleri ile düğüne davet etme şeklidir.

Yapılacak düğüne civar halkı, akraba ve yakınları davet etmek ve insanların katılımını sağlamak için çeşitli yöntem ve biçimlerde çağrı yapılmaktadır. Yarı göçebe bir yaşam biçimleri olan Eski Türklerde davet maksadıyla ok gönderme âdeti, Türk kültür coğrafyasında çeşitli hediyeler eşliğinde düğüne davet edilmesi geleneğine öncülük etmiştir. Gönderilenin niteliği önemsenmeden bu gelenek “oku, okuntu” sözcükleri ile ifade edilmiş ve bunları getirenlere okçu, ohçu, okuyucu gibi adlar verilmiştir (Çelepi/b, 2017:294). Okumak fiilinden türetilen bir sözcük olan okuntu, Orhun Âbideleri’nde ve Divanü Lûgat-it Türk’te ve Dede Korkut Hikâyeleri’nde “çağırarak, davet etmek” anlamlarında kullanılmıştır (Şimşek, 142: 2003). “Okuntuyu dağıtan kişiye ise okuyucu/okuntucu denir.” (Şimşek, 2003: 142). Geçmişte, Türkiye’nin pek çok yerinde kırsal alanda yaşayan geleneksel kesim arasında düğün, okuyucular vasıtasıyla duyurulmakta ve bu işe “okuntu çıkarmak” denmiştir (Örnek, 2014: 272).

Düğüne davet, Nogay Türklerinde yengelerin hazırladığı pastalarla (Önal, 1998: 106), Kandıra Türkmenlerinde düğün ekmeğiyle, Ahıska Türklerinde kız tarafının küçük ekmeklerle, erkek tarafı mum ve kibritle (Altun, 2004: 263), Sivas Türkmenlerinde mavi kâğıtlara sarılmış şekerlerle (Koşay, 1944:67), Ankara’da mum ve şekerle (Koşay, 1944: 63), Çukurova Bölgesi Girit göçmenleri kadınlara şekerle, erkeklere sigara ikramıyla (O. Şenesen, 2011: 98) yapılmaktadır. Davet etme işini Nogay Türklerinde, Dobruca ve Romanya Türkmenlerinde yengeler, kimi zaman fakir ve muhtaç bir kadın (Önal, 1998: 106), Çukurova Bölgesi Girit göçmenlerinde bu iş için köyden görevlendirilmiş bir kadın ve bir erkek (O. Şenesen, 2011: 98), Ahıska Türklerinde “teklifa” denilen her köyün daimi teklifçisi (Altun, 2004: 163) üstlenir.

Geçmişte Tunceli’de düğün daveti elma, şeker, mum, ekmek, yağlı ekmek vb. ile yapılmaktaydı (K.1, K.2, K.3, K.4, K.16, K.17, K.18, K.29, K.42, K.47, K.48, K.51). Bu nedenle yörede düğüne davet edilmeye “*elma dağıtma*” veya “*mum dağıtma*” denilir. Düğüne davet edilmeye Pertek’te “*Elma geldi mi?*” denir (K.16, K.29). Mazgirt’te ise davetiyeyi karşılayan tabir “*mum dağıtma*” dır (K.25, K.28, K.42).

Davet edilen kişinin yakınlık derecesine, ikrarlık ilişkisine göre davetiye, değişiklik göstermekteydi. Yakın kimseler davet edilirken davetiye daha külfetli olmakta ve bu kişiler yağlı ekmek, göme, elbiselik kumaş vb. ile birlikte davet edilir. Türk kültür coğrafyasında her devirde düğüne davet etme ve edilme büyük bir öneme sahip olmakla birlikte kırgınlık ve dargınlıkların yaşanmaması açısından kimin nasıl düğüne davet edileceği ince ince düşünülür ve çağırı esnasında buna göre oldukça özenli davranılır. Düğün çağırısıyla beraber verilen hediyelik eşyalar, bir değer göstergesidir. “*Davet için hısım akrabaya verilen hediyelik eşyaların bir maddi değeri vardır ve bunlar yakından uzak olana ya da sosyal statüsü yüksek olandan düşük olanlara doğru bir hiyerarşi takip edilerek veriliyordu. Bu da davet edilenlere ayrı ayrı değer atfedilmesi anlamını taşıyordu.*” (Boyraz, 2009: 90). Bu nedenle gelenekte, davetiye işlevi taşıyan nesne, değişiklik gösterebilmektedir.

Elma/mum dağıtma işi çevre köylere bir iki gün önceden yapılırken düğüne ev sahipliği yapan köy ya da kasaba içinde düğünün ilk günü, davul zurna eşliğinde yapılır. “*Davul zurna gelince köylüler davul zurna eşliğinde düğüne davet edilir.*” (K.18, K.19, K.32). *Bu gün, genellikle cumadır. Cuma günü düğün evinden biri davul zurnayla beraber köyü gezerek bu mumu dağıtır.*” (K.32). *Mum dağıtan düğün evi mensubuna eşlik eden davulcu ve zurnacının cebine ceviz, kuru dut, badem, kurut, şeker, pestil v.b. yiyecekler konur*” (K.29). Mumu dağıtan kişiye ise mutlaka para verilir.

Düğüne davet etme işi, evin büyükleri tarafından yapılır. Köy içinde yüz yüze bakan insanlar, böyle önemli bir törene davet adabını gözetirler. Bu nedenle düğün sahibi, kapı komşusunun düğüne iştirakini bizzat kendisi ister, davul ve zurnayla beraber davet için kapıya gider. Elma/mum dağıtma işi, maddi durumu iyi olmayan birine yaptırılır.. “*Mum kime gelmişse boş gönderilmez. Birkaç kuruş para verilir. Günahdır, düğün yapıyorlar, boş gönderilmez.*” (K.2, K.9, K.39). Buradaki amaç, davetiye dağıtan kişiye davet edilenlerce verilen bulgur, buğday ve az miktardaki paradan bir fakirin faydalanmasını sağlamaktır.

Düğünler, dargın kimselerin barışması için bir vesile olur, eğer düğün evinin dargın olduğu bir komşusu varsa davul ve zurna bu kişilerin kapısına giderek dargın ailenin düğüne katılımını sağlayana kadar çaldırılır. Düğün daveti geri çevrilmez ve dargınlar çoğu zaman dargınlıklarını bir kenara bırakıp temsili de olsa düğüne katılırlar (K.18, K.29, K.32).

Günümüzde mum, elma, şeker, yağlı ekmek, göme vb. düğüne davet nesneleri olarak kullanılmamaktadır. Düğüne davet için kullanılan güncel form, içinde bir davet metni bulunan ve kına gecesi ile düğünün nerede, ne zaman yapılacağını belirten bilgilerin yazılı halde bulunduğu, dileğe göre çeşitli form ve ebatlarda matbaadan bastırılan çağrı kartıdır. Davetiyeler, gelin ve damadın isteğine göre şiirlerle, fotoğraflarla ve çeşitli metinlerle süslenebilir. Davetiyelerin standartlaşması, geçmişte düğün evinin yakınlığa ve statüye göre hazırlaması gereken davet hediyeleri külfetinden kurtarmış, davetlileri eşitleyip düğün sahibinin maddi külfetini hafifletmiştir (Boyras, 2009: 90).

Düğünden bir iki hafta önce hem kız hem de oğlan evi tarafından hazırlanan davetiyeler, zarflara konur. Zarfın üzerine davetiyenin kime verileceği yazılıdır. Davetiyenin üzerinde çağrı metni, gelin ve damadın anne ve baba isimleri, kına gecesinin ve düğünün hangi tarihte ve nerede yapılacağı ile ilgili bilgi vardır

Bilişimin yaygınlaşması, sosyal medya hesaplarının artık her insanı kolayca ulaşılabilir hale getirmiş olması davetiye dağıtımına da yeni bir boyut kazandırmış ve davetiyeler, sosyal medya hesapları ve kurulan sanal gruplar üzerinden gönderilir olmuştur.

Davetiyelerin sanal ortamda daha pratik bir şekilde ve daha fazla kimseye ulaştırmanın getirdiği kolaylık yadsınamasa da bu yöntem, yüz yüze ve çeşitli gelenekler gözetilerek yapılan elma/mum dağıtımının taşıdığı maneviyatı, toplumsal kaynaşma dinamiğini taşımamakta, his dünyasını ve kolektif bilinci donuklaştırmaktadır.

2.2.13. Gelinin ve güveyinin kıyafetleri

Tunceli’de gelin, dünya evine girerken yakın geçmişe dek genellikle yöresel gelin kıyafeti giymiştir. Kimi zaman ekonomik durum ve sosyal yaşam, gelin ve damat kıyafetinde etkili olur. İlin dağlık kesimlerinde daha ziyade gelinlik olarak üç etek giydirilir, gelinin başına valalarla süslenmiş fes takılır, üzeri de da kırmızı bir örtüyle

örtülür. Mazgirt, Pertek, Çemişgezek gibi Alevi ve Sünni nüfusun karışık yaşadığı, Elazığ'a sınırı olan ilçelerde ise gelin, heram³⁹ denilen ve çeşitli renklerde olabilecek çarşaf lar giydirilir, gelinin başının üzerine beyaz bir örtü atılır. (bk. Ek-3, Fotoğraf No:10) Ayakkabı olarak ise gelinlere maddi duruma göre Ankara lastiği, altı çivili Hozat kundurası giydirilir (K.1, K.2, K.3, K.4, K.6, K.16, K.19, K.23, K.28, K.30 K.36, K.39, K.42, K.50, K.52).

Hozat'ta gelin, düğünden bir hafta önce terziye götürülür. Burada gelin olacak kızın ölçüsü alınır ve elbiseler dikilir. Bu geleneğe “*gelinin bışkisi*” denir (K.51, K.52). “*Düğüne bir hafta kala gelin terziye götürülür. Geline için yedi elbise diktiren zengin, iki elbise diktiren fakirdir* (K.51, K.52). “*Gelinlere “zuğun (üç etek)” giydirilirdi. Üç eteğin altına parlak kumaştan pijama giyilirdi. Beline pışt⁴⁰ bağlanır, pıştın üzerine elle dokunmuş beş metre civarı işlemeli ve daha ince bir kumaş olan kaji⁴¹ bağlanırdı. Damat da yelek giyer ve beline kuşak sarardı. Damat ise takım elbise giyerdi. “Geçmişte, çoğu zaman ceket, başka birinden ödünç alınırdı.”*(K.18, K.29).

“*Mazgirt ve Pertek tarafı geline çarşaf giydirirdi. Kürtlük'te (Mazgirt, Pertek, Çemişgezek ve Hozat'ta ovada ve ilçelerde yaşayan halkın dağlık kısımları kast ederken kullandıkları tabir) ise geline üç etek giydirilir, başına da vala bağlarlardı.*” (K.32).

“*Bana heram giydirdiler. Heramın her rengi de olurdu: Kırmızı, yeşil, pembe, siyah... Başıma da vala bağladılar.* (K.1, K.41). Heram denilen giysi, yekpare siyah çarşaftır. Çarşafın zemini siyahtır. Fakat ana rengin üzerine çeşitli renklerde yıldızlar işli olabilir. 1950'de düğünü olan Emoş Anar (83), “*Düğünümde gelinler için yapılan altı çivili, işlemeli ayakkabılardan giyindim. Görümcem yeni evlenmişti. Onun üstünü çıkarıp bana giydirdiler.*” demiştir. Gelinin giysisi, 1950'li yıllarda ekonomik duruma bağlıdır. Çoğu zaman temizce olan bir kıyafet geline giydirilir. Yetmişlerden sonra gelinlik giyme âdeti, öncelikle varıl ailelerde görülmeye başlamış ve hızla yayılmıştır.

Tunceli geleneksel evlenme hazırlıkları içerisinde düğün öncesi çoğu zaman ailesiyle birlikte erkek tarafınca Elazığ'a götürülen geline kıyafet, eşya ve altın alışverişi yapılması da vardır. Bu alışverişi Mazgirt'te ‘bazarlık’ denir. “*1979'da evlendik. Düğünden bir hafta önce ailemle beraber Elazığ'a bazarlığa gittik. Orda bana üst baş, karyola, yatak, altın işi alındı.*” (K.17). Bu gelenek günümüzde oğlan tarafınca düğünden önce geline yapılan çeyiz alışverişi şeklinde devam etmektedir.

³⁹ Heram: İhram. Hacıların örtündükleri dikişsiz bürgü, kadınların örtündükleri yün, tek parça çarşaf

⁴⁰ Pışt: Bele bağlanan dikey çizgili ve renkli kalın kumaş

⁴¹ Kaji: Bele dolanan uzun, ince, el yapımı yün kumaş

Günümüzde geleneksel yapıyı hâlâ koruyan ailelerde ve kırsal kesimlerde gelin alışverişi devam etmekte, damadın ailesi hanelerine girecek olan geline iç çamaşırından pijama takımına dek ayrıntılı bir alışveriş yapmaktadır. Ekonomik bağımsızlığı olan ve daha modern bir yaşam tarzına sahip olan çiftlerde ise ailece bir gelin alışverişi yapılmamaktadır.

2.2.14. Düğün enstrumanları: Davul, zurna, klarnet, keman, tef, orkestra

Davul ve zurna, Türk düğünlerinin geleneksel ve vazgeçilmez enstrumanlarıdır. Tunceli’de düğüne ritim, coşku ve eğlence katan bu iki enstruman çok sevilmekte ve düğünlerde tercih edilmektedir.

Düğünde halay çeken oyuncular için davulcu ve zurnacı ikilisi arasındaki uyum çok önemlidir. İkili arasındaki uyum, oyunun gerektirdiği ritmi müzikle verebilme kabiliyetleri, ritim ve tempo anlayışı ve yeterliği, halay çeken oyuncuların performansını etkileyen bir durumdur. Davul-zurnanın ritminin rüzgârını arkasında hisseden oyuncu, oyunun gerektirdiği figürleri daha bir şevk ve tutkuyla sergiler.

Yörede ikili olarak çok sevilen ve rağbet gören Hüseyin Bayır ve Fırat Karaduman, yıllardır düğünlerde birbirine eşlik etmekte ve günlük yaşamları içerisinde de dostluk etmektedirler (bk. Ek-3, Fotoğraf No:11). Hüseyin Bayır (Pilto), Fırat’ın uyumlu olduğunu ve kapris yapmadığını belirterek, *“Yemek beğenmeyen, nazlanan, mızımız insanlarla çalışmak istemem. Düğün evi önüne ne koyuyorsa söylenmeden yiyeceksin. Makarnaysa makarna...”*(K.29) demiştir. Böylece bu sanatın meşakkatlerine değinmiş ve müzikte yakalanacak ritmik uyumun yanında düğün çalgıcılığının hoşgörü, kanaatkâr olma gibi çeşitli erdemlere sahip olunması gerektirdiğini belirtmiştir.

Davulcular arasında hiyerarşi vardır. Düğün sahiplerince her zaman en iyi davul-zurnacı tercih edilir ve düğünde birkaç çalgıcı olsa bile toplanan paralar en iyiye, usta çalgıcıya verilir. Davulcunun kulaklarında, davul tokmağının sert ve tok sesinden dolayı bir süre sonra işitme kaybı görülebilir. Bu durum, bir çeşit meslek deformasyonudur. Elli yılı aşkın bir zamandır yörede davulculuk yapan ve Pilto lakabıyla bilinen Hüseyin Ekrem, işitme duyusunun önemli bir kısmını yitirmiş ve uzun yıllardan beri icra ettiği sanatının bedelini, ciddi bir işitme kaybı yaşayarak ödemiştir.

Davulcu ve zurnacı ikilisinde, üstünlük davulcudadır. Uzun yıllardır zurnasına eşlik eden Pilto için Fırat: *“O benim hatamı kaybedebilir ama ben onun hatasını*

kaybedemem.”(K.18) diyerek, düğün çalgıcılığında ritmin temelinde yatan enstrumanın davul olduğunu belirtmiştir.

Davulculuk ve zurnacılık çoğu zaman ailede öğrenilir. Öğrenme yöntemi ise usta-çırak ilişkisi çerçevesindedir. *“Askerden gelince zaten zurnacı olan babam, davulu elime verdi. 1968 senesinde davulculuğa başladım. Davul-zurnacılar, düğünlerde çalgı çalmadıkları zaman ek işte çalışır; esnaflık, fotoğrafçılık yaparlardı.” (K.32).*

Otuz yılı aşkın bir süredir yörede zurnacılık ve klarnetçilik yapan Fırat Karaduman, ailece düğün çalgıcılığı yaptıklarını söylemiştir. Civarda “Davulcugiller” olarak bilinmektedirler. Kendisi Davulcu Hacı’nın oğludur. Amcası, amca çocukları da davul ve zurna çalarlar. Kendisi de bu sanatı çocuklarına kazandırmak istemiş fakat değişen yaşam şartları nedeniyle çocuklarının buna pek sıcak bakmadıklarını belirtmiştir.

Davulcunun ve zurnacının hünerini gösterebilmesi için, enstrumanın da belirli niteliklere sahip olması gerekmektedir. *“İyi davulun derisi tabakhane de iyi terbiye görmelidir. Yağmur vurduğunda ses kesilmeyecek. Yeni davulların soğukta sesi iyi çıkar ama sıcakta düşer.” (K.29). “Davulun ufak çubukla vurulan ince sesli tarafı kız tarafı, tokmakla vurulan kalın derili tarafı oğlan tarafıdır.” (K.18).*

Davulcu ve zurnacılar, geleneksel Tunceli düğünlerinde düğüne gelen misafirleri davul ve zurna ile karşılarlar, misafirler de bu karşılama için onlara para takarlar. *“İlk yıllarda davul zurna çalarak düğüne gelenleri karşıladık. Bu arada kim ne kadar takarsa, oyun esnasında davul- zurnaya kim ne para vurursa kazancımız o oluyordu. Düğün evine ilk girdiğimizde damadın ana-babası boynumuza havlu, davulun üstüne de para atarlardı.” (K.18, K.29, K.32).* Oyun esnasında da davulcu ve zurnacıya para takılır, bu paralar kendilerinde kalırdı. Çalgıcılar için ekonomik olarak daha iyi olan bu pratiğin yerini günümüzde *“kesme”⁴²* adı verilen bir ödeme biçimi almıştır. Kesme sisteminde, düğün başında düğün sahibi çalgıcılara ödeyeceği paranın pazarlığını yapar ve kazançları, belirlenen miktarda kalır. Çalgıcılar, eski sistemin maddi olarak daha doyurucu olduğunu ifade etmişlerdir (K.18, K.29, K.32).

Mazgirt, Pertek’in bir kısmı, Tunceli merkez ilçe, Ovacık ve Pülümür’de davul ve zurna düğün enstrumanlarıdır. Coğrafi pozisyonundan dolayı Elazığ ile daha sıkı bir kültür ilişkisi olan Hozat, Çemişgezek ve Pertek’in bir kısmında ise düğünlerde çalgı,

⁴² Kesme: Düğünde çalacak davulcu ve zurnacıya verilmesi belirlenen para

klarnettir. Klarnetçilik de tıpkı davulculuk ve zurnacılık gibi ailede öğrenilerek babadan oğula aktarılan bir sanattır.

Keman, geçmişte Tunceli’de yaygın olarak kullanılan bir müzik aletiydi. Tunceli’nin 1921 doğumlu ünlü ozanı Silo Qız (Küçük Süleyman) lakabıyla bilinen Süleyman Doğan, kendi döneminin düğünlerinde keman çalmıştır. Babasından düğün çalgıcılığını devralmış ve bugün orkestrasıyla düğün çalgıcılığına devam eden Mehmet Doğan (52), “*O dönemlerde davul zurna yoktu, millet babamı paylaşamaz; düğüne, nişana, sünnet düğüne götürürlerdi.*” demiştir.

Günümüz düğünlerinde org, elektrosaz gibi enstrumanların kullanıldığı orkestra denilen birkaç kişilik küçük müzik grupları düğün çalgıcılığı yapmaktadırlar. Fakat orkestranın kullanıldığı düğünlerde dahi davul-zurna ya da davul-klarnet mutlaka bulundurulmakta ve çalınmaktadır.

Günümüzde davulculuk, modern topluma adapte olmuş ve kimi zaman davul-şov’a dönüştürülmüş, bu haliyle halk arasında ilgiyle karşılanmıştır. Çılgın davulcu olarak bilinen Muharrem Yılmaz, davul çalmayı şova dönüştürmekte, kimi zaman aniden düşerek ya da zemine uzanmış halde sıçrayıp titreyerek davul çalmakta, bu esnada ilginç dramatizasyonlar sergilemektedir. Muharrem, bu farklı üslubuyla âdeta fenomen olmuş, ulusal basında ilgiyle karşılanmıştır. Tef ise davul ve zurnanın olmadığı yerde, kadınlar arasında kına gecelerinde ve kız tarafında kadınların çaldığı bir müzik aletidir. Günümüz düğünlerinde etkinliğini tamamen kaybetmiştir.

Davul zurna ile geleneksel halay parçaları çalınırken orkestra kullanılan düğünlerde çalınan parçalar çok ve çeşitli olmakta, farklı yörelerin düğün parçalarının yanında popüler parçalar orkestra tarafından çalınmaktadır. Bu gelişme bir yandan geleneksel lezzeti bozarken öte yandan çekilen halaylarda çeşitliliği ve yeni ritimlere yeni figürlerle eşlik etmeyi beraberinde getirmektedir.

2.2.15. Tunceli’de Düğün Zamanı

Tunceli, büyük bölümünde yakın zamana kadar kırsal yaşamın sürdüğü bir il olarak, ekonomisini tarım ve hayvancılığa dayamıştır. Bu nedenle geçim sağlama ve yiyecek depolarını doldurmaya yönelik tarımsal faaliyetler öncelikli öneme sahip olmuştur. Düğün zamanı da bu yaşam ve doğayla ilişki biçimine göre belirlenmiştir.

Tunceli’de 1980’lere kadar düğünler, henüz işin gücün yoğunlaşmaya başlamadığı mayıs ayında ya da kırsal kesimin ekonomik faaliyetlerinin yoğun şekilde

sürdüğü yaz aylarının ardından, sonbaharda yapılmıştır. “1980’lere kadar düğünleri gıdık yeme ayında (mayıs ayı) yaparlardı.” (K.18, K.29). Bu zamanın tercih edilmesinde tarım ve hayvancılığa dayalı bir yaşam biçimi olan yöre halkının koşulları etkilidir. Yaz, özellikle kırsal kesimde yaşayanlar başta olmak üzere iş yükünün en fazla arttığı yoğun bir çalışma temposuna girildiği dönemdir. Bu nedenle geçmişte, geleneksel yaşam biçiminde yaz mevsiminde düğün yapılması tercih edilmiştir.

Tarımın ve hayvancılığın büyük oranda insan gücüne dayalı bir çalışma ile yürütüldüğü kırsal kesimde, kız tarafı için evden çıkacak kız bir iş kaybı, erkek tarafı için ise eve gelecek gelin ekonomik anlamda aileye katkıdır. Kimi zaman kız ailesi düğün sonrasında evden çıkan kızla beraber iş gücü eksileceği için biriken işlerin üstesinden gelebilmek amacıyla “İşimiz çok, insanımız yok. Kızımız biraz bize çalışsın.” (K.1, K.8, K.18, K.29, K.42) diyerek düğünü özellikle hummalı bir çalışma dönemi olan yaz sonrasına erteleme talebinde bulunabilirler. Günümüzde ise düğünler, küçük istisnalar dışında genellikle yaz aylarında yapılır.

Köy düğünleri, köyün tüm bireylerinin iş bölümü yaptığı zamanlardır. Köydeki tüm kadınlar, düğün evine destek amacıyla iş bölümü yaparlar. Düğün evi için temizlikte, yemek yapımında, misafir ağırlamada kolektif bir şuurla hep birlikte hareket edilir

Tunceli’de düğünler üç gündür. Düğün salı günü başlar, perşembe günü öğleden sonra sona erer veya cuma başlayıp pazar günü öğleden sonra sona erer (K.3,K.9,K.21,K.32,K.36). Kimi bölgelerde bazı ritüeller pazartesiye sarkar. Perşembe ve pazartesinin yörede kutsal günler olduğu söylenebilir. Kurulan yuvanın hayırlı, verimli ve saadetli olması dolayısıyla gelin ve damat, Perşembe günü bir araya gelirler. Pazartesi ise yöre halkının inancına göre “evliyelerin, bütün mübareklerin yaratıldığı gündür. Dünyadaki iyi ve uğurlu her şey, pazartesi günü yaratılmış.” (K.21). O nedenle yeni gelin için kurban kesme ve elma atma töreni kimi yerlerde pazartesi günü yapılır.

Düğün tarihi belirlendikten sonra düğün için hummalı bir hazırlık başlar. Hem kız hem de oğlan tarafı eksiklerini tamamlamak için yoğun bir çaba içerisine girerler.

2.3. Düğün töreni

Düğün, dünden bugüne evlenme törenleri dizisinin en önemli halkasıdır. Türkiye’de düğün törenleri ayrıntılarda çeşitli farklılıklar gösterse de ana hatlarıyla aynı ana hatlar üzerinden şekillenmiştir. Genç kadın ve erkeğin hayatlarının birleştirdiği

düğün töreni, aile yapısının sağlamlaşması, soyun sürmesi, toplumun devamının sağlanması kodlarını bünyesinde taşır. Düğün, birlikte bir yaşam kurmak ve sürdürmek amacıyla bir araya gelen kadın ve erkeğin oluşturduğu birliğin toplum ve aileler tarafından ilanı ve kutlanmasıdır.

2.3.1. Düğünün birinci günü

Tunceli düğünleri, mübarek günler sayıldığı için salı ya da perşembe günü başlar. Düğünün başladığının belirtisi davul ve zurna sesidir. Köy/ilçe halkı düğünün başladığını anlamak için davul sesini beklerler. Davul sesi duyulduğunda düğün başlar. Oğlanın annesi başta olmak üzere akraba kadınlar kol oyunu, çiftetelli oynayarak gelen davul ve zurnacıyı karşılarlar. İkisinin de boynuna havlu ve metrelik ipek kumaşlar dolandır. Oğlan evi davulun üstüne para atar. Bu kumaşlar ve para, davul ve zurnacının hediyesidir. “*Davul-zurnacıya sigara ve havlu verirlerdi. Havlu verilirdi ki terimizi silelim.*” (K.18, K.29, K.32). “*Davarı fazla olan dağ köylerinde, yukarı Kürtlükte davulcu- zurnacıya teke kesilir.*” (K.32). İkranda kusur edilmez. Düğün sahipleri diye tabir edilen düğün evinden kişiler, genellikle damadın babası ya da kardeşleri, davulcu ve zurnacı ile birlikte öğleden sonra köyün ya da yerleşim biriminin içindeki haneleri tek tek gezerek mum/elma dağıtırlar, konu komşuyu düğüne davet ederler. Davetliler, ilk gün öğleden sonra saat üç, dört gibi düğüne gelmeye başlarlar. İlk gün düğüne köy içinden insanlar oğlanın yakınları ve akrabaları iştirak ederler.

Kız kaçırma gibi kimi mecburi durumlarda kışın düğün yapmak zorunda kalan aileler, düğün mekânı olarak evlerini kullanırlar. Havanın elverişli olduğu dönemlerde ise düğünler, köy okullarının bahçelerinde ya da harmanda yapılır. Gelen misafirler, komşulardan ver köy okulundan tedarik edilen sıra, masa ve sandalyelerin harman ve okul bahçesi gibi mekânlarda düzenlenmesiyle oluşturulmuş düğün alanında otururlar. Misafirlere şorbik denilen nohutlu ve etli düğün çorbası, pilav, hoşaf, ayran gibi yiyecek ve içecekler ikram edilir. Hozat’ta mutlaka rakı masaları kurulur.

Geçmişte, düğüne katılan konuklar arasında cinsiyet ayrımı çok daha belirgin olup oturma ve yerleşme düzeni ona göre yapılır. “*Davulcu ve zurnacı kız tarafına çalacak olursa, araya perde asılırdı. Kadınlar ve kızlar oyun oynarken bir erkeğin onları seyretmesi doğru bulunmazdı.*” (K.25). “*Kadın ve erkekler, yetmişlerden önce ayrı otururlardı. Gelin, kadınlarla otururken damat da erkeklerle otururdu. Yetmişli yıllardan önce kadınlar kendi aralarında tef çalıp türkü söylerlerdi.*” (K.32).

Düğüne katılan davetliler, düğün evinin bütçesine katkıda bulunmak için karınca kararınca hediyeler getirirler. *“80’li yıllara kadar düğünlerde para takma yoktu. Düğüne gelenler tencere, demlik vb. gibi hediyeler getirirlerdi.”* (K.42). Musahip, kirve gibi ağır davetliler, yakın akraba ise düğün evine keçi veya koyun getirir. Bu kişilerin getirdikleri, düğün bitiminde iki katı olarak geri verilir. *“Oğlumun düğününde bize otuz iki küçükbaş hayvan geldi.”* (K.29). *“Sağdıç, kirve, akraba düğüne geldiklerinde davar, geri kalan millet de mutfak eşyası vb. ufak tefek eşya getirir.”* (K.32, K.38). 1970’li yıllara kadar takı töreni henüz düğünün bir parçası haline gelmemiştir. Günümüz düğünlerinde yeni evli çifte para ve altın cinsinden takılar takılmakta ve geçmişte düğüne katılanların hediye getirerek yeni kurulacak yuvaya sundukları kolektif destek, bu şekilde devam etmektedir.

2.3.2. Düğünün ikinci günü

İkinci gün, erkek tarafında asıl düğünün olduğu gündür. Civar yerleşim yerlerinden düğüne davetli misafirler, akşama doğru düğün evine gelmeye başlarlar. Gelen misafirleri davulcu ve zurnacı karşılar. Karşılanan misafir, kendisini karşılamaya gelen davulcu ve zurnacıya para verir. *“Davulcu ve zurnacı ‘buçi⁴³’yi karşıladığında ‘buçi’ de onlara para verir.”*(K.38). Buna, “ağırlama” denir.

Düğün yemeklerini hazırlamak için iş bilen kimseler çağırılır. Özellikle bir aşçı tutulmaz ya da bu işi profesyonelce yapan aşçılar yoktur. Düğün yemeği genellikle hoşaf, pilav, salata, kavurma veya şorbik (düğün çorbası)’tır. Ekmekler, köy kadınları tarafından beraberce pişirilip hazır edilir. Düğün için yapılan ekmek, genellikle yufka ekmektir (K.1, K.2, K.4, K.8, K.9, K.49, K.50).

Köy düğünlerinde, civar köylerden gelen ve gece düğün evinin misafiri olacak olan kimseler, köyün ortak misafiri sayılır. Düğün öncesi tüm köy halkı, misafirleri ağırlamanın ön hazırlığını yapar. Her ev, kapasitesi ölçüsünde bir misafir kontenjanı belirler ve kaç kişiyi misafir edebileceğini düğün evine bildirir. Düğün gece sona erdiğinde gelen davetliler tüm evlere paylaştırılacak ve misafir edilecek, yedirilip içirilecektir. Bu nedenle her evde ev temizliği ve yemekler yapılmıştır. Eğlence, düğün sonrasında misafir alan evlerde masallar ve fıkralar anlatılarak, bilmece sorularak, sazlar çalınıp türküler söylenerek devam ettirilir. *“Her ev, kendi yer ve yatağına göre misafir belirler, konukları misafir etmek için ısrarlı davetler yapılır. Kirve, musahip*

⁴³ Buçi: Düğüncü

gibi ağır misafirlere ise özel muamele gösterilir, onlar için özel yataklar serilir.” (K.29, K.32, K.38, K.42). Çeşitli oyunlarla, halk anlatılarıyla, hatta müsabakalarla örülü düğünün ikinci günü, yerini farklı fonksiyonlardaki örf, âdet, gelenek ve inanç pratikleriyle sürececek olan üçüncü güne bırakır.

2.3.3. Düğünün üçüncü günü

Düğünün üçüncü günü, kimi zaman da ikinci günü davulcu ve zurnacı eşliğinde, damat tarafı ve bazı hatırlı kişiler, atlarla gelini baba evininden almaya giderler (bk. Ek-3, Fotoğraf No:12). Günümüzde gelinin baba evinden atla alınması, yerini araba ile alınmasına bırakmıştır. Hatta bir geceye sıkıştırılmış salon düğünlerinde gelin düğün salonuna götürülmeden önce düğüne katılanların araçlarından oluşturulan gelin konvoyu, kornalar çalınarak, türküler söylenip araç pencerelerinden mendiller sallanarak tur atar. Gelin evi, gelen konuklara yemek verir. Gelin evine gelen misafirlere yemek vermek geleneği Türkiye’de olduğu gibi Gagavuzlarda, Makedonya ve Dobruca Türklerinde de vardır (Iusiumbeli, 2017: 168). Düğün yemeği, davetlilerin tamamına yetecek şekilde bol bol yapılır ve etli olmak zorundadır.

2.3.3.1. Çeyiz sayma/ yazma

Çeyiz yazma, düğünün ikinci ya da üçüncü günü, oğlan tarafı gelini almaya gittiğinde yapılır. Gelin baba evinden çıkarılacağı esnada tüm çeyizi cemaatin önüne getirilir. Çeyiz sandığının üzerine de gelinin erkek kardeşlerinden biri oturur ve damat tarafından yüklü bir bahşiş almadan sandığın üzerinden kalkmaz. Gelinin erkek kardeşi bahşişini alıp sandığın üzerinden kalktıktan sonra çeyiz yazma denilen işleme başlanır (K.6, K.7, K.14, K.16, K.29, K.32, K.38, K.42, K.50, K.52).

Muhtar, öğretmen vb. gibi cemaatin ileri gelenleri toplanıp eşyalara değer biçerler. Çeyiz, köy muhtarı, kimi zaman köy öğretmeni, köy bekçisi vb. tarafından kalem kalem tutanak altına alınarak yine bu kişiler tarafından imzalanır. *“Benim çeyizimi muhtar ve öğretmen şahitliğinde kına gecesinde yazdılar.”*(K.17). Gelinin çeyiz sandığında bulunan el işlemelerinden ayakkabıya kadar tüm eşyalara, gerçek değerinin birkaç misli değer biçilir. Bu çeyiz içerisinde genellikle dikiş makinesi, karyola, yatak, el işlemeleri, saat, ayakkabı, terlik gibi eşyalar olur. Çeyiz yazma işlemi bittikten sonra çeyizi tutanak altına alan kişilere patik, lif, yazma gibi çeşitli hediyeler verilir. Gelinin baba evinden getirdiği eşyalara biçilen değer üzerinden yapılan

pazarlıklar sonucu indirime gidilir. Hazırlanan senet niteliğindeki belge, gelinin sandığına konur (K.6, K.7, K.14, K.16,K.29,K.32, K.38, K.42, K.49, K.50, K.52).

Çeyiz yazmada amaç köyün ileri gelenlerini, devleti temsil eden öğretmen ve muhtarı şahit göstererek ve onlara imzalatılarak yarı resmiyet kazandırılmış faturayı, damat tarafına kesilmek ve böylece yaşanacak herhangi bir olumsuz durumda gelini kısmen de olsa maddi garanti altına almaktır. Bu işlem, gelin ve damadın babasının yanında yapılır.

Evden çıkacak gelin ve annesi sarılıp ağlaşırlar. Zurnacı, oldukça hüznü ezgiler olan gelin çıkarma havalarını çalar. Gelin evden çıkarılmadan önce erkek kardeşlerinden biri ya da ağabeyi, gelinin beline kardeş kuşağı da denilen kırmızı kurdele bağlar. Bele bağlanan kuşak iki kez dolanıp sökülür, üçüncüde bağlanır. Gelin, bu kuşak/kurdeleyle baba evinden çıkar. Fakat gelin baba evinden çıkarken erkek kardeşi ya da bir yakını tarafından kapı tutulur, erkek tarafından bahşiş alınmadan gelinin kapıdan çıkmasına müsaade edilmez. Bu gelenek, Türkiye'nin pek çok yerinde aynı şekilde pratiğe dökülmektedir. Dumrul'da gelin ata binmeden önce kız tarafının erkek tarafından aldığı bu hediyeye "*kapı bağı*", Iğdır'da Azerbaycan Türklerinde "*kapı pulu*" veya "*kapı basması*" denilir (Kalafat, 1990: 179).

Bir gün önce, berbi /yenge denilen erkek tarafından kız tarafına gelmiş ve kızın evinde konuk olarak gecelemiş altı, yedi atlı kadın, gelin kafilesinde olur. Bu grubun içinde erkeğin bir kız kardeşi de bulunur. Bu kız kardeşi diğerlerinden ayırmak için koluna "*çar paz*" denilen renkli bir şifon bağlanmıştır. Görümcenin kolundaki çarpaza kız evine gelirken oğlan evi tarafından bir miktar para veya altın takılmıştır. Kız evi de çarpaza takılan para miktarı kadar para takmak zorundadır. Kimi zaman dünürler arasında sürtüşme varsa, kız evine külfet çıkarmak amacıyla oğlan tarafı çarpaza altın da takabilir (K.32, K.49).

Gelinin bineceği at, süslenmiştir. Hem gelinin hem de berbuların(yengelerin) atlarının yeleleri örülmüş ve kuyrukları çeşitli şekillerde bağlanmıştır. Bu süsleme ve bağlama, atın binicisinin statüsüne göre değişir. Gelinin atına önce erkek kardeşi biner ve erkek tarafından yüklü bir bahşiş almadan attan inmez (K.25). Bahşiş verilerek attan indirilen erkek kardeşten sonra ata gelin bindirilir. Geline çarşaf giydirilir. Berbi olan diğer atlı kadınlar kara çarşaf giyerken gelinin heramı/çarşafı diğerlerinden farklı olarak pembe, kırmızı, sarı yaldızlı olabilir. Eğer geline siyah çarşaf giydirilmişse "*diğer kadınlar arasında gelini belirtmek için gelinin başına kırmızı poşu örtülür.*"(K.32).

“Kimi yerlerde geline üç etek giydirilir. Gelin ata bindiğinde giydiği üçetek, atın arkasını kaplar. Gelin, evinden çıkarıldığı ve ata bindirilip götürüleceği zaman oğlan tarafı, verdim iki soğan, aldım bir doğan, diyerek kız tarafını kızdırmaya çalışır.”(K.16).

Tunceli’de damat tarafı, düğün esnasında kız evinden gizlice bir eşya alır. Bu gelenek, Gagavuz, Kıpçak, Makedonya ve Türkiye Türklerinde görülür (İsümbeli, 2017: 168). Ağrı, Bayburt ve Kars çevresinde kız evinden habersizce bir eşya almanın uğur getireceğine inanılır. Böylece kız evindeki bereketin, gizlice alınan eşya yoluyla oğlan evine taşındığı düşünülür (Kalafat, 1990: 83).

Gelinin annesi gelin alayına katılmaz. Kız alıp verme aynı köyün içinde gerçekleşmişse gelinin aile ve akrabaları da akşam düğüne katılır fakat kız başka köye gelin gidiyorsa kızın ailesi, üçüncü gün erkek tarafında devam edecek olan düğüne katılmaz.

Gelin alayının yolu, bahşiş isteyen kişiler tarafından kesilir. Kafiye, buna hazırlıklıdır ve yolu kesenlere -ki bunlar çoğu zaman çocuklardır- vermek üzere bozuk para ve çeşitli hediyeler bulundurlar. Anadolu’nun pek çok yerinde bu âdete *“toprak bastı, yol bastı”* denir (Örnek, 2016:275). Kazakistan’da da köylerden atlarla geçen gelin alayının önüne geçilerek durdurulur ve gelin ve damadın yakınlarından hediye istenir. Asıl amaç, yeni evlilere mutluluk dilemektir (Süme, 2007: 227).

Gelin, köyün içinde atla dolaştırıldıktan sonra yeni evinin kapısı önüne getirilir. Attan inmesi için kayınbabası ya da bir aile büyüğü tarafından kendisine değerli bir hediye vaad edilmesi gerekmektedir. Kayınbaba ya da kaynana tarafından geline bağışlanan tarla, bahçe, hayvan gibi şeylere Anadolu’da *“bağışlama”* (Örnek, 2016: 275), Osmaniye’de *“indirmelik”* (Şimşek, 2003: 150) denir. *“Ben gelin olduğumda kaynanam, “Kozman’ın değirmenini sana veriyorum, dedi (K.50).” “Kayınbabam, beni attan indirmek için, “Yeniköy’de kaç dönüm ne kadar güzel tarla var. Kızıma kurban olsun, dedi.” (K.30).* Gelin, hediyeleri yeterli bulursa attan veya arabadan iner, vaatleri yeterli bulmazsa inmez. Bu durumda kayınbabası vaat ettiği miktarı artırmak zorunda kalır.

Gelin attan inmeden, kucağına erkek çocuk verilir. Bundaki amaç, çiftin sağlıklı evlatlara sahip olmasına yöneliktir. Gelin, kucağına verilen çocuğa vermek maksadıyla yanında getirdiği hediyeyi çocuğa verir. Kimi yerlerde *“attan indiğinde geline kurban kesilir. Kurban kanının gelinin ayaklarının altına gitmesi gerekir.”*(K. 36). Buradaki

kurban ve buğday, saçı niteliğindedir. Amaç, “*eve giren gelin ile güveyin birleşmesine engel olabilecek iyeler/cinler/arvaklar için bir tedbir almak ve onları memnun ederek uzaklaştırmaktır.*” (Kalafat, 1990: 180).

Gelin, yeni evine girmeden geline karşı buğday atılır (K.1, K.21). Gelin ve damadın yatağına da serpilene buğday bolluk ve bereketi sembolize eden ve gelinin verimli, bereketli ve doğurgan olması temennisi içeren bir pratiktir.

Gelin, bu aşamada hem yeni evinin, hem de yeni statüsünün eşiğindedir. Eşik, gelin için pek çok inanç pratiğinin uygulandığı bir geçiş alanıdır. Bu uygulamaların altında gelinin dikkatini ve gücünü ölçmek, gelinin adım atacağı evin ata ruhlarını memnun etmek ve kötülükleri def etmek mantığı bulunmaktadır. Bu amaçla geline, eşikte bardak, tahta kaşık veya testi kırılır, gelinin dikkatini, tertip ve düzenini ölçmek için kapı eşiğine kap kakacak, süpürge vb. konulur. “*Eve girmeden başımın üstüne Kur’an tuttular. Bardak kırdırdılar.*” (K.51). Gelin, koca evine girerken eşikte başına aynaya da Kur’an tutulmasının sebebi, evliliğin aydınlık, şeffaf, hayırlı olması dileğidir.

Bu şekilde tahta kaşık, bardak vb. eşyalar geline eşikte kırılarak hem gelinin gücü sınanır hem de uğursuzluk def edilerek gelin kazasız belasız eve gelmiş olur. Kırılan eşyalar, bir çeşit kurban olarak kabul edilebilir (Şimşek, 2003: 140).

Tunceli’de gelin, eşiğe bastırılmadan içeri alınır. Gelinin eşiğe basması günah olarak kabul edilir. Kazak ve Kırgız Türkleri arasında da yaşayan bu inanç, Gaziantep’te gelin eşiğe basacak olursa cinlerin hücumuna uğrayacağı ve gelinin bağlanmasına neden olacağı şeklinde yorumlanır (Kalafat, 1990: 82).

Tüm bu uygulamalar, gelinin geçeceği eşiğin sadece bir kapı eşiği olmadığını, bundan böyle sosyolojik, psikolojik, fiziksel bir olgunlaşma eşiğinden geçeceğini, dünya evi denilen evlilikle yeni bir evrene gireceğini işaret etmektedir. Eşik kelimesi Eski Türklerde “kapı” anlamını karşılayan bir sözcüktür (Gülensoy, 2007: 344). Günümüzde ise “eşik”, kapının girişini ifade eden bir isim olmuştur (TDK, 2005: 657). Eşik, Alevilerde kutsal kabul edilir (Bozkurt, 2005: 179). Tasavvufi anlamda ise zahirden bâtına, mecazdan hakikate geçilmesini sağlayan bir kapıdır (Uludağ 2005, 128). Eşik, Düğün esnasında Türk kültüründe daima kutsal sayılan eşikle ilgili uygulamaların amacı, aileye yeni katılan gelinin eve girmesi esnasında kutsanarak kötülüklerden arındırılması ve her türlü zararlı etkiden uzaklaştırılmasıdır (Şimşek, 2003: 151).

Bolluk ve bereket mekânlarından birisi olan evin girişi eşik, üzerinde oturulmaması, üstüne basılmaması gereken tekinsiz bir mekândır. “Bismillah” denmeden üzerinden geçilmeyen eşik ve kapı ile ilgili uygulamalarda “*kötü güçlerin içeri girmemesi ve bereket getirme*” (O.Şenesen, 2011/b: 66) gözetilir. Bu inanç pratikleri eski Türk inançlarının günümüze yansıyan biçimleri ve bunların İslamiyet’le kaynaşması sonucu oluşmuştur.

Tunceli’de düğün süresince, halk oyunları oynanır, coşkulu halaylar çekilir, çeşitli köy seyirlik oyunları oynanır, yarışma niteliğinde oyunlar düzenlenir ve düğüne katılanlar üç gün boyunca eğlenirler.

2.3.3.2. Gelinin başına elma atma töreni

Düğünün dördüncü gün olan pazartesiye dek sürdüğü yerlerde pazartesi sabah erkenden kalkılır, niyaz pişirilir ve kurban kesilir. Musahipler kol kola girerler. İki musahibe bir palto giydirilir. Paltonun kollarından birinde bir musahibin, ötekinde diğer musahibin kolu vardır ya da bir çarşaf ikisine birden örtülür. Bir can bir ceset olurlar. Bir atkı boyunlarına atılır ve musahipler atkının uçlarıyla ağızlarını kapatırlar. Bir can bir ceset, bir can bir baş bir can bir dil, bir can bir lal olurlar. Bu şekilde ellerinde birer kırmızı elma ile evin damına çıkarlar. Gelin ise berbi (geline eşlik eden bayan, yenge) nezaretinde hazırlanır ve musahiplerin üzerinde bulundukları damın saçağının altına getirilir ve yüzü kibleye (güneşe) gelecek şekilde bekletilir. Evlenecek olan musahip “*Allah, Muhammed, Ya Ali*” diyerek her adı söylendiğinde gelinin başına elma ile nişan alır ve elmayı musahibine verir. O da “*Allah, Muhammed, Ya Ali*” diyerek elmayı gelinin başına atar ve kendi elmasını da musahibine verir. O da “*Allah, Muhammed, Ya Ali*” diyerek gelinin başına atar. Dama ve damın etrafına biriken gençler damdan inen damadı dövmeye çalışırlar ve musahip de onu korumaya çalışır (Gezik-Çakmak, 2010: 127).

Damat ve musahip gelinin başına elma attıkları sırada ağızlarını bir mendille örterler. Bu ağız örtme, “*dünyadaki varlık âleminde dile gelecek doğru veya yanlış her türlü sırrı muhafaza etmek, ağız kapatmak ve iki musahibin ikrara bağlı olacağının sözünün nişanıdır. Arada geçen ne olursa olsun, sır edilecektir.*” (K.24). Yol ve ahiret kardeşliği anlamına gelen musahiplik, her iki musahibi bu ve öteki dünyada birbirinden sorumlu kılan bir bağıdır. Bu bağ, hem zahiri hem batını kapsar. Musahipler birbirlerinin günah ve sevaplarından sorumludurlar. Musahiplerin, elma atarken bir palto ya da

çarşaf altına girmeleri, bir can bir ceset olduklarını sembolize eder. Ağzılarını kapatmaları, aralarında ne geçerse geçsin, birbirlerinde ne görürlerse görsünler ağızlarından dökülmemesi gerektiğinin, dünya gözüyle gördüklerini dünyada ağızlarından çıkarmamanın temsiliyetinin ifadesidir.

Türkiye’de bekâr kız ve erkekler için kullanılan “darısı başına” deyimi, buradan gelir (Örnek, 2016: 275). Herkes, bu serpiyenlerden almaya çabalar. Benzer uygulamalar birçok halkta mevcuttur. *“Ukrayna’da, Ermenilerde, Anadolu ve Rumeli’de, Türkistan Türklerinde, İsviçre’de bu gelenek bilinmektedir. Saçı geleneği, yeni kurulacak aile yuvasının üzerinde bereketi, sağlığı sağlayacağına, nazardan koruyacağına inanıldığından yapılmaktadır.”* (Zelençuk’tan akt. İusiumbeli; 2017: 165). Bu gibi saçların saçılmasının nedeni, bu pratiğin uğursuzluğu def edeceği ve bereketi cezbedeceği yönündeki inançla ilgilidir (Kalafat, 1990: 166).

Elma atma töreni, günümüzde devam ettirilmektedir. Gelin, düğün salonuna götürülmeden önce damadın evinin önüne götürülür ve damat ile musahip, balkondan gelinin başına elma atarlar (K.11, K.22).

2.3.4. Düğünlerde oynanan halk oyunları ve söylenen türküler

Halk oyunları, Türkiye düğünlerinin temel eğlence unsurudur. Bir ifade biçimi olarak halk oyunları; sanayi öncesi toplumların çeşitli sembollerle duygu ve düşüncelerinin dışavurumunu olanaklı kılmıştır (Sümbül, 1997: 126). Toplumun, bir araya gelecek çifte eşlik etmesiyle beraber sevinç ve mutluluk ifadesinin ete kemiğe büründüğü bir atmosfer içerisinde gerçekleştirilen düğünlerde oynanan halk oyunları hem oyuncular hem de seyirciler için estetik bir haz boyutu taşır. Birleştirici ve eğlenceli bir faaliyet olarak oynanan oyunlar esnasında toplumsal bir birlik ve bütünlük sergilenmekte ve oyunlar, sınıf ve kimi zaman cinsiyet farkının ortadan kalktığı eşit bir icra alanı olarak var olmaktadır.

Davulcu ve zurnacının mahareti, oyuncuların oynama esnasında figürlerini ritmik bir duygulanımla tam olarak sergileyebilmeleri için çok önemlidir. Bu durum kimi davulcu ve zurnacıların tercih edilmesine zemin hazırlamaktadır. Oyunculuklarıyla ün salmış kimi kişiler de düğünlerin aranan isimleri olmaktadır. Hem geleneksel bir dans olan halk oyunlarının hakkını vererek ve estetik işlevini karşılayarak icra etme hem de düğüne coşku katma açısından iyi oyuncular etki alanı yaratmaktadırlar. İyi ve

coşkulu oyuncular, düğün çalgıcılarını motive edip isteklendirmede de etkin rol oynarlar. Oyuncusu iyi olan davulcu ve zurnacı daha bir şevkle çalar.

Oyun sırasında oyunculara para yapıştırılması, kimi, zaman başlarının üzerinde para saçılması oyuncunun takdir edilmesinin yanında bolluk ve bereketi de simgeleyen bir gelenek olarak değerlendirilmektedir (Sümbül, 1997: 126). Halk oyunları, kimi zaman türküler eşliğinde oynanmakta ve burada türkünün ezgisi kadar sözleri de duyguları ifade etmede kullanılmaktadır. Tunceli’de yaygın olarak oynanan kimi halk oyunları olarak karaçor, uçayak, varvara, simsime, fadike, hırpani, barasor vb. sayılabilir.

2.3.4.1. Halk oyunları

Tunceli düğünlerinin merkezinde davul ve zurna vardır. Kimi zaman davul ve zurna sussa dahi düğüne katılan insanlar çıplak sesleriyle türkü söyler ve bu türküler eşliğinde halay çekerler. Halk oyunları, yörenin vazgeçilmez geleneksel eğlence unsurudur. Kolektif bir eğlence birliği olan bu oyunlar oynanırken halaya kalkmayan, oyuna katılmayan insanlar dahi oyuncular tarafından kollarından tutulup çekilerek, rica ve minnetle oyuna katılmaya, bu eğlenceli birliğe dâhil edilmeye zorlanırlar.

Tunceli, halk oyunları açısından zengin bir geleneğe sahiptir. Cezayir, cirit, nare, lorke, hırpani, baygın, govend, baskan, Temur Ağa, varvara, simsime, keçiko, şahin uçurdum, kol oyunu, Gule, Fadike bilinen en yaygın oyunlardandır. Bu oyunların çoğu, kadın- erkek karışık oynanır.

a. Üçayak oyunu (Deliloy)

Kendine özgü müziği olan bu oyun, temposu düşük bir oyundur. Önce sağ ayak sola doğru yaylanır, sağ ayağın parmak ucu sola değdirilir. Ardından sekerek üç adım ileri gidilir ve geri gelinir. Oyun, maharetli oyuncuların figürleri ve kıvrak hareketleriyle renklendirilir (Işık, 2012: 83).

b. Karaçor /Karaçol oyunu

Dik halay da denilmektedir. Yörede en sık oynanan ve en sevilen oyundur. Kendine özgü türküleri olan bu oyunda tempo gittikçe artar ve oyunun temelini oluşturan figürler renklendirilip çeşitlenir. Başı çeken oyuncu ise hem oyunculara yön verir hem de çok farklı figürler sergileyerek hünerini gösterir. Düğünlerde en çok tercih

edilen oyun, karaçordur. Yöre halkı yediden yetmişe bu oyunu bilmektedir (Işık, 2012: 83).

c. Keçike

Geçmişe oldukça eskiye dayanan bu oyun, yaşlılar tarafından ağır, gençler tarafından ise hızlı bir ritimle oynanır. Oyunun oyuncu sayısı fazla ise ikişer gruplar halinde, az ise bir grup halinde arka arkaya dizilerek, köprü figürü oluşturularak oynanır. Bir süre bu şekilde oynandıktan sonra ilk baştaki iki kişi ellerini cırparak köprünün içinden geçer ve ayrılır. Bu figür tüm oyuncular tarafından tekrarlanır (Işık, 2012:84).

d. Fadike

Kadın ve erkeklerin el ele tutuşarak oynadığı bu halk oyunu figür açısından oldukça sade bir oyundur. Oyun oynanırken zurna birden susar ve oyuncular Fadike türküsünü söyleyerek oyunu sürdürürler (Işık, 2012: 85). Oyun, figür açısından zengin olmamasına rağmen güçlü sosyal mesajlar taşıyan bir türküyü sahiptir.

Fadike türküsü, hareketli ve neşeli bir ezgiye söylenir fakat türkünün sözleri, henüz oyun çağında olan Fadike isimli küçük bir kızın zorla evlendirilmesini renkli bir kompozisyon içinde dile getirmekte ve esasında bir toplumsal yanlışın birey ve seyirci üzerinde yarattığı trajediden bahsetmektedir. Aslı Zazaca olan türkünün sözleri şöyledir:

Evlenmek nedir bilmiyor
Henüz çocuklarla oynuyor
Biri bir şey söylese
Hemen oturup ağlıyor,

Oy Fadike Fadike
Bugün gelin oluyor
İsteyeni dengi değil
Bu zavallı kızın

Kırmızı ve yeşillerle süslenmiş
 Kaybolmuş (giysilerinin) içinde
 Annesi dışarı çıkmış
 Bugün neden ağlıyor

Ufak ufak ağlıyor
 Belli ki gönlü yok
 Fadike'nin günahı
 Bir gün bizden sorulur
 Bu gelinin günahı
 Bir gün bizden sorulur

Türkü, henüz çocuk yaşta evlendirilen, evliliğin ne olduğunun farkında dahi olmayan, giydiği gelinliğin içerisinde kaybolan bir kızı tasvir eder. Kızın kendine ait olmayan bir yer ve konumda oluşunun trajik ve parçalı görüntüleri, seyirci gözünden yansıtılır. Düğün sahnesi içerisinde gelin olarak rolünü ve yerini almış olan küçük kız çocuğu tam da törenin merkezinde olmalıyken törenle ilişkisiz ve uyumsuz bir görüntü aksettirmektedir. Bu kız çocuğu birçok şeyden habersizdir ve oyun çağındadır. Henüz, düğün için kendisine giydirilen giysileri dahi taşıyabilecek bir fiziğe sahip değildir.

Bu türkünün varlığı, yöre halkı tarafından kız çocuklarının erken yaşta ve zorla evlendirilmesinin eleştirildiğinin ve bu tip zorlayıcı evliliklerin vicdansızlık olarak değerlendirildiğinin ince bir ifadesidir.

e. Simesime/ Simesim

Hem kadın, hem de erkek oyuncular tarafından oynan bu oyun dinamik bir yapıya sahip olduğu için genç oyuncular tarafından oynanır.

Oyuncular halka oluşturlar. Ortada kolları iki yana açık olan oyuncu, çeşitli figürler sergileyerek oynar. Halkadaki oyunculardan biri aniden ve sertçe halka içindeki oyuncunun omzuna vurduğunda oyuncular yer değiştirir ve bu kez halkadaki oyuncu halkanın içine girerek döne döne oynamaya başlar. Oyun böylece halkanın tamamı içerde oynayınca kadar devam eder (K.9, K.10, K.32). Oyun kendine özgü bir ezgiye sahiptir.

“Bu oyun esnasında birbirine sevdalı olan gençler, birbirinin omzuna vururlar. Böylece hangi gencin kime sevdalı olduğu da anlaşılır.” (K.10, K.24). Sımsıme oyunu, kadın ve erkeklerin birlikte oynadıkları bir oyundur.

e. Varvara

Varvara Sılemanı ya da değnek oyunu diye de bilinir. Oyun oynanırken birbirine çarpan sopalardan çıkan sestten ilhamla bu oyuna Mazgirt’te “rekeço” denilmektedir (K.24, K.32). Oyuncuların ellerinde birer sopa vardır. En öndeki oyuncunun elindeki sopa iki, üç metre uzunluğunda olup diğer oyuncuların sopalarına göre daha uzundur. Oyuncular tek sıra şeklinde dizilirler. Oyunun hareket kurgusu, öndeki oyuncunun öncülüğünde gelişir. Öndeki oyuncu sopasını arkasından gelen oyunculara doğru savurur. Arkadaki oyuncular da belli bir düzen içinde kendilerini korumak amacıyla sopalarını kullanırlar. Tüm bu hareketler kendine özgü bir ritim ve düzen içinde gerçekleşir. Çarpışan sopalardan kılıç çarpışmasını andıran sesler çıkar ve bu da oyuna ayrı bir estetik kazandırır (Tunceli İl Yıllığı, 2012: 65).

Doğuş yeri olarak Tunceli merkez köylerinden olan Batman köyünün gösterildiği oyunun, Kureyşan aşireti ekseninde ortaya çıktığı söylenir (K.10, K.32). Hatta bu köy, bu oyuna o kadar düşkündür ki “Kırmızıdağ’da davul sesi gelmeye başlayınca orağın önünde Suleman, varvara oynamaya başlamış.” (K.10, K.32) denir.

f. Barasor Oyunu

Dramatizasyon yönü ağır basan bir oyundur. Oyunun figürleri, tarlaya tohum atmadan başlanarak mahsulü değirmene götürülmesine dek bütün bir sürecin estetik taklidinden oluşturulmuştur. Ekin oyunu olarak da bilinmektedir. Halay başının ilgili figürleri, diğer oyuncular tarafından taklit edilir. Bu nedenle oyunu yönlendiren halay başının oyuna hâkim olması ve figür zenginliğini icra edebilmesi önemlidir. Oyun, son yıllarda oyunu bilen insanların azalması nedeniyle nadiren oynanır hale gelmiştir (K.18, K.29).

g. Cirit oyunu

At sırtında oynanan ve ata sporu olarak bilinen cirit, yakın vakte kadar düğünlerde oynanmaktaydı. Anadolu’ya özgü bir oyun olan ciridin Anadolu Selçukluları zamanında oynandığını İbn-i Bibi yazmıştır. Bu oyunun başlıca aracı,

Arapça soyulmuş dal sopası anlamına gelen cirit, at ve düşen ciridi yerden almaya yarayan ucu eğri bir değnek olan çevgândır. Tehlikeli bir spor olmasına rağmen yakın bir zamana kadar Anadolu'nun her köşesinde düğünlerde keyifle oynanmış aksiyonu bol bir oyundur (Uslu, 1998: 59).

Geleneksel Tunceli düğünlerinde gelin getirmeye gidilirken cirit oynandığı gibi köylerden atlarla gelen misafirler, düğünün sonuna doğru da bu oyunu oynarlardı. (K.24, K.25, K.36, K.42, K.50). Fakat günümüzde bu oyun, yörede tamamen yok olmuştur. Bu yok oluşun çeşitli nedenleri vardır. Geçmişte köy hayatının vazgeçilmez bir parçası olan at, sosyolojik ve ekonomik değişmelerle beraber gelen yeni yaşam biçimi içerisinde mekân ve statü olarak kendine yer bulamaz olmuş ve binicisiyle birlikte ciritin aktörü olan at, yaşamın içerisinde çekilmiştir. İkinci olarak oyuncuların hırslı hareketleri, zaten tehlikeli olan bu oyunun tehlike katsayısını arttırmış ve yaşanan yaralanmalar, hatta kayıplar oyunun oynanmasının önünde psikolojik bir engel oluşturmuştur. Bu ve benzeri nedenler 1960'lardan sonra cirit oyununun yörede oynanmamasına sebep olmuştur.

Tunceli, halk oyunları kültürü açısından zengin bir yöredir. Oyunlar, zamanla çevre illerdeki halk oyunları dağarcığından etkilenmekte, değişip gelişmektedir. Bazı oyunlar kullanılan düğün enstrümanının da etkisiyle ilçelere ve köylere özgü hale gelmişlerdir. Hozat'ın en meşhur oyunu Nare'dir. Nare ezgisiyle birlikte üçayak oyunu oynanır. Pertek'in Ulupınar köyünde "hırpani" oyunu oynanır. "Sarhoş" ve Habu diyar" oyunları da son zamanlarda popülerleşmiş, dramatizasyon yönü hayli yüksek olan ve buna bağlı olarak da güldürücü oyunlardır (K.18, K.29).

Yöre insanı, davul zurnanın yanı sıra oyuncuların çıplak sesle söyledikleri türküler eşliğinde de halay çeker. Bazen de oyun parçasının bir kısmını davul ve zurna çalarken diğer kısmında enstrümanlar susar, oyuncular çıplak sesle devam ederler. Bu böylece oyunun sonuna kadar sürer. Oyuncuların ve enstrümanların bu şekilde sırayla oyun havasını seslendirmeleri, özellikle Mazgirt ve Çemişgezek'in kimi bölgelerinde yaygındır (K.18, K.29, K.38, K.42).

2.3.4.2. Düğün türküleri

Tunceli düğünlerinde kimi zaman davul zurna olmadan çıplak sesle türküler söylenerek oyunlar oynanır. Bu türkülerin bir kısmı da manilerin ezgiyle söylenmesinden oluşturulur. Kızlar ve erkekler halay çekerler ve sırayla karşılıklı

maniler söylerler. Bu karşılıklı söyleşme, davul – zurna ile oyuncular arasında da olabilir.

Düğün türküleri, çoğu zaman hareketli bir ezgiye sahip olsalar dahi kavuşamamayı, göçü, ölümü, ayrılığı anlatırlar. Fransız araştırmacı Paul Lafargue, dünyadaki düğün türkülerini inceledikten sonra türkülerde ortak ifade olarak kadının üzüntü ve gözyaşını bulmuştur. İnsanlığın uzun süre feodal düzende yaşaması, ailenin erkek merkezli olması, aileye dışardan gelen geline yabancı gözüyle bakılması, hatta düşman, yabancı sayılması, ailenin en ağır işlerinin geline yüklenmesi, ananın bir zamanlar kendine yapılan benzer kötü muamelelerin hıncını almak için gelini ezmesi gibi sosyal etkenler, gelinin koca evinde gördüğü kötü muamelenin sonucu olarak ortak bir acı taşır (Başgöz, 1986: 264).

Düğün eğlencesinin merkezini halk oyunları oluşturmaktadır. Fakat çeşitli ritüellerin uygulandığı ve üç gün süren geleneksel düğünler içerisinde bunun dışında eğlence unsurları mevcuttur. Eğlenceyi oluşturan başka bir ayak da köy seyirlik oyunlarıdır.

2.3.4.3. Köy seyirlik oyunları

Yakın zamana dek üç gün üç gece süren köy düğünleri, köy seyirlik oyunlarına da sahne olmuştur. Özellikle düğünlere ve bulundukları ortama neşe katan insanlar etrafında doğaçlama oyunlar gelişmiştir. Günümüzde düğünlerde oynan bu tip oyunlar ve gösteriler, tamamen yok olmuştur.

Hem usta davulculuğu, hem de şen ve neşeli kişiliğiyle Pilto lakabıyla tanınan, bir dönem köy seyirlik oyunlarının da merkezinde yer alan ve bu açıdan da düğünün eğlence odağı olan Hüseyin Ekrem, “Eskiden bu oyunları kaldıran, alınmayan cemaat, artık bu şakaları kaldıramıyor.” diyerek değişen anlayışı net bir ifadeyle dile getirmiştir. Yakın geçmişe kadar düğünlere neşe ve eğlence katan oyunlar şunlardır:

a. Eşek oyunu

İki kişi dişi ve erkek eşek kılığına sokulur. Erkek eşeğin gözleri bağlanır. Bu durum etrafında çeşitli komiklikler yapılır. “Hafzik ağası Kırganlı Hüseyin Ağa’nın düğününde ikinci kata eşek çıkardık. Bir de baktılar ki gerçek eşek karşılarında.” (K.29).

Yarım asrı aşkın bir süredir yörede davulculuk yapan ve yöre halkı tarafından oldukça sevilen bir şahsiyet olan Hüseyin Ekrem, geçmişte bu tip oyunları oynadıklarında herhangi bir tepki ile karşılaşmadıklarını, halkın, sergilenen aksiyonun ağırlığına rağmen geniş bir hoşgörüyle duruma yaklaştığını, kırılıp incinmelerin olmadığını belirterek günümüzde bu gibi kaba güldürü ve şakaya dayalı oyunları oynamanın imkânsız olduğunu ifade etmiştir.

b. Berber oyunu

Oyunculardan biri sandalyeye oturtulur. Berber, fırça diye suratına süpürge sürer. Kül su ile karıştırılır ve surata sabun diye sürülür. Tıraş bıçağının yerine ise kişi balta kullanılarak tıraş edilir. Berber, müşterisinin suratına krem olarak da tencere isi sürüp kolonya niyetine üzerine su sıkar.

c. Kavak devirme oyunu

Oyuncunun biri kekeme rolü yapar. Kekeleyerek ve ağzından tükürükler saçarak köy muhtarına: “*Bu köyde satılık kavak var mı?*” diye sorar. Birkaç oyuncu da kavak ağacı rolündedir. Bu kavak ağacını satın alan kekeme, balta vb. ile kavak ağaçlarını keser. Keresteyi ikiye bölüp inceltmek için kavakların üstünden geçer, onları rendeler. Bu arada hareket komiği de ortaya çıkar.

Hem davulcu hem de düğünlerin eğlence odağı olan Pilto lakaplı Hüseyin Bayır, bu oyunu televizyondan izlediğini ve esinlenip düğünlerde oynadığını söylemiştir.

d. Oğlum Natır oyunu

Kadın kılığına girmiş bir erkek oyuncu anne rolündedir. Bu oyun da kafiyeli ve kaba mizahi cümlelerle verilen talimatlarla şekillenir. Babanın talimatlarına göre oğul hareket eder. Diyaloglar şu şekilde uzayıp gider:

“-Oğlum Natır!

-Söyle baba katır.

-Oğlum gel bu sol ayağımı biraz ileri attır.

-Oğlum Natır!

-Ne var baba katır?

-Git annenin yanında rahat otur.”

...

Kendisine verilen komutlar doğrultusunda hareket eden oyuncu, bu şekilde sağ ve sol ayağını ilerleterek annenin yanına varır.

e. Bıçak oyunu

Elbise, şalvar gibi kadın kıyafeti giydirilen bir erkek oyuncu ortaya oturtulur. Bir grup erkek oyuncu da kadın kılığına girip ortaya oturtulan oyuncunun etrafında bıyık burup bıçak tokuşturarak dönerler. Bu şekilde kendilerini ortada oturan kadına beğendirmeye çalışırlar. Kadın bunlardan hiçbirini beğenmez. Suratlarına tükürür, reddeder. Sonunda içlerinden birini beğenir ve kalkıp hep beraber giderler (K.18, K.29).

f. “Oğlan beni sudan geçir” oyunu

Bu oyun da bıçak oyununa benzer. Kendine özgü bir türküsü vardır: “Oğlan beni sudan geçir/ Ne verirsın geçireyim/ Ah ne verirsın geçireyim...” şeklinde devam edip giden ve iki oyuncunun karşılıklı söyleşmesi şeklinde yürüyen bir oyundur (K.38).

g. Yaşlının çocuk olması oyunu

Yaşlı bir adam çocuk rolünü oynar. Ağlayıp mızırdanır ve çeşitli isteklerini bildirir. Diğerleri onu susturmaya çalışırlar. Şeker ve oyuncak verirler, susturup sakinleştirmeye çalışırlar ama başaramazlar. “*Bir keresinde ağlayan çocuğa birisi, ‘oğlum senin çişin mi geldi?’ dedi ve çocuk rolündeki adam gerçekten pantolonunu indirdi.*” (K.29). Oyunda komik unsuru, zıtlıklar (yaşlı adamın çocuk rolüne girmesi) ve kaba harekete dayanmaktadır (K.29, K.38).

h. Eşeğe ters bindirme oyunu

Bir erkek oyuncu kadın kılığına girer ve eşeğe ters biner. Eşeğin kuyruğunu tutmuş ve eline bir pipo verilmiş bir halde dolanır. Seyircilerin çeşitli şaka ve sataşmalarıyla oyun sürdürülür. Aynı oyun eşek kullanılmadan, kadın kılığına girmiş bir erkek oyuncuya etraftakilerin laf atması ve sataşmaları şeklinde de oynanır (K.19).

2.3.5. Eğlencelik oyunlar

Düğünlerde halk oyunlarının yanı sıra kimi zaman da eğlenceli farklı oyunlar oynanır. Bu oyunlar gençler tarafından oynanmaktadır.

a. Çır oynama

Koşu yarışıdır. Bir meydanda iki takıma ayrılmış köyün gençleri tarafından yapılan bu yarış, eğlence amaçlıdır. Bitiş çizgisi olarak değirmen taşı ya da bir kaya parçası kullanılır (K.24, K.32, K.42).

b. Gülle Taşı /Gurz

Sıralanan gençler, büyükçe bir taşı bacak aralarından fırlatırlar. Bu şekilde taşı en uzağa fırlatan kişi oyunun galibi olur (K.32, K.42)

c. Çorap oyunu

Çoraplar çıkarılır ve birinin altına bir yüzük konur. Yüzüğü kim bulursa oyunun galibi odur (K.19, K.41)

d. Değnek oyunu

Oyuncular halka şeklinde sıralanırlar. Bir oyuncunun elinde uzun bir değnek vardır ve bu değneği diğer oyunculara doğru savurur, diğer oyuncular kaçışırlar (K.32, K.38, K.42).

e. Değnek çekme oyunu

İki genç erkek karşılıklı oturarak ayak tabanlarını birleştirirler ve her oyuncu da iki eliyle ortalarına konan değneği tutar. Oyuncular, karşılıklı olarak değneği çekerler. Bu şekilde kim daha fazla kuvvet uygulayıp rakibini ayağa kaldırırsa oyunun galibi o olur (K.24, K.42).

f. Loğ kaldırma

Loğ, özellikle İç, Orta ve Güneydoğu Anadolu'da toprak damların yağmur geçirmemesi için toprağı sıkılaştırmak amacıyla dam üzerinde gezdirilen, ortasından demir geçirilmiş ve böylece bir insan tarafından sürüklendiğinde hareket kabiliyeti kazanabilen silindirik bir taştır. Düğünlerde güç gösterisi amacıyla loğ kaldırma yarışı yapılır. Bu oyun, tamamen bir güç müsabakası niteliğindedir. Yarışmaya katılan kişilerin koltuklarının altına birer loğ verilir. Oyunun galibi, bu şekilde iki loğu da kaldırabilendir. Ciddi bir bedensel zorlama yaratan bu oyunun, geçmişte can kaybına yol açtığı söylenir (K.18, K.29, K.38, K.42).

Geçmişte düğünlerde sıkça oynanan ve düğün eğlencesinin ciddi bir kısmını oluşturan bu oyunlar, günümüz düğünlerinde oynanmamaktadır. Günümüzde düğün salonlarında yapılan ve birkaç saat süren düğün törenlerinde geleneksel pek çok renklilik gibi seyirlik ve eğlencelik oyunlar da yaşam alanı bulamamaktadır.

2.3.6. Düğün fotoğrafçılığı

Tunceli'deki ilk fotoğrafçı dükkânı, 1972 yılında Kazım Kaya tarafından açılmıştır. Henüz düğün fotoğrafçılığının gelişmediği o yıllarda çekilen fotoğraflar vesikalıktan ve milli bayramlarda çekilen fotoğraflardan ibarettir. *“Düğünlerde ise fotoğraf makinesi olan öğretmenler çekim yaparlardı. Bir zaman sonra ‘Yaşka’ marka üstten mercekli fotoğraf makineleri ve on ikilik ‘Layka’ marka filmlerle düğünlerde fotoğraf çekmeye başladık. İlk önce yakın akrabaların düğünlerinde ücretsiz fotoğraflar çekiyorduk. Düğün fotoğrafçılığı kavramı gelişmeye başlayınca para karşılığı çekimler yapmaya başladık. Çekimleri, elimizdeki sınırlı poz sayısına göre yapardık. Poz şekilleri de belliydi. Damda halay çekenlerin fotoğrafını çekerdik. Gelin ve damadın fotoğrafını aile efradiyla birlikte çekerdik. Gelin ve damadı ortaya alır, çoğu zaman gelini bir sandalyeye oturtur, fotoğraf makinesinin önüne köy evlerinde bulunan teneke kutularda ekilen çiçeklerden koyarak fotoğraf karesi alırdık. Gelin-damat fotosu için fon olarak bir duvar kullanırdık. Gelin ve damat birbirine yabancı gibi dururlardı. Onlara ayrılan poz sayısı beşi geçmezdi. Bu pozların her birinden 9 x 13 ölçüsünde birer fotoğraf yapılırdı. Fotoğraf ölçüsü zamanla 15 x 21 ebadına yükseldi.”* (K.32).

Düğün fotoğrafçılığının yörede yaygınlaşması zaman almıştır. Düğününe fotoğrafçı çağıran kimseler, maddi durumu elverenler olmuştur. Zamanla düğün fotoğrafçılığı ve kamera çekimi, düğünün vazgeçilmez bir parçası haline gelir. *“İlk kamerayı ise 1987’de aldık. Ondan önce sadece Almancılar kamerayla çekim yaparlardı. Kamera çekimlerine başlayınca fotoğrafçılar iki gün kadar köy düğünlerinde kalmaya başladılar.”* (K.32).

Son birkaç yıldır çoğu çift, düğün öncesi dış çekim talep etmektedirler. Gelin ve damat, tabiatın içinde doğal mekânlarda düğünden birkaç gün önce gelinlik ve damatlıkla dış mekân fotoğrafı çektirmekte ve fotoğrafçı da tüm teçhizatı ile dış mekân çekimi için hazır bulunmaktadır (Bk. Ek-3, Fotoğraf No:13) Bu fotoğraflarda oranla eskiye aile bireyleri azalmış ve fonun zenginliği olabildiğince artmıştır. Gelin ve damat,

gelinlik ve damatlıkla Munzur suyuna girmekte, kayabaşlarında, ormanlık alanlarda, tarihi mekânlarda dış çekim yaptırmaktadırlar.

Düğün yapılacağı gün gelinin kuaförden çıkışı sonrasında fotoğraf stüdyosuna gidilir. Gelin ve damat, yakın arkadaşları, aile bireyleri ve akrabalarıyla stüdyoda fotoğraf çektirirler.

2.4. Düğün Sonrası

Yakın bir zamana dek, Tunceli'nin kimi bölgelerinde cuma başlatılıp pazar günü geç saatlerde eğlence kısmı bitirilen düğünün ertesi günü olan pazartesi, gün doğumuyla birlikte dinsel ve inançsal nitelikli törenler yapılmıştır. Bunlar, kurban kesme ve gelinin başına elma atma törenleridir.

Gelinin getirildiğinde kurban kesilmesi, gelinin başına elma ile birlikte şeker, leblebi, çerez vb. atılması, saçları saçılması, *“yabancı soya mensup olan bir kızı kocasının soyunun ataları ve koruyucu ruhları tarafından kabul edilmesi için yapılan bir kurban ayininin kalıntısıdır.”* (İnan, 1986: 167). Eve yeni gelen gelinin kocasının soyu ve ataları tarafından kabul edilmesi gerekmektedir. Bu nedenle düğünü takip eden süreçte, yeni evli çifti, özellikle yeni gelini, kökenini atalar kültüründen ve bereket ritüellerinden alan *“yüz açımı”*, *“perde arkasında tutulma”*, *“gelinin ayağını açma”* gibi bir dizi gelenek bekler.

2.4.1. Yüz açımı

Gelin ve damadın fizyolojik yeterlikleri, toplum tarafından oluşturulmuş bir kontrol mekanizmasıyla denetlenmektedir. Kadını doğurgan kılmak amacı taşıyan pek çok uygulama, gelin henüz koca evine gelmeden yapılmaya başlanmaktadır.

Gelin, yeni evine getirilirken kucağına erkek çocuk verme, üzerine buğday saçma, başına elma atma ve saçları saçma gibi ritüeller, esasında gelini doğurgan kılmaya yönelik büyüsel işlemlerdir. Gelin yatağının üstüne gerdekten önce buğday serpilir, yastığın altına para konur. Bu işlemler, gelin ve damattan habersizce yapılır (K.36). Anaerki düzenin hüküm sürdüğü dönemlerde kadının rahminin bereket, üreme, hayat verme, meydana getirme gibi özelliklerinin toprakla özdeş tutulmasının yerini, tek tanrılı dinlerle eş zamanlı olarak kadının, kutsal yaratılıştaki erkekten sonra ve onun bedeninden gelmesi inancı alır. Bunun sonucu olarak anaerki toplum yapısının getirdiği değişen hiyerarşik düzen ve üreten-üreyen ilişkisinin kadın-erkek bağlamında yeniden

belirlenmiştir. *“Ataerkil toplumlarda biyolojik olarak erkeği doğuran kadın, kutsal yaratılıştaki erkekten sonra ve onun bedeninden gelir. Doğurmayana yaratma gücü verilirken doğuran, yaratma kapasitesi olmayan ve yaratılan insana dönüştür* (Berktaş, 2000: 64). Anaerkil toplumda kadının aktif yaratan olması, erkeğin ise fizyolojisinin, üremedeki faktörünün pasif olarak düşünülmesi değişmiş, erkek artık tohumu taşıyan olarak konumlanmıştır. Kadın bedeni yine toprakla özdeşdir fakat daha pasif bir pozisyonadadır. Gelin ve damadın yatağına buğday serpilmesinin amacı, evliliğin üreme açısından bereket taşıması temennisidir. Buğday, bereketi temsil etmektedir. Tıpkı toprak gibi tohumu taşımak ve beslemek, kadın bedeninin fonksiyonudur.

Yastığın altına para konmasının ise evliliğin haneye bolluk, bereket, kazanç getirmesine yönelik bir gelenek olduğu düşünülebilir. Bunlar, her açıdan artmaya, mayalanmaya, çoğalmaya yönelik eylemleri tetikleyen ve bu yeni birleşmenin hane içerisinde maddi artım, fiziksel çoğalma, manevi güçlenme getirmesi temennisini vurgulayan içeriktedir.

Gelinin bakire olması önemsenmekte, her ne kadar mahremiyet önemini korusa da gerdek sonrası gelinin bakire olduğunun nişanı olarak kanlı çarşaf ya da tülbent, sadece kadınlara açık, sessiz bir törenle ilan edilmektedir. Bu törene “yüz açımı” denir. Bu geleneğe İçel’de “*gelin sabahı*”, Kandıra Türkmenlerinde “*duvak*” (Altun, 2004: 305), Güney illerimizde cuma günü yapılan bu merasime “*baş bağlama*” (Yalçın, 1977: 211) adı verilir. “*Gerdek gecesini, geline eşlik etmek amacıyla gelin tarafından gelen ve “berbi” adı verilen kâmil kadın ya da kaynana bekler.*” (K.52). Gerdek gecesinin sabahı insanlar davet edilir. Gelen kimseler hediyeler getirirler. Gerdek gecesini gelin ve güveyin yatağına serilmiş ve lekelenmiş beyaz yazma kalbura konarak meydana getirilir. Yüz açımı için gelen kadınlara gösterilir. Kalburun içine para ve hediye atılır. Bu hediye ve paralar geline verilir (K.1, K.2, K.9, K.21.K.27, K.50).

Bazen, yüz açımı için çarşaf verilemediği durumlarda yeni evli çift, bu olumsuzluğu telafi etme yoluna gidebilir.“*Ayıp örtmek için, ya da eşini çok sevenler, herhangi bir olumsuzluk yaşandığında toplum karşısına kanlı çarşaf ya da tülbent çıkarmak amacıyla bakire kanına yakın bir renk verdiği için burun kanyla çarşafı lekelerlermiş.*” (K.36). Toplumun ayıplayıcı ve kınayıcı tutumuna maruz kalacak gelin, bu şekilde korunmuş olur.

Çarşaf ya da tülbentin kalbura konması, bereketi sembolize eder. Anadolu’nun temel beslenme maddesi olan buğdayı eleme aleti olan kalbur, bolluğu sembolize eder.

Eleme işleminin ardından Buğday, kalburdan geçirilir ve buğdayın iri taneleri kalburda kalırken çeri çöpü ve çürüğü ayrışır. Bu gelenek, birleşmenin ardından gelinden beklenen sağlıklı ve çok sayıda çocuğu sembolize etmekte ve bu çarşafın “nimet” tabir edilen buğdayın eleğinde tutulup sergilenmesi, cinsel birleşmenin kutsaması anlamına gelmektedir.

Artık ailenin bir ferdi olarak eve girmiş olan gelin, bir geçiş aşamasındadır. Atalar kültürünün bir uzantısı olarak hem ev ruhlarının ona zarar vermemesi, hem de henüz diğer aile bireyleri için bir yabancı olması, onun bir süre saklı tutulmasını gerektirir. *“Yüz açımından sonra gelin bir hafta ile kırk gün kadar kimsenin yüzüne çıkmaz.”* (K.9, K.30, K.52). Yüz açımının ardından, aile geleneğine ve iş gücü ihtiyacına göre, yeni gelinin bir hafta ila kırk gün arasında bir süre boyunca herkesten saklanıp sakınarak bir perde ardında tutulması süreci gelmektedir.

2.4.2. Gelinin perde arkasında tutulması

Eve yeni gelen ve bundan sonraki zaman diliminde evin daimi ferdi olacak olan gelin, bir süre evin odalarından birine gerilen perdenin arkasında tutulmaktadır. Bu süre on beş gün ile bir ay arasında olabilmektedir. Yeni gelin, ailedeki kaynatası, kayınları gibi kendinden yaşça büyük olan tüm erkeklerden kaçınarak, yazma ya da tülbentle, kimi yerlerde peçeyle yüzünü saklayarak, en azından ağzını örterek yıllar boyunca bu insanlara konuşmaz. Aynı sofraya oturup yemek yemeyerek, ev büyüklerinin duyacağı şekilde sesli gülmeyerek gelinlik eder.

Yeni gelin, düğün sonrasında *“perik”* adı verilen ve duvardan duvara gerilmiş bir ip üzerine atılan perdenin yardımıyla oluşturulmuş bölmede tutulur. 15 gün ile kırk gün arasında değişen bir sürede gelin ile güvey gözlerden uzak kalır, gelin ise perdenin arkasından çıkarılmaz (K.1,K.9, K. 21, K.23, K.25, K.36). Yeni gelinin düğün ertesinden itibaren kırk güne kadar perde arkasında tutulması geleneği, 1980’lerden sonra hızlı bir biçimde ortadan kalkmıştır.

2.4.3. Gelinin baba evine misafirliği: Gelinin ayağını açma

Berbu/ berbuçi, geline eşlik etmek için kız tarafından gelen ve yüz açımına kadar güvey evinde misafir edilen kâmil kadındır. Yüz açımı yapıldıktan sonra berbu, güvey evinden hediyelerle gönderilir. Bu hediyeler şalvar, kumaş, patık, tülbent gibi nesnelerdir. Berbu, kızın ailesinin evine giderek ilgili haberleri verir. Kızın annesi de

berbuya mutlaka hediyeler verir. Anne, yeni evli kızına çerez, bicik, gömme yaparak yollar (K.27, K.28, K.30, K.49).

Kızın ailesi, düğünden 15 gün ile bir ay sonrasında yeni evli kızlarını ziyarete giderek yeni kurulan yuvayı hayırlı eder. Kimi zaman bu ziyaret bir sene sonra yapılır. Yeni gelin, bir süre baba evinde misafir edilir. *“Düğünden 15 gün sonra ailesi gelip hayırlı ettiler. Kızlarını alıp gittiler. Bir hafta orda misafir kaldı.”* (K. 39). Gelinin düğünden belli bir sonra baba evi tarafından ziyaret edilmesi ve ardından misafir edilmesine *“gelinin ayağını açma”* denir.

Geçmişte sürdürülen geleneksel yaşam biçiminde gelinin kocasının evinden baba evine sık gidip gelmesi hoş karşılanmaz. Onun koca evine dâhil bir birey olduğu düşünülür. Yeni gelinin perde arkasında tutulması, aile büyükleriyle konuşmayıp onların duyabileceği şekilde kahrkaha atmaması, tepki vermemesi, aile büyükleriyle yemek yememesi, yazmasıyla başını ve ağzını kapatması henüz yeni dâhil olduğu evin ataları tarafından kabul edilme sürecine dair uygulamalardır. Gelin bu zaman içerisinde bir yandan yeni bir eve dâhil olurken diğer yandan baba eviyle göbek bağına kesmek üzeredir. Bu durum yeni gelin için bir mecburiyettir. Onun sık sık baba evine gitmesini engelleyen tabular vardır. Her evin çatısı altında kendi mikro kozmosunu barındırdığı düşünüldüğünde yeni gelin, kendi evrenini terk etmekte ve farklı bir mikro kozmosa adaptasyon geliştirmektedir.

2.4.5. Gağand'da zeyi⁴⁴ görme geleneği (Gağand'da görümce ziyareti)

Tunceli geleneksel yaşamında kız evlendikten sonra gelin gittiği ailenin bir mensubudur ve baba eviyle münasebeti sınırlıdır. Gağand⁴⁵, gelin olup evden çıkan kızın, ailesi tarafından ziyaret edildiği önemli ritüellerden biridir. Aralık ayının üçüncü haftası ile ocak ayının ilk haftası arasına denk gelen gağan geleneği içerisinde evden evlilik yoluyla ayrılmış hala, teyze, kızkardeşler ziyaret edilir. Bu ziyaretlere altın, kumaşlar, hayvan gibi değerli hediyelerle gidilmektedir (metinkahraman.blogcu.com). Bu suretle eve ve hane halkına emeği geçmiş kadınlar unutulmamaktadır. Bu gelenek, günümüzde geleneksel yaşam biçimine bağlı kesimlerce sürdürülmekte fakat götürülen hediyeler daha mütevazî, olmaktadır.

⁴⁴ Zeyi: Görümce

⁴⁵ Gağan/Gağand: Aralığın sonu ve ocak ayının başlangıcında Sivas, Tunceli, Muş, Bingöl, Erzincan bölgelerinde yapılan eski yılı uğurlayıp yeni yılı karşılama töreni

Ana hatlarıyla evlenme geleneklerinin Türkiye’de benzer biçimde seyrettiği görülmektedir. Bununla birlikte her yöre, evlenme geleneklerine kendi özgün rengini katar. Türkiye’de evlenme eşiği törenlerinde gelinin başına saçı saçma, kalın, gelinlik etme, gelinin atla ve sonrasında araba ile getirilmesi, gelin alayının önünün kesilmesi vb. gibi Türk kültür coğrafyasının hemen tamamında görülen gelenekler; düğün bitimi olan pazartesi günü güneş doğarken kurban kesme gibi Anadolu’da barınmış eski yerli kültürlerin uzantıları; din adamı liderliğinde nikah kıyılması, gelinin başına Kur’an tutulması vb. gibi İslam dininin etkisiyle şekillenmiş gelenekler uygulandığı görülmektedir.

1980’li yıllardan itibaren değişen yaşam biçimleri, ekonomik ilişkilene farklılaşması, hızlı kentleşme vb. etkenler, geleneksel düğünlerin biçim ve içerik açısından değişmesine neden olmuştur. Bu kaçınılmaz değişimin olumlu veya olumsuz olarak değerlendirilmesinden ziyade, gelenekten gelen pek çok unsurun dar zaman ve zemine sıkıştırılmış günümüz evlenme gelenekleri içerisinde halk tarafından itina ile muhafaza edilme çabası önemlidir. Elma ve mum dağıtmanın yerini matbu davetiyeye, onun da e-davetiyeye, atlı gelin alaylarının yerini araç konvoylarına, gelin atının süslenmesinin yerini gelin arabasının süslenmesine, kına gecesinin yerini düğün içerisinde küçük ve göstermelik kına törenine bırakmış olması, düne kadar harman, bahçe, müstakil ev, ahırdaki hayvanları ve tarlalarıyla evrenini örmüş olan ve bugün yaşama alanını minimize ederek kentli bir çerçeveye sığdırma çabasındaki insanımız, bir taraftan şehirleşme ile gelen standartlaşmaya ayak uydurarak dar zaman ve zemin ürünü olan düğün salonları sürecine geçişi tamamlamakta, diğer taraftan bu minimalizasyon ve fabrikasyon içerisinde dahi konservatif bir refleksle geleneklerini koruma çabasını sürdürmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. TUNCELİ'DE ÖLÜM ÂDETLERİ

3.1. Ölüm Kavramına Genel Bir Bakış

Ölüm olgusu insanın varoluşundan beri hazmedilmesi, kabullenilmesi ve yüzleşmesi en zor süreçlerin başında gelmektedir. Bu son buluş hali, insan yaşamını derinden etkiler. Yunus Emre, dünyanın faniliği karşısında insanın aymazlığını ve hazırlıksızlığını Türkçenin en üst ifade gücünü kullanarak sık sık ifade eder:

“Kogıl bu dünya bezeğin bu dünya yel durur hayal

Ne vefa kılsar bize çün pusuda durur zeval” (Güzel-Tatçı, 1991: 163)

Yunus, miskin Âdem oğlanı dediği insanı, olgunluk noktasında noksan bulmuş olmalı ki fani oluşunun gerçekliğini unutuşu estetik söyleyişinin doruk noktasıyla şöyle dillendirir:

“Hergiz ölümün sanmaz ölesi günün anmaz

Bu dünyadan usanmaz gaflet ögin almıştır” (Tatçı-Güzel, 1991: 162)

Ölüm, en estetik biçimlerinden birini Veysel'in söyleyişinde bulmuştur. *“Gözleri görmeyen fakat gönül gözü açık olan”* (Şimşek, 2016:126) Âşık Veysel, dünyayı iki kapılı bir hana benzetmiştir. Dünyaya geliş ve dünyadan çıkış kapısı vardır. Veysel'in imgeleminde, bu iki kapı arasında gündüz gece demeksizin yürüdüğü uzun ince yol, yaşadığı ömürdür. Bu yolun sonunda yetişilmesi gereken bir menzil vardır ve Veysel o menzile yani ölüme varmak için durmadan yürümektedir (Âşık Veysel, 2001: 223).

İlkel insan gelişip değiştikçe ve sistemli bir toplumun parçası haline geldikçe bu sarsıcı psikolojik yük sadece bireylerin omuzlarına bırakılmaz, toplum tarafından çevrelenir ve üstlenilir. *“Grubun öksüz kalan üyesi, hele de korku ve üzüntü içindeyken kendi gücüne dayanacak durumda değildir. Felaketten etkilenmemiş, metafizik ikilemle ruhsal bakımdan parçalanmamış olan öteki üyeler, krize dinin öngördüğü ilkeler çerçevesinde tepki gösterirler.”* (Malinowski, 1990: 53). Bu nedenle dünyanın hemen her yerinde ölen kişi için ölüm öncesinde, ölüm anında ve sonrasında çeşitli ritüeller ve törenler gerçekleştirilir.

Doğum, evlenme ve ölüm gibi, tüm toplumlarda insan hayatının üç önemli eşiğini oluşturan olaylar içerisinde en derinden bir dönüşüm yaratan evre, ölüm

evresidir. Yakınını kaybeden insanın topluma yeniden adapte olmasını sağlamak, acıyı ve kayıp hissini hafifletmek için dayanışma sergilemekte, böylece ağır psikolojik yankıları olan bu durum toplumsal boyut kazanarak aynı zamanda sosyolojik bir olgu haline gelmektedir.

Ölümün toplumsal bir boyut kazanmasının ve ölümle ilgili ritüellerin temelinde, ölümün insanı maddi âlemden alıp manevi ya da fizik ötesi boyuta taşıyan bir geçit evresi olmasına inanılması yatmaktadır. Ölüm kati bir son ve yitirim olarak düşünüldüğü takdirde durum farklılık arz eder.

Başta Babil ve Eski İsrail olmak üzere Mezopotamya geleneklerinde ölüm yeni bir hayat ve yeniden doğuş şeklinde görülmeyip hayatın tamamen sona erdiği ve geri dönüşün mümkün olmadığı kasvetli bir durum olarak anlaşılmıştır (Gürkan, 2007: 34). İlahi dinler ve diğer bazı inanç sistemlerinde ise ölüm; başka bir hayata, asıl yaşama geçişin adı olur. İnsanlığın yaşamış olduğu ortak deneyimlerden biri olarak özellikle ilahi dinlerin bakış tarzında olduğu gibi insan hayatının en önemli geçiş dönemini oluşturur. Bu sebeple yapılan törenlerin uygulanış biçimi ise toplumların sahip olduğu inanç ve kültür yapılarına göre farklılık gösterir.

Bu noktada Tunceli'nin ölümle ilgili gelenek, görenek ve adetlerini incelemeden önce tarihi süreç içerisinde karşılaştığı ve barındırdığı çeşitli etnik, dinî ve kültürel yapılara uzanmak gerekmektedir.

3.2. İslamiyet öncesi Türklerde ölüm âdetleri

Türklerde İslam öncesi gelenekte bir kişi öldüğünde cenazesi çadıra konulur. Akrabaları tarafından bir at ya da koyun kurban olarak kesilir ve çadırın dışına bırakılır. Çadırın etrafında yedi kez at koşturulur ve feryat edilir. Bıçakla yüz yaralanır, kan gözyaşı ile karışır. Ölü, uygun görülen bir günde gömülür. Ölünün bütün akrabaları kurban için çeşitli şeyler getirirler ve mezarın etrafında yine at koşturup feryat ederler (Roux, 2017: 106).

Türklerde ölüm sonrası duyulan acı, çeşitli şekillerde ifade edilmiştir. Hunlar, adetleri üzere saçlarını kesmişlerdir. Kahramanlar için yüzler yaralanmış, kan akıtılmış ve böylece kanlı gözyaşı dökülmüştür (Roux, 2015: 107). Orhun Abidelerinde “*Bunca millet saçın kulağın kesti.*” ifadesi, Göktürklerde de aynı âdetin olduğunu göstermektedir. Çin kaynaklarında VI. yüzyılda Göktürklerin bir ölü defin töreni şöyle anlatılır: “*Ölüyü çadıra korlar. Oğulları, torunları, erkek-kadın başka akrabası atlar ve*

koyunlar keserler ve çadırın önüne sererler. Ölü bulunan çadırın etrafında at üzerinde yedi defa dolaşırlar. Kapının önünde bıçakla yüzlerini kesip ağlarlar. Yüzlerinde kan ve yaş, karışık olarak akar. Bu töreni yedi defa tekrar ederler. Sonra muayyen bir günde ölünün bindiği atı, kullandığı bütün eşyayı ölüyle beraber ateşte yakarlar. Külünü yılın belli bir döneminde mezara gömerler. İlkbaharda ölenleri sonbaharda, otların ve yaprakların sarardığı zaman gömerler. Defin gününde ölünün akrabası, tıpkı ölüm gününde yaptıkları gibi at üzerinde gezer ve yüzlerini kesip ağlarlar. Mezar üzerinde kurulan yapının duvarlarına ölünün resmini, hayatında yaptığı savaşları resimlerler. Bu ölü hayatında bir adam öldürmüş ise mezar üstüne bir taş koyarlar. Bazı ölülerin mezarında bu taşlar yüze, hatta bine çıkar.” (Şener, 1996: 41). Bu kayıtlardan da anlaşıldığı gibi Türklerde “yuğ” adı verilen cenaze törenleri, sadece ölüm anıyla sınırlı kalmamakta ve sonrasında periyodik aralıklarla, mevsimsel döngü ve ölen kişinin öte dünyadaki metafizik uzantısı gözetilerek ritüeller devam ettirilmektedir.

Yuğ törenlerine “yuğcu” ve “sığirtçı” adı verilen kişiler katılır. Bunlardan “yuğcu” ölenin maceralarını hikâye edip anlatır. Sığirtçı da ağlayıcılık görevini yerine getirir (Küçük – Tümer, 2016: 123).

Ölenin ardından ağıtlar yakarak yüksek sesle ağlamak, ağıtlar yakmak günümüzde de bütün Türk dünyasında yaşayan bir gelenektir. Ölenin yakınları ağlayıp yaka yırtmak, yüz yırtmak, saç yolmak, dövünmek gibi hareketlerle ölen kişiye üzüntünün derinliğini, ondan ayrılmanın verdiği acının büyüklüğünü anlatmaktadırlar. Yaşanılan kaybın acısının yanında ondan gelebilecek kötülöklere karşı kendilerini korumak amacıyla da bu davranışların yapıldığı düşünülmektedir. Kaybedilen yakın, artık öte dünyaya aittir.

3.3. Alevilikte Ölüme Bakış

Nüfusunun çoğu Alevi inanca mensup olan Tunceli’de ölüme bakış, ölüm öncesi inanışlar ve ölüm sonrası gelenekler, Alevilik öğretisine göre şekillenmiştir. Ülkemizde farklı yörelerde yaşayan Alevi topluluklarında ölüm, zahir âlemden batın âleme geçiş, misafir kaldığı bedenden ayrılarak varlığı farklı formlarda sürdürme ve yeni bir durumun başlangıcı olarak düşünülmektedir. Bu nedenle Alevilerde ölümü ifade etmek için ‘*Hakka yürümek, sır olmak, kalıp değiştirmek, gerçeklere kavuşmak, emaneti teslim etmek, don değiştirmek, dünya değiştirmek, Cemal’e ve Didar’a kavuşmak*’ (Yıldız, www.hbvdergisi.gazi.edu.tr) şeklindeki kullanımlar görölmektedir.

Alevi inancına göre her can Hak'tan gelmiştir ve Hakk'a dönücüdür. Bu nedenle Aleviliğin batını boyutuna göre ölüm haline “Hakk’a yürümek” denir. Hak, önsüz ve sonsuz bir varlıktır. Kendisine bakacak bir göz arar, vecde gelecek bir gönül arar. Bu vesileyle kendi nurundan insanı yaratmıştır ve kendi sırrını faş etmiştir. İnsan Hak'tan gelmiştir ve yine Hakk'a dönecektir. Canlı ve cansız mevcudat Hakk'ın birliği ve bütünlüğüdür. Canlı mevcudat, Hakk'ın ete kemiğe bürünmüş hali ve zahiri görünüşüdür. Görünmeyen mevcudat Hakk'ın batın yönüdür. Ölüm halinde can, canana döner. Ten de toprağa gider. Anadolu'nun çağlar ötesinden uzanan ve bu felsefeyi apak bir Türkçeyle saran Yunus Emre, bu sırra ermiş bir bilinç olarak “*Ölür ise ten ölür, canlar ölesi değil.*” (Güzel-Tatçı, 1991: 211) diyerek tenin toprağa karışacağını ama canın Hakk'a döneceğini söylemiştir.

“Ölüm yoktur. Bu fani dünyadan ‘vefa etmek’ ve ‘devr-i daim etmek’ vardır. Marifet ehli devr-i daim eder. Hakikat ehli ‘Hayy’dır. Örneğin peygamberler, şehitler, Düzgün Baba, Munzur Baba, Hz. Hızır diridir. Ölüm, nefsi zulüm olanlar içindir. Ölüm surette olur. Beden toprak âlemine düşer. Ruh, Hakka yürür, ruhlar âleminde dir. İnsan-ı kâmil için ahiret yoktur. İnsan-ı kâmil olanlar mahşer ehlidir. Onlar tüm sırlara vakıftır” (K.40). Alevilikte insan, Allah'ın nurundan yaratılmıştır ve dünya bir sınanma âlemdir. Bu sınanma âleminde kişi hak nezdinde başarılı bir sınav vermişse, o nura geri dönecektir. Kişinin bu dünyada yapıp ettikleri, o dünyada karşısına çıkacaktır. Bu yüzden bu dünya da cennet ve cehennem bir parçasıdır.

3.4. Tunceli’de Ölümle İlgili Bazı Kavramlar

Tunceli’de ölüme bakış açısını oturtabilmek için öncelikle bazı kavramların yörede algılanış ve tanınış biçimine değinmek gerekmektedir. Bu kavramlar “Felek, ahiret, cennet-cehennem, ölülerin şahı, kantar, Ali Divanı, Bu Dünya, O dünya, Nekir, Münker (Hekir), Ana Fatma olarak sıralanabilir.

3.4.1. Felek /Azrail

Azrail, İslamiyet’te Allah tarafından can almak için görevlendirilmiş melektir. Dört büyük melekten biridir. Yörede ‘Azrail’ kavramını karşılamak için kullanılan Felek, Hakk'ın insandaki emanetini geri getirmesi için görevlendirilmiştir. Söylencesi şöyledir: Hak, feleği bir kadının emanetini (canını) alması için görevlendirir. Felek, o sırada bebeğini emzirmekte olan kadının canını almadan geri döner. Hak kendisine

hesap sorduğunda “*Kıyamadım, bebeğini emziriyordu.*” der. İkinci görevinde bir çocuğun canını almaya giden ve tekrar başarısız dönen felek, bu kez de Hakk’ın huzurunda: “*Çocuğun ayağı taşa değince annesinin ciğeri sızladı, ona daha büyük bir acı vermek istemedim.*” der. Üçüncü görevinde de başarısız olarak dönen felek, bu kez de Hakk’ın kendisine hesap sorması üzerine: “*İki kardeş birbirleriyle öyle güzel oynuyorlardı ki, biri bir an görünmeyince diğeri öyle bir feryat etti ki, onları ayırmaya kıyamadım.*” der. Hak da bu işin böyle olmayacağını bildiğinden, feleğin kulaklarını sağlar eder ve merhametini alır (Gezik, 2010: 79).

Kötülüklerin, ters giden kaderin, şanssızlık ve zulmün üst başlığı olan felek, halk şiirimizde de kimi zaman Azrail olarak karşımıza çıkar: Azerbaycan’da yetişen âşığımız Dellek Murad, “Felek biçinçidi, bu dünya zemi / Biçilen zemide mürğüzar olmaz” diyerek, feleği biçici, ekin biçen kişi, mecâzi anlamda insanların canını almakla görevli Azrail olarak değerlendirirken, dünyayı da tarlaya (buğday ekili bir tarlaya) benzetmiştir. Karacaoğlan da bir şiirinde; “*Çarh-ı felek benim kanım / Bir gün içer demedim mi?*” diyerek, feleğin can alma özelliğini, “kanını içmek” deyiimiyle ifade eder. Bu bağlamda felek, yine ölüme sebep olan Azrail sıfatında düşünülmüştür (Şimşek, 2009: 84).

Azrail, ölecek insanın ve yakınlarının gözüne ihtiyar, yolcu, herhangi bir yabancı, olağanüstü bir varlık, al kanatlı biri, hayvan ya da herhangi bir obje vb. görünür. Halk arasında Azrail’in kanlı kılıcı, bıçağı veya orağı olduğuna inanılır (Şimşek, 2019: 301). Tunceli’de “Azrail” kavramının “ölüm meleği” şeklinde tasavvurunun oldukça zayıf olduğu görülmektedir. Canını Hakk’a teslim edecek kişinin canını almaya gelen feleğin genellikle can teslim edecek kişinin o anda orda olmayan ya da vefat eden bir yakını şeklinde görüldüğü inancı mevcuttur. Nitekim can alıcı, bu yönüyle melek kavramının yerine koruyucu iyeler barındıran eski Türk dinindeki unsurlara yakın bir içeriktedir.

3.4.2. Ahiret/ o dünya

Öteki dünyadır. Tanrının, meleklerin, evliyaların mekânıdır. Ermiş kişilerin, keramet sahibi dervişlerin bu dünya ile öteki dünya arasında ilişkide olan insanlar olduğuna inanılır. Hak dünyası olarak da isimlendirilir. Ölen birisi için: “*Tanrısının yanına gitti*”, “*Dünyasını değiştirdi*”, “*Geçindi*” denir. Beden ait olduğu yere dönerken bedeninin içindeki Hakk’a ait unsurlar da aslına döner. Ruh, Hak’tandır. İyi veya kötü

olan, insanın bu dünyadaki yaşamında ve aldığı kararlarda ortaya çıkar. O dünya üç katmandan oluşur: Gaip, Batın ve Ahiret. Gaip bu dünyaya en yakın olandır ve cinlerin, perilerin mesken tuttıkları yerdir. Hak, geceyi gaipte yaşayanlar, gündüzü ise bu dünyada yaşayan insanlar için yarattı. Keramet sahibi olan insanların yanında mutlaka gaipten birileri bulunur.

Batın ise evliyaların bulunduğu yerdir. Sır sahiplerinin eriştikleri makamdır. Batının meskûnları insanları kollayan, gözetleyen Munzur, Düzgün, Hızır gibi kutsal kişilerdir. İnsanların batınla diyalogu onlara ait mekânları ziyaret etmeleri, onlar adına kurban kesme, oruç tutma, niyaz dağıtma aracılığıyla olur. Batının meskûnları da genellikle rüyalar aracılığıyla insanlarla iletişim kurarlar. Fakat Hızır, kılık değiştirerek insanlara görünebilir.

Ahiret ise bu dünyaya en uzak olandır. Burası ölen kişinin mahkemesinin yapıldığı yerdir. İnanişâ göre ölümün üçüncü gününde ruh bedeni terk eder ve kırkıncı güne kadar ahiret kapısı denen yerde bekler. Kırkıncı gün içeri alınır ve ulu divan olarak adlandırılan mekânda mahkemesi yapılır. Mahkemede, onun dünyaya nasıl geri döneceği konusunda karar verilir (Gezik, 2010: 26). Dünyada verilen sınav çok önemlidir. Kişi, bu dünyada verdiği kadar o dünyada alır. İhtiyaç sahiplerine verdiği kıyafetler onun o dünyada giyecekleri, yiyecekler ise o dünyada yemeği olacaktır. Ruh, bu dünyadaki yaşamına göre iyilikleri fazlaysa insan, kuş, geyik vb. olarak tekrar bu dünyaya yollanır. Ama kötülükleri fazlaysa sürüngen, yırtıcı hayvan vb. olarak dünyaya dönecektir.

3.4.3. Ali Divanı (Ulu Divan)

Bir tür tanrısal mahkeme olup ölümden 40 gün sonra insanın nihai hesabını vereceği yerdir. Bu mahkemede Ali'nin soyundan gelenlere karşı işlenen suçların, kişinin bu soya karşı duruşunun hesabının görüldüğü belirtilir. Bu yüzden mahkemenin adı Ali Divanı olarak adlandırılmıştır (Gezik, 2010:141).

Bu mahkeme sonrası, kişinin ruh dönüşümünün nasıl olacağı karara bağlanır. Bireyler zorbalara, güçlülere karşı kendilerini güçsüz ve çaresiz hissettikleri zaman davalarını Ali divanına havale ederler. Bunu, evliyalar aracılığıyla yaparlar. “*Davam Hızır'ın/Düzgün'ün davası olsun.*” şeklindeki söylemlerle davanın Ali divanına havale edildiği ilan edilir. Düzgün, Düzgün Baba adıyla bilinen önemli bir evliyanın ziyaret mekânıdır. Hızır ise dardaki insanların yardımına yetişen ölümsüz bir güçtür.

Hızır, Munzur'un da Düzgün'ün de üstünde bulunan tanrısal bir formdur. Tunceli'de her iki evliyanın adının da çocuklara isim olarak verildiğini görmekteyiz fakat Tunceli'de Hızır, çocuklara isim olarak verilmeyecek kadar kutsal ve tanrısaldir (Deniz, 2014: 147). Davasını Hızır'a, Düzgün'e, Munzur'a havale eden kişi alacağından, hakkından vazgeçer. Davalı ise bu durumdan son derece ürker, sorunu çözme yolunda adım atar ki ulu divanda hesap vermek zorunda kalsın.

3.4.4. Kantar/Terazi

Ali Divanı'nda insanın yaşarken yaptığı iyilik/kötülük, hayır/şer gibi davranışların tartıldığı kusursuz alete verilen isimdir (Gezik, 2010: 147). Kantar tabirinin kullanılması, günahların ve sevapların o dünyada son derece hassas şekilde değerlendirilip ölçüldüğünü somutlaştırmak içindir. Günah ve sevapların defteri tutulur ya da günah ve sevaplar kantarla ölçülür. Böylece bu dünyada gösterilen hiçbir davranışın gözden kaçmayacağı ve karşılıksız kalmayacağı somutlaştırılarak anlatılmak istenir.

3.4.5. Hak yolu

Bu bölgede Aleviler kendi inançları için “*yolumuz Hakk'ın yoludur.*” demektedirler. Bu yolun gerekleri zahiri ve batini olmak üzere iki boyutludur. Dört makamın gereklerini yerine getirmek gerekir. Dört makam Rayber/rehber, pir, musahip ve mürşittir. Her birine olan bağlılık onun şeriat, tarikat, marifet ve hakikat evrelerinin sorumluluklarını yerine getirmesini sağlayacaktır (Gezik, 2010: 153) Cümle kâinatı var edenin bir ismi de Hak'tır. Hak yolu, Allah'a inanmayı, Hz. Muhammed'in peygamberliğine inanmayı ve Hz. Ali'nin velayetini kabul etmeyi içerir. İnsan yaşamı Tanrı'yla bütünleşmeyi amaçlayan uzun bir yoldur. Esasta Tanrı korkusu değil, tanrı sevgisi vardır.

3.4.6. Bu dünya

Bu dünya insanın yaşamını sürdürmesi için Hakk'ın yaratıp insanın hizmetine verdiği dünyadır. Bu dünya, insan ve melekler arasında bölünmüş olup gündüz insana, gece ise meleklerle verilmiştir. İnsan ve melekler ise bir sır perdesiyle birbirinden ayrılmıştır. Bu dünya aynı zamanda geçici cennet ve cehennemdir (K.9, K. 26, K.40).

3.4.7. Munker (Hekir/Hıkır)

İlde, Hıkır da denilmektedir. Sorgu sual meleklerindendir. Ölenlerin sorgusunu yapan iki melekten biridir. İnsanın hayattayken yaptığı iyi, güzel ve doğru şeyleri deftere yazan melek olduğuna inanılır (K. 21, K.23, 40, K.43).

3.4.8. Nekir/Nıkır

İnsan öldüğünde sorguda bulunan iki melekten biridir. İnsanın sol omzunda bulunur ve insanın yaptığı kötülüklerin hesabını tutan melektir. O dünyaya göçen ruh, önce sol omuzdaki meleğin defterini çıkardığını görünce, günahlarının çok olduğunu anlayacaktır (K. 21, K.23, 40, K.43).

3.4.9. Ana Fatma

Hız. Fatıma'dır. Hız. Muhammed'in kızı, Hız. Ali'nin eşı, Hız. Hasan ve Hız. Hüseyin'in annesidir. İnancın kutsal saydığı en önemli tarihsel kişilerle doğrudan bağlantılıdır. Bu niteliklerinden ötürü temiz bir soy, bereketlilik ve masumiyeti temsil eder.

Alevilik içerisinde önemli bir yeri olan az sayıda kadın evliyadan biridir. Ahirette kadınların şefaatchisi ve özellikle de kızların bahtını veren evliya olarak kabul görür. İl merkezinde kendi adıyla anılan bir ziyaretgâhı ve Nazımiye ilçesi sınırları içinde bulunan Düzgün Baba Dağı'nda kendi adıyla anılan bir mekânı vardır.

Günlük hayata en çok ay ile olan özdeşliğiyle anılır. Ay, güzellik, temizlik ve nuru temsil eder ve Ana Fatma'nın sureti olarak kabul edilir. Ana Fatma aynı zamanda çektiği acıyla da anılır. Aktarımlara göre Ana Fatma, henüz oğulları Hasan ve Hüseyin doğmadan onları görecektir ve nasıl öleceklerini bilir. O, Cebrail'le cennete gider ve cennetin bir köşesinde oynayan yeşil ve kırmızı başlıklı iki çocuk görür. Bunların kim olduğunu sorduğunda bunların kendi çocukları Hasan ve Hüseyin olduğunu öğrenir. Başlarındaki renklerin neden ayrı olduğunu sorduğunda ise: *“Yeşilbaşlı olan, oğlun Hasan'dır ve zehirlenerek öldürülecektir. Kırmızı başlı olan ise oğlun Hüseyin'dir ve Kerbela'da şehit edilecektir.”* yanıtını alır (Gezik, 2010: 19). Cennetten çıktığında, Ana Fatma çocuklarının yasını tutar. Bugün de kadınlar, onun bu yasına ortak olmak hissi ve amacıyla Ana Fatma orucu tutarlar (K.3).

Ana Fatma, merhametin, koruyuculuğun ve şifanın sembolüdür. Kadınları ve çocukları gözettiğine, kadınların ahiret yolculuğunda onlara şefaathçi olacağına inanılır. Bu bakımdan Ana Fatma, geleneksel Türk dinindeki Umay Ana'yı çağrıştırmaktadır.

3.4.10. Ölülerin şahı (Saye merdu)

Ahiretin sorumlusu olduğuna inanılır. Ulu Divan'a gidenleri diriltip sorguya hazır hale getirmek, kantarda onların iyiliklerini ve kötülüklerini tartmak, ahirettekilerin bu dünyaya geçmelerini engellemek onun görevleri arasındadır (K.9), (Gezik 2010: 178).

“Cebrail, o dünyada meleklerini ölüyü sorguya çekmek için gönderdiğinde ölülerin şahı, gelen kişinin durumuna göre müdahale eder. Kişi iyiye kişiye savunur, kişi kötüye savunmaz.” (K. 9). Bu kavram, o dünyaya ve yeni giden ruh arasında bir çeşit aracı, dengeleyici sıfat taşımaktadır. O dünyadaki her şey gibi son derece adil bir duruş sergiler. Tam olarak belirgin bir ifadeyle tarif edilemeyen ölülerin şahı, kadim Mısır teolojisinde Kral Thoth, Yunan Mitolojisinde Hermes, İslamiyet'te ise İdris Peygamber olarak bilinen figüre benzemektedir. Thoth, ölülerin yargıcidir ve insanların amellerini tartma görevi vardır. (https://www.academia.edu/37554926/Üç_kere_büyük_Hermes_İdris_peygamber, 08/01/2019). Bu kavram, o dünyaya ve yeni giden ruh arasında bir çeşit aracı, dengeleyici sıfat taşımaktadır. O dünyadaki her şey gibi son derece adil bir duruş sergiler.

3.4.11. Cennet ve cehennem

Kişi, bu dünyada yapıp ettiklerinin sorumluluğunu taşımalıdır. Gelenin göçtüğü bu dünyanın faniliği halk arasında sürekli kullanılan *“gelimli gidimli dünya, ölümlü kalımlı dünya, boş dünya vb.”* gibi deyimlerle ifadesini bulur. Zahir dünyada ekilenlerin batın dünyada biçileceği bilinci Yunus'ta ifadesini bulur:

“Ey yaranlar ey kardaşlar korkaram ben ölem deyü

Öldüğüme kayırmazam itduğümü bulam deyü” (Tatçı-Güzel, 1991: 210).

Böylece ölüm kaygısına bir de o dünyada, gaflet uykusunda olanlar için, ettiğini bulma kaygısı eklenmektedir. Ölüm sonrası, kimse için kaçışın olmadığı bir durumdur. Tıpkı ‘bu dünya’ ve ‘o dünya’ gibi iki cennet ve iki cehennem vardır. Biri bu dünyada biri de o dünyadadır. Ölen kişinin ruhu kırk gün sonra bu dünyaya geri gelir. Ruh, niyet ve eylemlerine göre geri gelmiş bulunur. Bu geçiş, birinci cennet ve cehennemdir.

Bunlardan ilki “*Cennet de cehennem de bu dünyadadır.*” diye dile getirilir. Ölen kişinin geri gelen ruhu yaşamının bir devamı olarak görülür. Kişinin niyet ve eylemleri kötü ise ruhu eziyet çekmek için geri gelecektir. Genel olarak bu tür kişilerin ruhlarının at, eşek, katır, köpek gibi hayvanların donunda eziyet çekmek için geri geldiğine inanılır. Bu geri dönüş, mahşer gününe dek sürer. Mahşer gününde yapılacak yargılamadan sonra ruh, son yolculuğuna çıkacak ve ebedi mekânını bulacaktır. İşte ikinci cennet ve cehennem burada başlar. Mahşer sonrası ölen kişi özü, ruhu kendisine iade edilmiş bir şekilde yaşayacaktır. Sırat köprüsü buradadır. Sırat’tan düşenler cehenneme, karşıya geçenler ise cennete giderler. Cehennem, yedi sınıftan oluşur. Bu, ‘yedi cehennem’ diye beddua olarak dile getirilir.

Ruhun son aşamada rahatlığa kavuşacağı bu mekân bolluk, bereket yeri ve huri meleklerin bulunduğu yer olarak tasvir edilmez. Onun için belirtilen, yalnız kırmızı kapılı beyaz bir binadır (Gezik, 2010: 48). “*Cehennem, yedi kat yerin altıdır. Orda kazanlar kaynar. Çirkin yaratıklarla dolu, insanların ateşe atıldıkları bir yerdir. Cennet ise güllük gülistanlık bir bahçedir. Ölüp dirildiği söylenen bir kadın o dünyayı anlattı. Azrail, siz yanlış getirmişsiniz, ben bunu emretmedim dedi. Bir yerde kazanlar kaynıyor ateşler yanıyor, cinler, cin periler ve kötüler kalabalık, gürültü, şamata içerisindeydiler. Ne dedikleri anlaşılmıyordu. Bu kazanlarda kötülerini kaynatıyorlar dediler. Diğer taraf da güllük gülistanlıktı. Melekler oturuyordu, onların hizmetleri yapıyordu. Burası da cennettir dediler. Benim zamanım dolmadığı için bu dünyaya geri gönderdiler.*” (K.9).

Bazı tasavvur ve anlatılarda, o dünyanın, yaşadığımız reel dünyaya çok yakın bir tasvirle anlatıldığı görülmektedir. “*O dünyada ölümler buradaki gibi oturmaktadır. Herkes buradaki gibi bir işle meşguldür. Her gidene kalkar, saygı gösterir, yer verirler. Fakat başı saçı kınalı biri gelirse kalkmazlar. ‘O porsorun (kırmızı saçlının) önünde kim kalkar? Porspi (ak saçlı) olsaydı herkes kalkar, yer verirdi.*” (K.28).

Bu durumda yaşanan dünyaya çok yakın ahlak kuralları, norm ve beklentilerin o dünyaya taşındığı ve bu dünyada yapıp edilenlerin bir çeşit dökümünün yapıldığı bir öte dünya tasavvuru karşımıza çıkmaktadır. Bu tasavvur, yöre insanı arasında “*Cennet de cehennem de bu dünyadadır.*” (K.3, K.24, K.25, K.26) söylemiyle ifade edilmektedir.

3.4.12. Devr-i daim (tenasüh)

Tenasüh, asırlardan beri pek çok toplumu ve düşünceyi etkilemiş olan bir inançtır. “Ruh göçü” olarak bilinen ve daha İslam öncesi devirlerde Budizm kanalıyla Türklere girmiş olan tenasüh inancı, atalar kültürüyle kolayca bağdaşan bir nitelik taşıması sebebiyle Türkler arasında tutunmuştur (Ocak, 2017: 194). Arap Şiiliğine yabancı olan Tenasüh inancı bugün Kızılbaş Kürtlerde ve Tahtacılar da bütün cepheleriyle yaşanmaktadır. Tahtacılar da ölen iyi bir insanın ruhunun öldükten sonra başka bir insan bedeninde, kötü bir insanın ise kötülüğünün derecesine göre bir hayvan bedeninde cezasını tamamlayıncaya kadar hayatını devam ettireceğine inanılmaktadır (Ocak, 2017: 194).

Tunceli’de bu inancın aynı şekilde yaşandığı görülmektedir. “Ölen kötü bir insanın ruhu fareye, eşeğe, katıra, yılan a verilir. Dağda gezen yaban hayvanlarının neredeyse hepsine kötü insanların ruhu verilmiştir. İyi insanların ruhları ise masum ve pak çocuklara, kuşlara, geyiklere verilmiştir” (K.3, K.9). Kötü ve sevimsiz insanlar için, “Bunun ruhu köpek, katır olacak.” denir (K.34).

Musa Payçu, 1961 yılında 97 yaşında vefat eden dedesinin; “Ben öldükten sonra bu dünyaya tekrar geleceğim. Babamın ruhu nasıl toprakla bütünleşmişse ve her sene toprakla yeşeriyorsa ben de yeşereceğim. Dağ keçileri dağların ruhudur. Onların içinde iyi insanlar da var. Onlara kıyılmaz. Öldükten sonra (cendek) beden hissizleşir ama ruh dörde bölünür. Nereye gittiğini bilmiyorum. Ama cennete ya da cehenneme gitmez.” dediğini aktarmıştır. Burada, ruhun dörde bölünmesi, varlığın temel maddeleri olan hava, su, toprak ve ateşi, yani anasır-ı erbaaya işaret etmektedir.

Ruh sadece hayvan bedeninde değil, bitki formunda da devr-i daim edebilmektedir. Nitekim yörede yaş ağaç kesmek günahıdır. Genç ağaç kesildiğinde buna karşılık evden bir gencin öleceğine inanılır (K.2, K.8, K.9, K.14, K.15, K.28, K.49, K.54).

Nazımiye ilçesinden olan Arif Ateş (52), içinde tenasüh inancı barındıran şu anlatıyı nakletmiştir: “ Başköylü Hasan Efendi’nin yanındaki müritlerden biri ölünce ölen müridin karısı Başköylü Hasan Efendi’ye der ki: ‘Senin bunca keramet in var madem, niye ölmesine izin verdin? Başköylü Hasan Efendi: “Allah’ın emriyle öldü.’ der. Kadının ısrarları ve feryatları sonucunda Başköylü Hasan Efendi köyün birinde bir köpeğin doğuracağını, yavrular içerisinde tarif ettiği fiziksel özellikleri taşıyan yavruyu almasını, kocasının ruhunun o yavruya geçeceğini söyler. Kadın, kendisine söylenen

köye gider, köpeği bulur. Gerçekten de tarif edilen fiziksel özelliklere sahip bir yavrusu vardır. Onu alır. Büyütür. Köpek sürekli kadının ayaklarının dibinde oturur ve sürekli inler gibi ses çıkararak gözlerinden yaş akıtır. Kadın bu duruma dayanamaz ve tekrar Başköylü Hasan Efendi'ye giderek bu acılı duruma dayanamadığını, köpeği almasını ister. Başköylü Hasan Efendi ise, 'Tamam, akşam kurtlar gelip onu götürecektir.' der ve akşam olduğunda gerçekten de kurtlar gelip köpeği götürür." Erzincan'ın Başköy köyünde yaşamış olan Kureyşan ocağına mensup bir pir olan Başköylü Hasan Efendi üzerinden anlatılan bu durum tam manasıyla ruh göçünü anlatmaktadır.

İlde halk arasında yaygın bir şekilde kullanılan kimi tabir ve deyimler de tenasüh inancını barındırmaktadır. Uyuşuk bir insanı anlatmak için, *"Sanki eşeğin ruhu bunda!"*, çok hareketli bir insanı anlatmak için *"Sanki köpeğin ruhu bunda!"* gibi deyimler kullanılmaktadır (K.2, K.9, K.35).

Halk arasında inançla bağlantılı olarak aktif şekilde kullanılan ölümle, öte dünya anlayışıyla ve ruhla ilgili bu kavramlara vakıf olmak, ölümle ilgili gelenek ve göreneklerin amaç ve kaynağını anlamamızı sağlayacaktır.

3.5. Tunceli'de ölümle ilgili gelenek ve inanışlar

İlde yaşayan halk arasında ölümün karşılanması, ölüm anı ve sonrasındaki gelenekler, geçmişten günümüze taşınırken esas itibarıyla aynı kalmakla beraber, il merkezinde ilk cem evinin 1992 de faaliyete geçmesiyle birlikte defin işlemleri şehirleşmenin ve modern yaşamın gerektirdiği biçimde pratikleşmiştir. Fakat bu pratikleşme, kırsal kesimde görülen bazı gelenek, görenek ve adetlerin de artık sürdürülememesine neden olmuş, kimi özgünlük ve zenginlikleri kapının ardında bırakmıştır. Alevi dedelerinin fonksiyonu değişime uğramış ve cenaze işleriyle ilgilenen, cenaze kaldırılması esnasında aktif rol oynayan 'hoca/mille'lerin yerini yer yer dedeler de almaya başlamış, İslami biçimle birlikte geleneksel Türk Dini kalıntılarını da barındıran defin duaları, yerini daha baskın bir şekilde İslamî geleneğe bırakmaya başlamıştır.

3.5.1. Ölüm Öncesi

Her bilinmeyen durum gibi ölüm beklentisi de insan bilincinde ağır bir çaresizlik hissi yaratmaktadır. Bu ağır olguyla karşılaşma anı, çeşitli ön belirtilerle bilince çıkarılmaya çalışılmakta ve bir çeşit sezgisel akıl yürütmeye bu yüzleşme zamanı

belirlenmeye çalışılmaktadır. Çeşitli psikolojik, fiziksel, metafiziksel, meteorolojik işaretler, doğaya dayalı gözlemler, çeşitli hayvanların hareketleri ölüm habercisi gibi algılanmakta ve böylece birtakım ipuçları gözetilerek ölümle ne zaman yüzleşileceği tahmin edilmeye çalışılmaktadır.

3.5.1.1. Ölümü çağrıştıran belirtiler

Tunceli’de ölümün habercisi olarak kabul edilen çeşitli fiziksel, psikolojik hal değişimleri ve bilinçaltının yüzeye gönderdiği işaretler dünyası olarak kabul edilen rüyalar başlıca emareler olarak tespit edilmiştir.

3.5.1.1.1. Fiziksel belirtiler

Halk arasında vadesi dolan, ölümü yaklaşan kişinin buna dair bazı belirtiler taşıdığına inanılır. Ölümün, yaklaştığı bedende bazı deformasyonlar meydana getirdiği düşünülür. Bedenin kimi kısımlarının soğuması, rengin solması, konuşmada aksaklık gibi belirtiler, ölümün yaklaştığına yorulan fiziksel belirtilerdir.

- * Kulakların ve burnun sararması (K. 9, K.49, K.50, K.58).
- * Vücudun şişmesi (K.1, K.2, K.4, K.6, K.8, K.9, K.14, K.17, K.22, K.23, K.35).
- * Boynun yan düşmesi (Boyunun kırılması olarak ifade edilir) (K.9, K. 23, K.43).
- * Dilin kırılması (konuşamama hali) (K.1, K.4, K.9, K.23, K.43).
- * Tırnakların morarması (K.1, K.2, K.4, K.6, K.8, K.9, K.14, K.17, K.22, K.23, K.35).
- * Dudakların beyazlaması/morarması (K.1, K.2, K.4, K.8, K.9, K.11, K.12, K.16, K.19, K.21, K.35, K.41, K.48).
- * Şuursuzca yemek yenmesi (Bu durumda vefatı beklenen kişi için “kendi rızkını yiyor.” denir.) (K.8, K.13, K.23).

3.5.1.1.2. Psikolojik belirtiler

Ölümü yaklaşan kişinin, psikolojik olarak değişime uğradığına inanılır. Bu değişimler bünyenin dışına taşan bir acelecilik, rutin davranışların dışına çıkılması, olmayan kişileri görmesi gibi halüsinasyonlar şeklinde çeşitli belirtilerdir.

* Sinirlilik hali, normalde göstermediği saldırgan tepki ve tavırlar sergilemesi (K.1, K.2, K.4, K.8, K.9, K.11, K.12, K.16, K.19, K.21, K.35, K.41, K.48, K.50). Yörede bu tip davranışlar içinde olan kimseler için “*vadesi dolmuş*” denir.

* Bir yere gitme konusunda acele edilmesi, kişinin elinde olmayan bir şekilde şiddetli bir istekle yola koyulmak istemesi (K.2,K.28). Bu durumda kişi ikna edilemez, durdurulamaz, yapacağı eylemlere engel olunamaz. Böyle kimseleri, ölümün çağırdığı söylenir.

* Ayan olma suretiyle ölümün yakınlığının hissedilmesi (K. 3,K.6, K.7, K.18, K.31, K.35).

* Ölmüş yakın akrabadan birinin kişiyi götürmeye gelmesi, yanına çağırması, özlediğini ifade etmesi (K. 9, K. 14, K. 17, K. 30, K.54).

* Yersiz ve zamansız bir biçimde sadaka vermesi, kıyafetlerini dağıtması, hayır vermesi, ihtiyaç sahiplerine maddi yardımda bulunması (K.4, K.6, K.8, K.9, K. 19, K.41)

* Sevdikleri ve yakınlarıyla vedalaşma isteği, uzaktakileri arayıp sorması, hatırlaması, vedalaşması, helallik istemesi (K.1, K.2, K.4, K.8, K.9,K.11, K.12, K.16, K.19, K.21, K.35, K.41, K.48).

3.5.1.1.3. Rüyada görülen belirtiler

Halk arasında rüyada görülen kimi durumlar, imge ya da işaretler, kişinin vefat edeceğine yorulur. Bunlar, yıkılma, düşme, kırılma, kuruma gibi kimi eylemler ve cenaze merasimini andıran kalabalık, kara kazan gibi kimi görüntüleridir.

* Rüyada dişinin düştüğünü, kırıldığını veya çekildiğini görmek (K.1, K. 9, K.23, K. 28, K.42)

* Rüyada evin dam veya duvarının yıkıldığını görmek (K. 1, K.4, K.9, K.35, K.36)

* Rüyada yeni ev ya da oda yapıldığını görmek (K.21, K.23)

* Rüyada kavak ağacının devrildiğini görmek (K.9,K.17, K.49)

* Rüyada kara kazan görmek (K. 17, K. 19, K.22, K.23, K.47)

* Rüyada mezar görmek, kalabalık görmek (K.1, K.2, K.3, K.4, K.6, K.8, K.9, K.11, K.12, K.16, K.19, K.21, K.23, K.27, K.35, K.41, K.48,K.50, K.52, K.58).

3.5.1.1.4. Metafizik Belirtiler

Vefat edecek kimsenin yaşadığı bilinç bulanıklığı sonucu bazı olağanüstü varlık ya da durumları görmesi veya hissetmesidir. Beden, bu dünya ile o dünya arasına geçiş aşamasındadır. Bu durumdaki kişide nedenle hem fiziksel hem de zihinsel sıradışı durumlar gözlenebilir.

* O anda orada olmayan yakınlarından birini görmek (K.1, K.2, K.4, K.6, K.8, K.9,K.11, K.12, K.16, K.19, K.21, K.23, K.27, K.35, K.41, K.48, K.58).

* Ölüm eşiğindeki kimsenin, Azrail'i kelebek, at, dev, soğuk bir rüzgâr hissinde ve görüntüsünde görmesi (K.1, K.2, K.4, K.6, K.8, K.9,K.11, K.12, K.16, K.19, K.21, K.23, K.27, K.35, K.41, K.48, K.58).

* Ayan olma suretiyle ölümün yakınlaştığının hissedilmesi (K. 3, K.6, K.7, K.18, K.31, K.35).

* Ölmüş yakın akrabadan birinin kişiyi götürmeye gelmesi, yanına çağırması, özlediğini ifade etmesi (K. 9, K. 14, K. 17, K. 30, K.54).

3.5.1.1.5. Hayvanlarla ilgili belirtiler

Yörede hayvanlarla ilişkili ölüm belirtisine yorulan imgeye pek fazla rastlanmaz.

* Baykuşun evin civarında, damında, çatısında, bahçesinde, kapı önündeki ağaçta ötmesi (K.1, K.2, K.3, K.4, K.6, K.8, K.9, K.11, K.12, K.16, K.17, K.19, K.21,K.30, K.35, K.41, K.48, K.50,K.51, K.52).

* Köpeklerin sebepsiz ulumaları (K.2, K.4, K.6, K.8, K.11, K.16, K.21, K.30, K.41, K.49).

3.5.2. Ölüm Esnası

Hasta, ölmeden önce yakın akrabalar ve tanışlar hastayı ziyarete gelirler. Bu aşamada artık öleceğini anlayan kişi sevdiklerini yanında görmek ister. Hastanın uzaktaki sevdiklerine de haber gönderilir ve hastanın başucuna gelmeleri sağlanır. Çünkü hasta, görmek istediği kişiyi göremezse gözlerinin açık gideceğine inanılmaktadır (K.2, K.4, K.8, K.9, K.35, K.49). Özellikle Tunceli gibi yurtdışına çok göç vermiş olan bir ilde, yurtdışından gelecek olan yakın akrabalar beklenir. Gerekirse cenaze bir süre bekletilir. Vefat eden kişinin gözlerinin yolda kalmamasına, o dünyaya gözlerinin açık gitmemesine dikkat edilir.

İnsan hayattayken bir emanet taşıyıcısıdır. Bu emanet, insanın ruhudur. Ruhun bedenden ayrılma anı olan ölüme bu nedenle ‘can teslimi’ denilmektedir. Nazmi Sevgen tarafından Dersim’de tespit edilen bir mezar kitabesinde “Külli şey’in yerci’i ila aslihi” (Her şey aslına döner) (Sevgen, 1999: 128) yazmaktadır. Bu ifade Alevi inancında barınan insanın Allah’ın nurundan yaratıldığı ve devr-i daim ederek nihayetinde son merteye olan Allah’ın nuruna geri döneceği fikrine uygundur. Yöredeki yaygın deneyim ve inanış, ölüm döşeğindeki kişinin canını almak için merhum anne, baba ya da yakın akrabasının ruhunun geldiği yönündedir. Canın bedenden ayrılması, tenin toprağa ve ruhun da Hakka yöneldiği bu keskin dönemeçte kişinin ruhunu almaya gelenin bir yakın akraba görüntüsünde olması, geçiş evresinde olan ve devr-i daim edecek olan ruh için, rahatlatıcı bir durumdur.

Tunceli’de Felek’in (Azrail’in) çeşitli formlarda belirebileceğine inanılır. Azrail, kelebek, at, dev, soğuk bir rüzgâr, sevilen ve uzakta bulunan bir yakın görüntüsünde belirebilmektedir. Doluküp Köyü’nde mart ayının ilk haftası olmasına ve kapı ve pencerelerin kapalı olmasına rağmen ansızın odada dolanmaya başlayan bir kelebeğin ölüm döşeğindeki kadının alnına konmasıyla birlikte kadın, canını teslim eder. Kelebeğin, kadının canını almaya gelen Azrail olduğu söylenir (K.22).

Milli Köyü’nden Musa Payçu, vefat eden dedesinin ölümü esnasında şu sözleri söylediğini aktarmaktadır: “*Biri eve gelip gitti. Herhalde ben yarım öleceğim. Beyaz sakallı temiz biriydi. Herhalde o, babamın ruhuydu.*” Bu aktarımda da Azrail, sevilen ve değer verilen bir atanın, babanın görüntüsünde gelmiştir. Kişi, merhum babasını görünce onun yanına gideceğini, onun kendisini yanına çağırdığını hissetmiştir. Fakat bu çağırılma ürkütücü değildir. Zamanı gelince çıkılacak bir yolculuk gibidir.

Başka bir aktarımda ise ölüm döşeğindeki 17 yaşında genç bir kız, üç kez kendisini ziyarete gelen ve kendisine avucundaki leblebileri ikram eden takım elbiseli bir delikanlı gördüğünü söyler. Kız, bu gençle evleneceğine inanır. Ailesi, bu takım elbiseli gencin, henüz murat almamış genç kızın canını almaya gelen Azrail olduğuna inanmaktadır (K.22).

“Üç-dört yaşlarındaki bir çocuk, avluya serilmiş döşeğinde ölümü beklemektedir. Annesi çok ağlayıp dövünür ve isyan ederek sürekli şekilde ‘Ben öleyim.’ der. Anne, kapıdan giren Azrail’i fark eder. Bir dudağı yerde bir dudağı gökte çok çirkin bir erkektir. Çok ağlayıp ağıt yakan kadının üstüne gelir. Azrail’i gören kadın ağlayıp dövünmeyi bırakarak susar. Çocuğu için Azrail’e: ‘Daha fazla can çekişmesin, ruhunu al, git.’ der. Etrafındakiler, kadının birden susup uzağa kaçtığını görünce, bu

davranışlarının nedenini sorarlar. Kadın, ‘Azrail o kadar çirkindi ki korkudan bu şekilde davrandım.’ der. Çocuğunun gözlerini kapatarak oradan uzaklaşır.” (K.30). Azrail korkunç, soğuk, çirkin bir dev olarak tasvir edilmiştir. Onun orda bulunmasının verdiği ürküntü, annenin çocuğu için ağlamasının ve feryat etmesinin dahi önüne geçecek kadar ağırdır.

“At kılığında gören var. Dört nala soğuklukla gelen bir at gibi felek gelir (K.6). Felek’in rüzgâr halinde gezinen bir şey olduğu, alacağı canı arayan bir top ışık olduğu da söylenir. Çocukların canını almaya gelen Azrail ise güle oynaya gelir. *Kapıdan çocuğun canını alıp çıkması, “anne baba sevgisi verir gibi.”* dir (K.30). Onun, çocukların canını almaya gelirken gül demeti, elma ya da oyuncakla geldiği de söylenmektedir.

Ölüm esnasında etraftaki kalabalığın dağıtılması, insanların dışarı çıkarılması, ağlamaların, feryat ve figanın, ağıtların kesilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde ruhun bedenden çıkmakta zorlandığına inanılmaktadır. Ruh, etraftaki insanları bilir, duyar ve bedenden çıkmak istemez. Can teslim esnasında etraftaki insanların bağırtı çağırıları, ağlama ve feryatları “ruhun parçalanmasına” neden olur (K.9). Tekrar bedene kaçan ruhun geri çıkması uzun sürmekte ve bu esnada can teslimi zorlaşmaktadır. Parçalanmış ruh, ya üç gün içinde bedenden çıkar ya da o şekilde kişi canını teslim edemediği için kırk gün yerde kalır (K.9, K.14, K.58). Can çekişme sürecinin uzadığı, kişinin acı çektiği durumlarda ayak tabanlarının altına bal sürülür. Bu durumda hastanın, daha rahat can vereceğine inanılır (K.21). Can verme anı, geride kalanlar arasında saygıyla ve sükûnetle karşılanmalıdır. Bu inanışta ruh ve beden ayrılma halindedir ve ruh, somut bir biçimde formu olan bedenden sıyrılıp çıkacaktır. Fakat etrafta olan her şeyin farkındadır. Bilinçlidir. Kalabalık ve gürültüde aleni olarak bedeni terk edemez. Sükûnet ve metanet bekler.

Azrail’in üç gün boyunca ölü evinin kapısında beklediğine, kapı önündeki ayakkabıların bu nedenle düzeltilmemesi gerektiğine, ters ve karışık olan ayakkabıları seçemeyen Azrail’in yeni bir can almaya gelemeyeceğine inanılmaktadır Üç gün kapı açık bırakılır ve Azrail evden uzaklaştırılmaya çalışılır (K.2, K.8, K.9, K.52).

Tunceli’de kişinin can veriş şeklinin bu dünyada yapıp ettikleriyle ilgili olduğuna inanılır. Kişi bu dünyada kötülük yapmışsa can vermesi uzayacak ve zor olacaktır. Ama yapıp ettiklerinde Hakk’a hesap veremeyeceği bir kötü davranışı yoksa rahatça son nefesini vermektedir.

Kişi son nefesini verince yapılan ilk iş, yakasının parçalanarak açılmasıdır. Nefes (helm) gırtlak ile göğüs arasında, düğmenin altındadır. Yakanın yırtılmasıyla helm /nefes serbest bırakılmış olur ve ölüm gerçekleşir (Çakmak, 2013: 143). Ruhun nefes/helm olduğuna inanılır. Ruh, bedeni ölenin ağzından çıkar. “*Bu tasarım başka halklarda, özellikle ilkelerde de yaygın şekilde mevcuttur.*” (Örnek, 1971: 61). Altayların da ruhun solunumla bir olduğunu sanmış olmaları olasıdır (Raux, 1999: 110). Eski Türklerde can ve ruh kavramı tin (nefes) sözcüğü ile ifade edilmiştir (Günay – Güngör, 2015: 87). Ruh, “*sarı kırmızı ve yeşil ince bir duman olarak kişinin son nefesinde*” (K.9) belirebilir. Ruhi Ersoy, bugün Türkiye halklarında yaşayan ölümle ilgili bazı deyimlerin (canı çıktı, ömür kuş gibi gelir gider, hasta zayıf ama canı içinde, kuş gibi uçtu) geleneksel Türk dininden günümüze ulaşan kalıntılar olduğunu söyler (2002: 92). Anadolu’nun çeşitli yerlerindeki inanişâ göre ruh, sinek formunda olabilir. Pazarcık yöresi Alevilerinde ruhun sinek şeklinde ölen kişinin ağzından çıktığına inanılır (Özyurt, 2018: 354). Manas Destanında, Manas’ın ölümünün ardından “*Diyorlar ki Manas’ın sineğe benzer canı çıktı, gerçek evine gitti.*” (İnan, 2000: 183) denmesi, Kırgızlar arasında da ruhun sineğe benzetildiğine işaret eder.

Kişi son nefesini verdikten sonra göz kapakları indirilerek gözleri kapatılır. Varsa takma dişleri ağzından çıkarılır. Temiz bir yazma ile çenesi bağlanır. Parmaklarında yüzük varsa çıkarılır. Sağ el sol elin üstüne gelecek şekilde göğüs üstünde birleştirilir. Ayaklarda çorap varsa çıkarılır. Birbirine dolandırılmış kırmızı-beyaz bir ip ile ayak başparmakları bağlanır. Frazer, “Cesetler de ölü ruhlar da korunmak üzere bağlanmaktadır.” (1935: 53) der. Eliade ise İranî bir olgu olarak insanı Cinvat köprüsüne götürmeden önce iple bağlayan cenaze iblisinden söz eder (2017: 122). Boy ölçüsü kırmızı –beyaz iple alınır. Bu ip daha sonra ölüyle beraber gömülecektir. Bu ipin, Sırat köprüsünü geçişi esnasında ölüye yardım edeceğine inanılır. İpin kırmızı beyaz olması iki şekilde açıklanmaktadır: “*Kırmızı, İmam Hüseyin’in deşt-i Kerbela’da şehadetini; beyaz ise Hz. Ali’nin başındaki sarığın beyazlığını sembolize etmektedir*” (K.43). Başka bir inanişâ göre; “*Cennetteki bina beyaz, kapısı da kırmızıdır.*” (Gezik – Çakmak, 2010: 157).

Ölünün döşegi yere indirilir. Yere indirilen döşek, “Yerden geldik, yere gideceğiz.” anlamı taşır. “*Ölümde büyük arzu Yeryüzü Ana’ya geri dönmek ve doğulan toprağa gömülmektir.*” (Eliade, 2017: 186). Baş, güneşin doğduğu yöne çevrilir. Başucunda mum yakılır. Bu yakılan muma ‘çerağ tahtı’ denir. Bu gelenek, Anadolu

Alevilerinin tamamında mevcuttur. Bazı Tahtacı köylerinde vefat eden kişinin evinde üç, yedi veya kırk gün süreyle geldiğine inanılır. Bu süre boyunca evde ateş veya ışık yakılır (Özyurt, 2017: 355). Bundaki maksat, ruhun evini kolayca bulabilmesidir. Yanan mum, ruhun önünü açacak, aydınlatacak ve ona yolunu bulmasında yardımcı olacaktır. Aynı geleneği sürdüren Tunceli Alevilerinde ölü evinde kırk gün süreyle evin dışından görünecek biçimde pencere ya da balkonda mum yakılır ve ışıklar açık bırakılır. *‘Işık’ın Türk hak inançlarında önemli bir yeri vardır. “İslamiyette Nur olarak karşımıza çıkan ‘kutsal ışık’ın ayet ve hadislerdeki yeri de bilinmektedir. Bununla beraber, halkın cenazeleri münasebetiyle yaktığı ışık, daha ziyade Muhammedî dönemimizin evveline varan inançların izlerini taşır.”* (Kalafat, 2011: 131).

Şişmesine engel olmak için ölünün üzerine bıçak ya da bir beze sarılı tuz konur. Ölü evin kapısından çıkarılincaya kadar pencereler ve kapı açık bırakılır (K.14). Ölünün üstüne bıçak ya da benzeri bir demir madde konması, ölünün şişmesini engellemekten ziyade onu kötü ruhlardan korumak maksadıyla yapılan bir uygulamadır. Eski Türklerde demirin kötü ruh ve iyelere karşı koruyucu olduğuna inanılmaktaydı. Yine aynı şekilde tuz, hastalık, nazar ve kemlik kovucu, koruyucu bir etkiye sahiptir. Anadolu’da “tuz çevirme”, tuzun koruyucu fonksiyonuna yönelik olarak sıkça yapılan yaygın bir pratiktir.

Kimilerine göre tabutun, kimilerine göre ise ölünün üzerine gözyaşı dökülmesi günahdır. *“Çünkü üzerine gözyaşı damlayan ölü, mezarlıkta su içinde kalır.”* (K.6, K.9). Hakk’a yürüyen kişinin bir an önce toprağa verilmesi gerekmektedir. Ama günün ilerleyen saatlerinde ve akşama doğru vefat eden kişinin defni için ertesi gün beklenir. Bu durumda ölü, evinde misafirdir. Geleneklere göre hakka yürüyen can, bir gün evinde misafir edilir. Başında sabaha kadar zakirler üç telli bir çeşit saz çalarak, gülbengler/ağıtlar söylerler. Zakirlerin dede olmaları gerekmez. Bu şekilde ölüye eşlik edilmekte, onunla vedalaşmakta ve halleşilmektedir. Gülbengler genellikle bu dünyanın faniliği, Hz. Ali’nin şehit edilmesi, Hz. Fatma’nın çilesi, Hz. Hüseyin’in deşt-i Kerbela’da şehit edilmesi, on iki imamların çilesi üzerine söylenir, onların yüzü suyu hürmetine hakka yürüyen canın arınması istenir (K.26, K.43). Fakat günümüzde bu gelenek Tunceli’de sürdürülmemektedir.

Hasan Hayri Şanlı⁴⁶, babasının gülbengleri Zazaca söylediğini, aslı Türkçe olan Teslim Abdal, Pir Sultan Abdal gibi Alevilerin önde gelen ozanlarına ait olan gülbengleri de Zazaca'ya çevirerek söylediğini belirtmiştir. Hasan Hayri Dede'nin zakirlerin Hakk'a yürüyen canın başında sabaha kadar söyledikleri gülbenglerden verdiği bazı örnekler şunlardır:

I. Gülbeng

İşte geldim işte gittim
Yaz çiçeği gibi bittim
Şu dünyada ne iş ettim
Ömürcüğüm geldi geçti

Çağırdılar imam geldi
Her biri bir işe yeldi
Azrail pençesin saldı
Can cesetten uçtu gitti

İşte geldi yuyucular
Tenime su koyucular
Kefenim elinde hoca
Kefenciğim biçti gitti
Ayırdılar ilimizden
İp attılar belimizden
Pek tuttular kolumuzdan
Can cesetten uçtu gitti

İlettiler mezarıma
Sığındım gani Kerime
Toprak attılar serime
Gözüm yaşı taşıtı gitti

⁴⁶ Kureyşan Ocağı'ndan olan Hasan Hayri dede, dedelik makamını babasından sonra sürdürmekte ve Ovacık'ın Gözeler köyünde ikâmet etmektedir.

İmam telkine başladı
 Bir sevapcık iş işledi
 Komşular bizi boşladı
 Geri dönüp kaçtı gitti

Kabrime bir melek geldi
 Bana bir sualcık sordu
 Hışm ile bir topuz vurdu
 Tebdilciğim şaşıp gitti

Teslim Abdal oldu tamam
 İşte geldi ahir zaman
 Yardımcımız On iki İmam
 Ten türaba karıştı gitti

Teslim Abdal'a ait olan ve cenazenin başında okunan bu deyiş, Zazaca da söylenmektedir.

II. Gülbeng

Sabahtan cemalin seyran eyledim
 Gönüller perişan elinden sunam
 Nice bekleyeyim gurbet ellerde
 Hiç bilir yok mudur halimden sunam

Tığ-ı gamzelerin müşk ü bü kokmaz
 Yar ela gözlerin hışm ile bakmaz
 Cemalin görene Cennet gerekmez
 Güneş midir doğdu yüzünden sunam

Kemhalar giyinip zenne bağlanmaz
 Eser seher yeli teli ırganmaz
 Sen gidende deli gönül eğlenmez
 Bir bergüzar versen telinden sunam

Sen seher yelisin gider gelmezsin
Gelirsen de bana baki kalmazsın
Seni uçuranlar murat almasın
Seni kim uçurdu gölünden sunam

Pir Sultan Abdal der cemalin güzel
Aradım bulmadım bir haber yazar
Şimdi senin ismin Cenneti gezer
Kalma bizim için yolundan sunam

III. Gülbeng

Söz tesir eder mi kuru cesede
Talkını almalı burada insan.
Münkir, Nekir sana sual sormadan,
Cevabı vermeli burada insan

Sırat köprüsünü dünyada geçip
Kevser şarabını Ali'den içip
Ölmeden evveli, ahrete göçüp
Cennete girmeli burada insan

Bugün kör olanlar yarın da kördür
 Hak-Muhammed Ali manada birdir
 Ukba'da görürüm deme, küfürdür
 Allah'ı görmeli, burada insan

Kazım oğlu Turgut olur mu baha
 Oku kendi ruhun için Fatiha
 Nedir Yasin, nedir sure-yi Taha
 Bu sırra ermeli burada insan

Hakk'a yürüyen canın, bedeninin evde misafir olarak geceleme esnasında başucunda zikirlerce yaygın olarak söylenen bu gülbengler, Hasan Hayri Dede'nin bizzat kendisinin çocukluğunda ölünün başında söylendiğine şahit olduğu gülbengler olup Dede'nin özel notlarından alınmıştır.

Hakk'a yürüyen kişinin ardından çok ağlamak, iyi karşılanmamaktadır. Küçük çocuğu ölen kişinin sürekli ağlamasının iyi olmadığına, çocukların o dünyada cennet ağacının dallarına konduklarına, anne ve babalarına yer ayırdıklarını, ama anne-babanın çok ağlaması durumunda gözyaşlarının çocukların kanatlarını ağırlaştırarak onları uçamaz duruma getirdiğine, ıslak kanatlarıyla ağacın altından kalkamadıklarına bu nedenle ağlamak yerine dua etmek gerektiğine inanılmaktadır (K.1, K.28).

Benzer bir inanış, İslamiyet öncesi Türk gelenek ve inançlarında da karşımıza çıkmaktadır. *“Eski Türklerde özellikle çocuk cesetleri omuzlarına kuş tüylerinden kanatlar konarak tabutlara konuyor ve ağaçlara asılıyordu. Böylece henüz ömrünü yaşamamış çocuğun ruhu kuş şeklinde dünya ağacındaki yuvasına dönüyor ve sonra oradan tekrar doğan bir bebeğin ruhu olarak yeniden dünyaya geldiğine inanılıyordu.”* (Çoruhlu, 2015: 164). Çocuk, masum ve tertemizdir. Günahsızdır. Bu yüzden çocukların ruhu kuşlarla özdeş düşünülmüştür. Tunceli’de bazı çocuk mezarlarının başına dikilmiş mezar taşlarına kuş figürü resmedildiği bilinmektedir.

Mezarın üzerinde uzun süre ölünün ardından ağlamak iyi karşılanmaz. Bu davranışın sonucunda aile fertlerinden birinin daha kaybedileceğine inanılır. Aynı şekilde mezarı erken kaldırmak/beyazlatmak/yapmak da olumsuzluk işaretidir. Senesi dolmadan mezar yapılmamalıdır (K.2,K.4,K.30,K.49,K.51,K.52,K.54). *“Dedemin ölümü üzerine babam aralıksız her gün mezara giderdi ve ağlardı. Bu böyle nerdeyse*

iki yıl devam etti. Ardından amcam da öldü. Köylüler, ölünün arkasından bu kadar ağladığı için babama kızdılar.” (K.54).

Yörede, bu şekilde daha birçok anlatıma rastlanır. Bu da gösteriyor ki tıpkı ölünün ardından uzun süre ağlamak gibi mezarını erken yapmak da hoş karşılanır. Toplum, ölünün ruhunun hatırlanmasına kıymet verir ama ölüyle alâka, bu dünyaya adaptasyonu zorlaştıracak ve geciktirecek şekilde yıkıcı ve kıyıcı merkezli bir boyut almamalıdır.

3.5.2.1. Ölüm olayının duyurulması

İlde nüfusun az olması ve ilişkilerin yakın olması dolayısıyla ölüm haberi kulaktan kulağa, ağızdan ağıza hızlı bir biçimde yayılmaktadır. Tüm toplumlarda olduğu gibi ölüm, duyurulması gereken öncelikli bir haberdur ve gazete ilanı vb. gibi yöntemlere gerek duyulmamaktadır. Geçmişte özellikle köylerde ölünün döşeginin dışarı atılması ve kapının önünün ıslatılması suretiyle evde vefatın meydana geldiği kapı komşuya duyurulur.

Kitle iletişim araçlarının henüz gelişmediği dönemlerde köyden köye ölüm haberini duyurması için çocuklar gönderilir, ses mesafesindeyse bağırarak ölüm haberi duyurulmaya çalışılır, ölü evinden yükselen ağlama, feryat figan ve ağıt sesleriyle ölüm haberi ivedilikle yayılır. Mevta için cenaze merasimi hazırlıklarına, çok geç kalınmadan başlanır.

3.5.2.2. Yıkama işlemi

Evin önüne üç kazan kurulur. Bu kazanlarda ılık su vardır. Kazanlardan birinin içine kullanılmamış sabun rendelenir. Bu sabunlu su ile ölü yıkanacaktır. Yıkama işleminin yapılacağı yer gerilen bir ip üzerine atılan örtü ile küçük bir odacık haline getirilir. Buraya tahtadan yapılmış yüksekçe bir platform konur. Mevta, kurulan bu tahta zemin üzerinde yıkanır. Vefat eden kişi kadınsa bir kadın, erkekse de bir erkek tarafından yıkanır. Vefat eden kişi kadınsa, yıkama işi genellikle bu işlem köyün tecrübeli, görmüş geçirmiş, bu işlerden anlayan bir kadın tarafından yapılır. Vefat eden kişi erkekse, hoca hem duasını okuyup hem yıkayabilir. Yıkama işlemi için kullanılan eldiven bezden özel olarak ve iki adet dikilir. Ölünün belden aşağısı ve belden yukarısı ayrı eldivenlerle ve ikiye bölünen sabunun ayrı parçalarıyla yıkanacaktır. *“Ayağın eldiveni başa değmemelidir. Ayak aşağıdır, düşüktür.” (K.12, K.14, K.40).*

İmam (mille), önce sol eline eldiven takar, ölüye belden aşağı peştamal bağlanır ve mevtanın önce belden yukarı kısmı yıkanmaya başlanır. Yıkama, mevtanın sağından soluna doğru yapılır. Sonra hoca eldiveni sol elinden çıkarır ve atar. Tekrar sağ eline temiz bir eldiven takar. Ölünün belden aşağı olan kısmını yıkamaya sağından başlar, göbek kısmına kadar ölünün sağını ve solunu sabunlu su ile yıkar. Yıkama bittikten sonra ölünün abdestini verir. Evvela eller, sonra ağıza üç, buruna üç defa su verilir. Yüzü yıkanır. Kulakları boynu yıkanır ve abdest âdeti bitirilir (Akın, 1992: 179). Bu abdest, bölge Alevilerinde alınan tek abdesttir.

Kimi zaman ölüyü yıkama işlemi, fakir bir kimseye yaptırılır. Bundaki amaç, yıkayan kişiye kazanç sağlamaktır. Bu işlem, istedikleri takdirde ölünün sevdikleri tarafından da üstlenilebilir. Yıkama işlemini gerçekleştirecek olan kişi önce elini sabunla yıkar. Sonra eline taktığı eldivenle de elini üç defa yıkar ve ardından içine sabun rendelenmiş ve köpürtülmüş suyla işleme başlar (K.12, K.14, K.40).

Ölen kişinin akraba ve yakınları, namahrem olmamak şartıyla, başından ayaklarına doğru olmak suretiyle ölüye birer tas, kimi zaman üç tas su dökerler. “*Ben hakkımı sana helal ettim, sen de hakkını bana helal et.*” diyerek helallik isterler. Ölünün bunu hissettiğine, bu son helalleşmeyi anladığına inanılır (K.2, K.3, K.6, K.8, K.9, K.52).

Ölünün yıkama suyunun hazırlandığı kazanlar işlemler bittikten sonra ters çevrilir ve üç gün böyle ters vaziyette bırakılır. Kazanların üç gün süreyle ters bırakılması geleneğine ülkemizin birçok yerinde rastlanmakta ve geleneksel Türk dininden kalma bir gelenek olarak günümüze uzandığı düşünülmektedir. Kazanların altında üç gece boyunca üç veya kırk mum yakılır. “*Mum ışığının ölünün yanında olmasının iyi olduğuna, bu şekilde ölünün aydınlıkta olacağına inanılır.*” (K.2, K.9, K.21, K.23). Günümüzde bu gelenek kırsal kesimlerde zayıflayarak devam etmesine rağmen cem evlerinde görülmemektedir. İhtiyaçları gidermek amacıyla oluşturulan pratik sistemler, halk arasında ölümle özdeşleşmiş kara kazanları tarihe karıştırmıştır.

Vefatın yaşandığı gün, ölü evinde Kur'an okutulur. Kuran, hocalar ya da Mille denilen ve eski yazıyı okuyabilen şahıslar tarafından okunur. Bu şahıslar bir çeşit usta-çırak ilişkisiyle yetişirler. Hocalık için bir ocağa mensup olmak gerekmez. Eski yazıyı okuyup Kuran bilen ve defin törenini yürütebilen kişiye ‘hoca/mille’ denir. Hocalar, defin işlemlerini yürüten kişilerdir. Yıkama işleminin ardından kefenlemeye geçilir.

3.5.2.3. Kefenleme

Vefat eden kişinin yıkanmasının ardından kefenlenmesi işlemi yapılır. Ölen kişi erkeksen erkekler tarafından, kadınsa kadınlar tarafından kefenlenecektir. Kefen en az üç kat, en fazla dokuz kattan oluşur. Bu, ölen kişinin isteğine ya da yakınlarının isteğine bağlıdır. Beş ya da yedi kat da tercih edilebilmektedir. Kefenler yeşil, mavi, beyaz gibi renklerden olabilir.

“Vefat eden kadının saçları gözlerinin üzerine kapatılır. Bu nedenle kadınlar, saçlarını kesmek istemezler. Öldüklerinde saçlarının gözlerinin üstünü kapatmasını isterler. Bu, kabirde sorgu sual olduğunda vefat edenin ruhunun aniden sorgu sual meleklerini görüp korkmaması içindir. Ana Fatma, kadınların şefaatchisidir.” (K.8, K.9, K.21). Ana Fatma, doğumdan ölüme kadının yanında olduğuna inanılan ve ilgili ritüellerin merkezinde bulunan bir kavramdır.

Kadınlarda, bacak arası, koltuk altı ve göğüs kısmı yedi kat yeşil bezle kapatılır. Kişi bu şekilde mahrem yerleri kapalı olarak o dünyaya gönderilir ve böylece bedenin açık olmasından duyacağı utancın azalacağına inanılır (K.12, K.14, K.40, K.43). Yeşil, Alevilerde kutsaldır. Hz. Ali'nin sarığının rengidir. Kutsal yatır ve eşyaların üzerinin de yeşil örtüyle örtüldüğü bilinir.

Vefat edenin isteğine göre ayaklarına çorap giydirilir. Ardından üç/beş/yedi/dokuz kat kefene sarılır. *“İsteğe göre hiç kullanılmamış pijama giydirilip gömülen ya da takım elbise giydirilmiş şekilde gömülenler de olabilir.”* (K.14). Ölünün giydirilerek ya da sevdiği eşyalarla gömülmesi Anadolu'nun kimi yerlerinde görülür. Sivas'ın bazı köylerinde ölü, sevdiği eşyalarla, kış mevsiminde ise yatak ve yorganla gömülür (Kalafat, 1990: 203). İbn-i Fadlan, Oğuz boylarının ölüye ceket giydirip kuşağını bağladıkları, yanına yayını koyduklarını Seyahatnâme'sinde belirtmiştir (Şeşen, 2010: 36). O dünya, bu dünyanın uzantısı gibidir. Ölünün kıyafetlerine, çoraba vb. ihtiyaç duyacağına inanıldığı gibi mahrem yerlerinin kapalı olmasına da ihtiyacı vardır. Bu nedenle özellikle kadınların mahrem yerleri yedi kat yeşil bezle kapatılmaktadır.

Ölen şahıs gençse ve henüz evlenmemişse murat almadan Hakk'a yürüdüğü için eline kına yakılacak ve elma verilecektir. Erkekse, bir eline de musahibi kına yakar. Bu tören, musahipliğin bu dünyada başlatılan ve o dünyada devam edecek olan bir bağ, birbirinden sorumlu olma, bir can olma gereği ile ilgilidir. Aynı şekilde musahipler, birbirlerinin düğününde de ellerini kınalarlar. Gerek mezara giren bekâr musahibin öte

dünyaya yolculanırken elinin kınalanarak yolculanması, gerek evlilik esnasında musahiplerin ellerinin kınalanması, onların hem bu dünyada hem de o dünyada birbirlerine adanmışlığının nişanıdır. Bekâr erkeğin cenazesinin üstüne takım elbise konulabilir. Kızların yüzüne beyaz tülbent örtülür. Tabutunun üzerine beyaz gelinlik de koyulabilir ve mezarına rengârenk şifonlar bağlanır

İlde tabutla gömme âdeti yaygın olmasına rağmen isteyen kişiler kefenle de gömülür. Tabutla gömme geleneğinin sonradan pekiştiği, eskiden herkesin kefenle ya da kişinin yıkanıp paklanmış günlük kıyafetleriyle toprağa bırakıldığı bilinmektedir.

3.5.2.4. Defin

Defin, ölünün toprağa verilmesidir. Mezar yeri, yakın zamana kadar vefat eden kişinin kapı komşusu tarafından kürek ve kazmayla açılmaktayken günümüzde belediyelerin verdiği bir hizmet olarak kepçeyle açılabilmektedir. Mezar kazılması esnasında büyük kayalara veya taşlara rastlanırsa, kazılan yerde su çıkarsa, yılanlara rastlanırsa, karşılaşılan bu olumsuz durumlar, vefat eden kişinin kötü kişi olduğuna yorumlanır (K.6, K.9, K.17).

Mezar derinliği cinsiyete göre farklılık göstermektedir. Derinlik, defnedilecek olan bir kadınsa göğüs hizasında, erkekse bel hizasında olmalıdır. Bunun nedeni olarak öte dünyada hesap verirken kadınların göğüs hizasında el bağlayacak olmaları, erkeklerin de dar duruşu sergileyip bel hizasında el bağlayacak olmaları gösterilir. İkinci olarak kadın ve erkeğin mahrem yerleri esas alınarak örtücü ve kapatıcı unsur toprak derinliği hesap edilmektedir (K.40, K.43). Fakat artık kepçe ile kazılan mezarlarda bu gelenek de yok olmaya yüz tutmaktadır.

“Mezar kazımı esnasında kazılan yerden kemikler çıkacak olursa mezarın içine madeni para atılır. Böylece gömülecek olan ölünün o dünyada mezarı satın aldığına inanılır. Eğer o dünyada mezarın sahibi mezar benimdir diye itiraz edecek olursa, yeni gömülen, ben paramla satın aldım, der.” (K.9). Bu dünya ve o dünya arasında sürekli bir bağ vardır ve o dünyaya gidecek olan ölünün ruhuna bu dünyadaki akrabaları ve yakınları tarafından iyilikler yapılmaya devam edilmektedir. Sembolik de olsa atılan parayla, ölünün o dünyadaki yeri satın alınmış olur.

Cenaze cem evinden çıkarılacaksa cenaze erkânı düzenlenir. Cenaze, “*Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali!*” denilerek musalla taşına taşınır. Bu uygulama, cem evleri aktif olarak defin işlemlerini yürütüp yönlendirmeye başladıktan sonra görülmektedir.

Cenazenin baş kısmı kibleye gelecek şekilde yerleştirilir. Kible yönü cem evlerinde sabitken kırsal kesimde sürdürülen geleneklerde güneşin doğuş yönü kabul edilir. Cenaze, cem evinden kaldırılıyorsa dede veya hoca, cemaate dönerek “*Edep, erkân!*” der. Cemaatin saf oluşturmasını sağlar. Kadın ve erkekler ayrı dururlar. Dede: “Bismişah Allah Allah!” diyerek söze başlar (K.12, K.14, K.40, K.43). Aile fertleri gelir ve cemaatin huzurunda dar olurlar. Dar, bir duruş halidir. Sağ el, sol elin üstünde, göğüs hizasında bağlı ve sağ ayak başparmağı sol ayak başparmağı üzerine gelecek biçimdedir. Dara duran kişi kuru bir ağaçtır. Beden havada asılı dururken ruh sorguya çekilir, sorgulanır, arındırılır (Gezik - Çakmak, 2010: 62). Dede sorar: “*Sevgili canlar,canımız Hakka yürümüştür. Hak huzurundadır. Teni teneşirde, canı hak yolundadır. Hakka yürüyen bu canımızdan kimin alacağı veya canımıza kimin vereceği varsa darda olan, Hak huzurunda duran canlarımıza söylesin.*” Cemaat susar. Hak helal edilir. Bir alacak durumu varsa söylenir. Yoksa da artık Hakka yürüyen candan “*rızalık*” alınmış olur. Münacaat yapılır. Cenaze erkânı bittikten sonra “*Allah’ın rahmeti üzerinizde olsun.*” denerek erkân bitirilir. Selamdan sonra bir Fatiha suresi okunur ve cenaze, defin yerine nakledilir (K.15).

Cem evi öncesi definlerde ise hocanın yönlendirmesiyle saf tutma yoktur. Kadın ve erkekler cenaze törenine karışık iştirak ederler. Hoca “*Ya ehl-i cemaat, kapı komşu, siz hakkınızı bu mevtaya helal ediyor musunuz?*” diye üç kere sorar. Cemaat de “*Hakkımızı helal ediyoruz.*” ya da “*Biz razıyız Allah razı olsun, mekânı cennet olsun.*” diye üç kere cevap verir. Cemaat de hakkını helal eder, böylece merhuma rızalık verir. Cenaze, omuzlarda defin mevkiine taşınır. “*Defin yerine taşınma esnasında tabut, üç yerde yere indirilir. Tabut, her indirilişte üç kez indirilip kaldırılır ve her indirilişte Kuran okunur.*” (K.12, K.14, K.40, K.43).

Buradaki amaç, mevta defin edilmeden önce son kez yerin ve göğün helallliğini, rızasını almaktır.

Defin sırasında vefat eden kişinin aile bireyleri, sevenleri ve akrabaları kayıplarının acısını yüksek sesle ağlayıp feryat ederek, dizlerini döverek, sinelerine vurarak başlarını yumruklayarak ifade ederler. Doğaçlama bir şekilde ölünün meziyetlerini öven, onu kaybetmenin acısının büyüklüğünü dile getiren ağıtlar yakarlar. Bu ağıtlar daha çok kadınlar tarafından söylenir.

Defin işlemi bittikten sonra hoca ile cemaatten üç kişi mezarın başında kalır. Hoca kuran okur. Mevtayı “*dillendirmeye getirir.*” (K.12, K.26, K.40, K.43). En son

mevtanın annesinin ismiyle ‘.....oğlu/kızı’ diye üç kez seslenmek suretiyle dillendirme yapılır. Bu şekilde o dünyada hesap istendiğinde konuşabilecek hale geldiğine inanılır. Son olarak hoca da arkasına dönüp bakmamak suretiyle oradan ayrılır. Hocanın dönüp mezara bakması günah sayılır. Dönüp arkasına bakan hocanın, ölümlerin devamının gelmesini istediği ve böylece para kazanmaya devam etmek istediği düşünülür.

Mezar açmada kullanılan kazma ve küreğin metal kısımları üst üste gelecek şekilde mezarın üzerine konulur ve üzerine su dökülür. Mezara ilk kazmayı vuran, bu son kazma kürek çatma ve mezarın üzerine bırakma işlemini de yapmalıdır. Mezarın üzerine toprak atma esnasında kürek elden ele verilmez, başka bir ele verilmeden önce yere bırakılır (K.1, K.2, K.4, K.6, K.12, K.14, K.40, K.42, K.43, K.52).

Tunceli’nin merkeze bağlı Sinan Köyü’nden olan kaynak kişimiz Zekiye Geven, *“Ekiden kadınların mezarlığa kadar cenazeye eşlik etmediklerini, defin esnasında da ölünün üzerine bir an önce toprağı atıp orayı terk etmeye çalıştıklarını, çünkü Helike diye kötü bir varlığın gelip oradakilere zarar verebileceğine inanıldığını”* belirtmiştir. Helike’nin aynı zamanda lohusa kadınların ciğerlerini söken metafizik varlık olduğuna inanıldığına bakılırsa “Al karısı” diye tabir edilen insanüstü yaratık olmalıdır.

Aynı şekilde yörede saygın bir seyyit aşiret olan Kureyşan aşiretine mensup 93 yaşındaki kaynak kişimizden alınan cenaze duasında da *“Ya Hz. Ali, sen yarattın, sen aldın. Ne günahı varsa affet! Ya Hak! Ya Muhammed!”* denildiği tespit edilmiştir. Cenaze defin edilirken “dervişlerin toprağı” duası okunduğunda karıncaların, yılan ve böceklerin ölüden uzak durduğuna da inanılmaktadır (K.2, K.6, K.9, K.21, K.23, K.35).

Kişi, vefat ederken hangi kıyafetleri üstündeyse o kıyafetler beraberinde gömülür. Ayakkabı, tarak ve takma dişleri varsa takma dişlerine varana kadar beraberinde gömülür. Bu giysilere o dünyada ihtiyacı olacağı düşünülür (K.2, K.6, K.9, K.21, K.23, K.35, K.52, K.58, K.59). Sibirya’daki çeşitli Türk toplulukları arasında araştırma ve derleme çalışmaları yapan araştırmacılardan biri olan N.F. Katanov, bu Türk halklarının ölümden sonraki hayatın bu dünyada yaşayan gerçek hayatın devamı olduğuna, bu dünyadaki hayata benzediğine, öldükten sonra da yaşanılan dünyanın da bu dünyadaki gibi kendi güneşi, ayı, hayvanları ve insanları olduğuna ve bu yüzden ölen kişinin mezarına günlük hayatta kullandıkları türden çeşitli eşyaların konulduğuna (Çoruhlu 2015:157) işaret etmektedir.

Tunceli’de yakın zamana kadar ölünün altına el yapımı hasır serildiği bilinmekte, günümüzde de yorgan ya da battaniye serildiği görülmektedir. “*Ölünün altına keçe yerleştirilmesi hususu da Türklerde çok eski çağlardan beri görülen bir uygulamadır.*” (Çoruhlu 2015: 158). Buna rağmen ölüye sarılacak ya da altına serilecek yorgan, battaniye nev’inden malzemenin ölen kişinin ruhuna ağırlık yapacağı da düşünülmekte ve mümkün olduğu kadar sade ve hafif bir şekilde, bedenin kolayca toprağa karışacağı bir düzenlemeyle gömülmesi makbul karşılanabilmektedir. “*Biz annemi battaniyeye sarıp gömdük. Ne zaman rüyama girse onun suların içinde kaldığını ve battaniyenin de ona ağırlık yaptığını görüyorum.*” (K.6).

İlde rastlanan çeşitli “o dünya” tasvirleri şaşırtıcı şekilde yaşadığımız reel dünyaya yakın yapılmaktadır. Ölüp tekrar dirildiğine inanılan bir kadına ait o dünya tecrübesi şöyle aktarılmıştır: “*Koca bir binanın önünde üzerinde kalın bir defterin durduğu bir masa vardı. Bir adam bu defterde benim adımı aradı. Onun adı daha aşağıdadır, daha var dedi. Etrafta davar sürüleri geziyordu. Bunlardan bazılarının ayakları, bazılarının derileri yoktu. Bunlar niye böyle dediğimde dediler ki bunlar kesilmiş kurbanlardır. Bunların bazılarının derileri verilmemiş, canı isteyenlere ayakları, başları verilmemiş. O yüzden böyledirler. Bir çeşme vardı. Suları büyük bir havuza akıyordu. Tepesinde büyük bir ağaç vardı. Ağacın dallarında kuşlar havuza dalıp çıkıyorlardı. Bazı kuşlar da dalıp boğuluyorlardı. Bunlar niye boğuluyor, dedim. Bu ağacın dallarındaki kuşlar çocukların ruhlarıdır. O boğulanlar da piçlerdir, dediler.*” (K.23). Bu aktarımda, bu dünyada ahlaki kurallara uymayan kişilerin günahlarının bedeli, o dünyada çocuklara ödetilmektedir. Aslında gerek eski Türklerin geleneklerinde gerek İslamiyet’te çocuklar saf ve masumdurlar. İslamiyet de eski Türk dini de çocukların ruhlarını cennet/hayat ağacının dallarına kondurmuştur.

Çocuk, kirvesi olmadan vefat etmişse dahi o dünyaya kirvesiz gönderilmez. “*Çocuklar “masum-ı pak” tırlar. Dünyadan habersiz ve masumdurlar. Bu yüzden onlara yetişkinlerdeki gibi cenaze hizmeti yapılmaz. Fakat erkek çocuk sünnetsizse kırmızı-beyaz ipler çocuğun üzerinde dolandırılarak kirvelik duası okunur. Bu ip ortadan ikiye kesilerek yarısı kirvesi olmasına niyet edilmiş kişiye verilirken diğer yarısı vefat eden çocukla defnedilir ya da aileye verilir.*” (K.12). Bu inanış ve uygulama, Alevilikte kirvelik kavramının taşıdığı öneme dair bir işarettir.

Vefat gerçekleştikten sonra ruh, bedeni terk eder ama evini terk etmez. Üç gün elbiselerinde ruhunun kaldığına ve evini dolaştığına inanılır. Ruh, hala bu dünyadaymış

gibidir ve ölen bedenın kendi bedeni olduğuna inanmak istemez. Benzer biçimde Altaylarda süne⁴⁷ ile aldaçının⁴⁸ bir süre çadır ya da evinin etrafında dolaştığına inanılır (İnan, 2000: 95). Bu bir geçiş aşamasıdır.

Vefat edenin, yaşadığı durumu, hayatının son bulmuş olduğunu idraki için zaman gerekmektedir. Kişi, kendi cenazesine bir seyirci gözüyle karşıdan bakar. Kaldırılan cenazenin kendisinin olduğunun farkında değildir. Tüm defin işlemi bittikten ve cenazeye katılanlar dağıldıktan sonra acı gerçeğe karşılaşacaktır. *Ölen kişi kendi cenazesinde çalıştığını sanır. Henüz vefat edenin kendisi olduğunun farkında değildir. Defin işlemi bittikten sonra hoca "Ey cemaat, arkanıza bakmadan dağılın." der ve vefat eden kişi de gitmeye davranır. O esnada kafası tabuta çarpar. Böylece ölenin kendisi olduğunu anlar. Eyvah ey! Demek ki ben ölmüşüm der ve kuvvetli bir çığlık atar. Bu çığlığı sadece hayvanlar duyar. Bu yüzden köpekler cenaze sonrası ulurlar.*"(K.2, K.9, K.25, K.30, K.35, K.39, K.41).

Definin yapıldığı günün akşamında, mezarın üzerinde barut yakılır. Amaç, yeni defnedilmiş bedeni yırtıcı hayvanlardan korumaktır. Fakat bu pratikte, ateşin koruyucu ve arındırıcı fonksiyonu mevcuttur. Mezarın başında ateş yakma pratiğine, Güney illerimizde de rastlanır (Yalgın, 1977: 362). Roux, *"Eski ve orta çağda Altaylarda yaşayan Türkler, cenaze töreninden sonra karşılıklı iki ateş yakarak ve bunların her birinin yanına altından insanların geçirilmesi için birbirine uçlarından iple bağlı iki mızrak yerleştirerek bunların aralarından geçmek suretiyle kendilerini arındırdıklarını"* (1999: 155) söyler. Mezarın üzerinde barut yakma geleneğinde hem yanan barutun keskin kokusu hem de ateşin koruyucu ve arındırıcı gücüyle ölen kişiyi kötü iyelerden koruma amacı gizlenmiş görünmektedir.

"Ruhunu teslim etmiş beden, bu dünyadan ayrılıp öteki dünyaya dâhil olma döneminde yeni âlemine geçme sürecinde refakatçisiz ve ışıksız bırakılmayarak korunmaya alınır. Güneş battıktan sonra defin yapılmamasının sebebi de burada aranabilir." (Kalafat, 2011: 195). Güneş battıktan sonra dünyanın başka bir âlem olduğuna ve gaiptekilere kaldığına inanılır. Dadalı Türklerinde kuşların yuvaya dönüş vakti geçtikten sonra defin yapılmayıp işlem, ertesi güne bırakılır (Kalafat, 2006: 47).

Tunceli'nin merkeze bağlı Milli köyünden ve Milli aşiretinden olan Musa Payçu, 1961 yılında ölen dedesi Hasan Payçu'nun, ölüm sonrası ilk işlemlerini şöyle

⁴⁷ Süne: Eski Türklerde sadece insanda bulunduğuna inanılan ruha verilen isim

⁴⁸ Aldaçı: Her yeni ölen kimsenin çoktan ölmüş yakınlarından birinin ruhu

aktarmaktadır: “Güneş doğmaya yakın, dedemin bedenini toprak dama çıkardılar. Cenazeyi güneşe doğru çevirdiler. Güneş doğunca güneşe doğru döndüler. Zazaca dua ettiler: ‘Ya Hard u Dewres, Asmane Kewe! Na can ma torra pirro pak guret. Onca pır u pak dane to. Wayir tu ya. Wayir weyije.’ (Ya derviş toprağı, ya mavi gök! Bu canı biz senden pır u pak aldık. Aynı şekilde pır u pak olarak sana veriyoruz. Sahip sensin. Sahip çıkan sen ol! Güneşin ve ayın ışığıyla beraber geldiğin yere gidesin.)” 1961 yılına ait bir defin gözlemi, yörede “Eski Türk dini olarak atalar kültü, tabiat kültleri ve Gök Tanrı inancından ibaret bir dini sistem üzerine” (Ocak, 2007: 60) yapılmış bir gelenek olarak görülmektedir.

Musa Payçu, dedesinin ölüsünün Munzur’dan getirilen su ile yıkandığını, Munzur suyunun kutsal olduğuna ve onda ruh olduğuna inanıldığını aktarmıştır. Bugün de Pülümür çayı ile Munzur suyunun birleştiği yerde bulunan Gola Çetu ziyaretinin kutsiyetinin Munzur Dağlarının diğer tüm kutsal dağların toprağının bu suya karışmasından ve onda dağların ışığının görülmesinden kaynaklandığını, bu nedenle insanların burada çıra yaktığını belirtmiştir. Bu aktarımlarda karşımıza çıkan güneş, ay, dağların, yerin, göğün, suyun kutsiyeti Türklerin eski dininde mevcut olan öğelerle birebir örtüşmektedir. İrene Melikoff, “Hz. Ali’nin Alevi inançlarındaki telakki tarzı Gök Tanrı’dan başka bir şey değildir.” (Melikoff, 1998:40) tespitinde bulunmuştur. Bu doğrultuda yukardaki cenaze duasında mevcut bazı kavramları açmak gerekmektedir. Daha ileri aşamalarda ölü aşı ve ölü hayrı verilirken de karşımıza çıkacak olan Derviş Toprağı/Hard u Dewres, Mavi Gök/Esmana Kewe, güneş ve ay, Tunceli toplumu inanç unsurları içerisinde nasıl bir anlama ve içeriğe sahiptir ve bu kavramların eski Türk inancında yeri nedir? Bilinmektedir ki geleneksel Türk dininde bazen Tanrı olarak adlandırılan, ruh ya da kutsal kabul edilen çok sayıdaki ikincil güç, daima Tanrı’ya bağlanmaktadır.

a. Güneş: Yörede, sabah güneşin doğuşu esnasında güneşe dönülüp sağ elin işaret parmağı hafifçe eğilerek üç kez öpülür ve alına götürülerek duaya başlanır. Güneşe “Ya dünyanın çırası/ya mübarek/ ya Ali, Muhammed’in cemali!” şeklinde hitap edilir ve dua içten geldiği gibi sürdürülür. Bu ritüelden yola çıkılarak güneşe Tanrı sıfatı atfedildiğinin düşünülmesi doğru değildir. “Güneş ışıkları Tanrı’nın yeryüzüne inen nuru olarak kabul edilir. Bu inanç, Türkler arasında Hun çağından beri sürmektedir (Kalafat, 1990: 30).” Tunceli’de sabah güneş üstüne doğduktan sonra uyanmak, hoş

karşılanmaz. Güneşin doğuşu anında da Allah'ın nuru olarak tabir edilen güneşe dönülüp dua edilir. Tunceli'deki kimi mezar taşlarının üzerine güneş figürünün işlendiği görülmektedir (Bkz. Ek-1, Fotoğraf no: 5-10).

Eski Türklerde, özellikle de Göktürklerde, güneşin ülkenin üzerine doğuşunu temsil eden bir davranış olarak hükümdar da otağına doğudan girmektedir. Yakutlarda ise güneş, en büyük ulu tanrının, yukarı dünyada bulunan, dünyayı ısıtıp, temizleyip, hayatın sürekliliğini sağlayan yardımcısıdır (Çoruhlu, 2011: 24). Eski Türklerde göğe kurban adama törenlerinin de varlığı bilinmekte, gök cisimlerinin asıl ulu tanrının yardımcıları olduğuna inanılmaktadır.

b. Ay: Akşamları ay doğduğu zaman ona karşı durularak dua okunur. Ay tutulması kötü bir haberin geleceği ve uğursuzluk olarak algılanır. Aynı zamanda önemli bir evliya olan Ana Fatma ile de özdeşleştirilmiştir Tıpkı şu duada ifade edildiği gibi: *“Ya Ana Fatma'nın sureti, bu dünyayı ışığından, nurundan mahrum bırakma.”* (Gezik /Çakmak, 2010: 22). Ay, Alevilerde Hz. Ali'nin cemali ve nurunun temsili olarak düşünülür.

c. Dervişlerin Toprağı: Dünya arasındaki iki direktan biri “yer”, diğeri de “gök” tür. Hayat bu ikisi arasındadır. Yer, gündüz insana, gece ise gairtekilere tahsis edilmiştir. Bu inançta, güneş battıktan sonra yer kendini mühürler (Gezik - Çakmak 2010: 88). Gece, gairtekilerin yeryüzünü kullandıkları zamandır. Bu vakitte mümkün olduğu kadar dışarı çıkılmaz, “Bismillahi” demeden kapı önüne su dökülmez, dışarda idrara çıkılmaz, eşiklerde oturulmaz. Her yer melaikelere doludur ve bu melaikeler rahatsız edilmez.

“Güneş dağların ardına çekildikten sonra dağ keçileri dağın üzerinde gezinmezler. Dervişler toprağının kendini mühürlediğini bilirler. O yüzden toprağa basmadan, taştan taşa atlayarak giderler.” (K. 34). İnsan, Hakka giderken diğeri canlıları da Hakk'a ulaştırmakla yükümlüdür. Bu yüzden yaş ağaç kesilmez, yabani hayvan, balık vb. avlanmaz. İnsan gibi doğa da Hakk'a karşı sorumluluk taşır. Her yıl doğa secdeye gelir (Gezik –Çakmak 2010: 89). Bu secde halini kalp gözü iyi olanlar görebilir.

Tunceli'nin Mazgirt ilçesinde anlatılan bir efsane, doğanın da insan gibi Hak karşısında secdeye gelme kabiliyetinde ve canlılığında olduğu inanışını taşımaktadır.

Efsaneye göre: “Evin yeni gelini gece vakti hacetini görmek için gece dışarı çıkar. Bir de bakar ki evin önündeki kavak ağacı yere serilmiş. Ağacı kimin kestiğini merak eder. Ağacın etrafında döner, dolaşır. Herhangi bir balta izi, kesilme hali görmez. Ağaç gövdesinden bükülmüştür. Gelin durumu anlamaz, herkes uyuduğu için kimseyi de uyandırmaz. Nasıl olsa sabah herkes durumu görür diye düşünür. Sabah kalkıp da durumu anlattığında ev halkı kendisine inanmaz. Ama böyle bir secde halinin olduğunu bilmektedirler. Sadece eve yeni gelin gelmiş kadına güvenmemektedirler. ‘Sen masum- ı pak mısın ki böyle bir duruma şahitlik edesin?’ derler ve ona inanmazlar. Kadın bir yıl boyunca o günü tekrardan bekler. Bir yıl sonra evdeki ev halkıyla beraber aynı gün gidip secde haline tanıklık etmeye çabalarlar. Fakat kimse secde haline şahitlik edemez. Ev halkı uyuduktan sonra gelin tekrar dışarı çıkar ve bu sefer bütün ağaçları secdeye varmış şekilde görür. Ev halkını bu duruma şahitlik ettiğine inandırmak için kırmızı yazmasını çıkarır ve kavak ağacının ucuna sıkı sıkıya bağlar. Sabah bütün ev halkı, tırmanılamayacak kadar uzun olan ağacın tepesinde gelinin kırmızı yazmasını görünce durumu anlarlar ve geline inanıp saygı göstermeye başlarlar.” (K.53). Anadolu’da çeşitli yerlerde söylenceleri olan secde eden ağaçlarla ilgili inanmalar ve anlatmalar konusunda yapılan çalışmalar mevcuttur. Konuyla ilgili Prof. Dr. Ali Duymaz’ın “Anadolu-Türk Efsanelerinde Secde Eden Ağaç Motifi Çevresinde Bir Değerlendirme” başlıklı makalesi, 2014 yılında Prof. Dr. Ali Çelik Armağanı bünyesinde yayımlanmıştır.

Başka bir açıdan da Tunceli toprakları eren ve evliyaların olduğu yerdir. Mazgirt’te Baba Mansur Ocağı, Ovacık’ta Derviş Cemal Ocağı, Hozat’ta Sarı Saltık Ocağı gibi on iki ocağa mekân olmuştur. Bu yüzden toprağı dervişler toprağıdır (K.3, K.24, K.43).

Orhun Yazıtları’nda Gök (Tanrısı) kavramının karşısına Yer’in de konulduğu görülür (Çoruhlu, 2015: 22). “Yukarıda mavi gök, aşağıda yağız yer yaratıldığında...” ifadeleri Tunceli ilinde sıkça rastlanan bir dua kalıbı olan “Ya derviş toprağı/ ya mavi gök!” ifadesine yakınlık gösterir.

d. Mavi gök: Eski Türk halklarında Tanrı tasavvurunun yer-gök-su ve atalar formülüyle ifade edilen çeşitli kültlerin mevcudiyeti bilinmektedir. Gök Tanrı evrenin gökte oturan yaratıcısı olarak tasavvur edilmektedir (Çoruhlu, 2015: 22).

Tunceli ilinde, Eski Türklerin sahip olduğu doğa ve evrene ilişkin gizemli, bilinmez ve büyük unsurlara ikincil ve üçüncül derecede kutsiyet atfetme halinin sürdürüldüğü görülmektedir. Göksel bütün cisimlere, kutsiyet atfedilir. Güneş batarken dağların doruklarında görülen son güneş ışıklarının ölümlere ait olduğuna inanılır ve bu andaki güneşe “ölü güneşi” denir. Bu anlarda yemek yenmez, su içilmez. İçilen suyun veya yenilecek yemeğin ölümler tarafından hissedileceğine inanılır. Hayır yemeği verilirken yerin ve göğün yapılan bu hayra şahitlik etmesi istenir (K.2, K.6,K.9,K.22, K.35,K.52).

e. Suyun kutsiyeti/ Munzur Suyu: Ovacık'ta kırk gözeli bir ırmak olarak bilinen Munzur suyu, inançta kutsaldır. İlçede köylerin çoğunda çeşmelerin en büyüğüne, suyu en temiz ve güzel olanına da Munzur Babanın suyu denilmektedir. Bu durum, suya atfedilen kutsiyetle açıklanabilir. Bölgede kutsal olan ziyaretlerin başında mutlaka bir çeşme bulunması, bu çeşmelerden akan suyun da kutsal ve şifalı sayılması, şubat ayında (Hızır ayında) Ovacık halkının toplu halde Munzur suyunu ziyarete gidip tereyağı ve unun birlikte yoğurulup pişirilmesiyle oluşan niyaz dağıtılır, mum yakılır (K.46).

Geleneksel Tunceli yaşamında insanlar, eğer imkân varsa ölümlerini Munzur suyu ile yıkamışlardır (K.46,K.26). Bu sudan balık avlamak, suyu kirletmek günahdır. En önemli ziyaretgâhlardan birisi olan Munzur suyunun ruhu olduğuna, “baba” sıfatıyla nitelendirilen ve yine farklı bir yer iyesi olan dağların ışığını ve topraklarını taşıdığına inanılır.

3.5.3. Ölüm Sonrası

Tunceli'de ölüm sonrası ritüeller, gelenek ve görenekler defin süreci biter bitmez başlamaktadır. Atalar kültürüne bağlı olarak ölüm kati bir son olarak algılanmamakta ve belirli periyodlarla yapılan çeşitli törenlerle ölmüşler, neredeyse yaşamın bir parçası olarak sürekli anılmaktadır. Bayramlar, yılın yenilenmesi, mevsim değişimleri esnasında bu dünya için gerçekleşmekte olan mevcut değişiklikler ve yenilenmeleri, defin işleminin tamamlandığı andan itibaren yas süreci başlar. Mevta için, defin edildiği günden itibaren üç, yedi, on beş ve kırkıncı günlerde; gağandda, ilkbahar ve sonbaharda hayır yemeği verilir.

3.5.3.1. Yas gelenekleri (kıyafet, inanış vb. gibi)

Yas, kaybetme hissinin yarattığı boşluğun psikolojik tezahürünün, gelenekler çerçevesinde yaşanış ve ifade ediliş şeklidir. “*Yas, kişinin ferdi, millî, dinî, içtimai vb. bir yakınının kaybı dolayısıyla ruhunda duyduğu acı ve üzüntüdür*” (Gönüllü, 1986: 85). Ölümle beraber yaşanan kaybın ardından hayatın olağan akışı durdurulur, gündelik işler askıya alınır. Bu kayıp hissinden en çok etkilenen aile, yakınlar, akrabalar başta olmak üzere ilişkili bulunan toplumun tüm bireyleri çeşitli derecelerde yas tutar veya tutulan yasa saygı göstererek iştirak ederler. Kayıp yakınlarının acısı karşısında sevinç ve eğlence belirtisi olabilecek hiçbir hareket yapılmaz. Acısı olanların yasına sessizlik ve metanetle eşlik edilir.

Eski Türklerin cenaze merasimlerine “yuğ” denir. Çin kaynaklarında anlatılanlara bakıldığında Türkler, cenaze merasimlerini ölüyü yeni hayatına alıştırmak için düzenlemişlerdir (Çoruhlu, 2004: 249). Ölümünün ardından düzenlenen bu merasimlere “yığcı” denilen özel ağlatıcı kadınlar gelir, ölünün özelliklerinden, geride bıraktıklarından bahisle ağıtlar okurlar. (Kalafat, 1990: 130). Kül Tigin’in ölümü üzerine Bilge Kağan’ın Bengü taşlar üzerine kazınmış ifadeleri şöyledir: “*Kardeşim Kül Tigin vefat etti. Kendim yas tuttum. Gören gözlerim görmez gibi, eren aklım ermez gibi oldu. Kendim düşünceye daldım. Zaman tanrısı buyurunca insanoğlu hep ölümlü yaratılmış. Öyle düşündüm. Gözlerimden yaş gelse engel olarak, gönülden feryat gelse geri çevirerek yas tuttum. Çok yas tuttum. İki şad başta olmak üzere kardeşlerimin, oğullarımın, beğlerimin, halkımın gözleri kaşları berbat olacak deyip düşündüm.*” (Tekin, 1988: 29). Eski Türk kültüründe ve dinide ölenin arkasından yüksek sesle ağlama, ağıtlar yakma geleneği, bugün de bütün Türklerde yaşayan bir âdettir. Göktürk Yazıtları’nda Bilge Kağan’ın babası için diktirdiği yazıtta, yas tasviri olarak “*...Bunca kavimler saçlarını, kulaklarını kestiler.*”(Orkun, 1987: 50) ifadesi yer alır. Yüz yırtmak, yaka yırtmak, saç yolmak, ağlamak, dövünmek gibi hareketler üzüntünün derinliğini ve ölen şahıstan ayrılmanın verdiği ıstırapı ölene anlatmak, onu buna inandırmak ve ondan gelebilecek kötülöklere karşı korunmak inancıyla yapıldığı kabul edilmektedir.

Türk destan ve hikâyecilik geleneğinde yas törenine dair izler bulmak mümkündür. Kırgızların Manas Destanı’nda kahraman Manas’ın, kaybettiği silah arkadaşlarını anıp acı acı ağlaması ve feryat etmesi üzerine halkın yasa iştirak etmesi şu şekilde anlatılmaktadır: “*Orada bulunan bütün halk, delikanlı, kız, ihtiyar hepsi kızıl*

giyimlerini çıkarıp kara giydiler. Kahraman askerler bağıra bağıra ağladılar. Manas'ın önüne üç kız gelip yüzlerini yırtıp ağıt söylemeye devam ettiler.” (İnan, 1972:174).

Dede Korkut Hikâyelerinden Kam Büre Bey Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda gerdek çadırının dağıtılıp parçalandığını, nâyibin şehit ve Beyrek'in kayıp olduğunu gören baba, kaba sarığını kaldırıp yere vurur, yakasını yırtar, oğul diye böğürüp zârlık kılar. Anne ise buldur buldur ağlar, ak yüzüne acı tırnak çalar, al yanağının yırtar, kargı gibi kara saçını yolar. Yedi kız kardeşi ak çıkarıp kara giyerler, ağlaşırlar. Beyrek'in yavuklusu Banu Çiçek ak kaftanını çıkarır ve karalar giyer. Güzel elması gibi al yanağını yırtar, ağıt yakar. Beyrek'in yar ve yoldaşları da ak çıkarıp karalar giyerler. Soylu Oğuz beyleri Beyrek için ulu yas tutarlar (Gökyay, 1976: 66).

Şii-Alevî zümrelerde görülen Muharrem, Taziye ve Aşure geleneği, İslamiyet öncesindeki çok eski devirlere kadar uzanır. Ölme ve yeniden dirilme, perhiz ve bereket zıtlığını taşıyan Suriye, Mısır ve Yunan geleneğinde Adonis, Frig geleneğinde Attis, Mısır geleneğinde Osiris, Eski İranlılarda Siyavuş, Hristiyanlık inancında Hz. İsa ve Şiilik inancındaki Hz. Hüseyin'e kadar uzanan eski çağ medeniyetlerinden günümüze kadar birbirinin ardılı ve versiyonu kabul edilebilecek inanç ve gelenekler, çok tanrılı dinlerden tek tanrılı dinlere geçişte revizyona uğramış gibi görünmekte ve bu geleneklerin ortak noktasında kaybediş ve yoksunluk, perhiz ve yas ardından gelen bolluk ve bereket sembolizmi bulunmaktadır (And, 1975: 64).

Türkiye'de yas esnasında komşular ve akrabalar, cenaze evinin fertlerine destek olup onlara maddi ve manevi yardımlarını sunarlar. Ölü evine yemekler götürülür. Cenaze sahipleri yalnız bırakılmaz. Acıları paylaşılmaya çalışılır. Cenaze için uzaktan gelen misafirler komşuların evlerinde yatırılır ve ağırlanır. Tunceli'de, halk arasında inanılan şudur: *“Hak demiş ki ölü evine üç güne kadar kapı komşu olarak siz sabır verin, üç günden sonra sabrını ben veririm.”* (K.12, K.14). Bu anlayışla toplum, kendi gücüne dayanacak durumda ve dirayette olamayan merhum yakınlarına destek olmaktadır.

Ölen kişinin bir çift ayakkabısı evin dış kapısına bırakılır. Bu ayakkabıyı ihtiyaç sahibi olan herhangi bir kimse alabilir. Definden üç gün sonra ölünün kıyafetleri yıkanır, dışarıya asılır. Geçmişte, ağaçların üzerine ya da çeperlere atılan bu yıkanmış kıyafetler üç gün süre ile asılı şekilde bırakılır, üçüncü günün sonunda gün batımında alınır. *“Ölünün ruhu, bu kıyafetlerden üç günde ancak çıkar.”* (K.2, K.3, K.4,K.21,

K.23,K.30, K.35). Üç gün süresince ölen kişinin ruhunun elbiselerinin içinde olduğuna inanılır ve bu nedenle elbiseler içeri alınmaz.

Cenaze evi erkekleri 40 gün süreyle saç sakal tıraşı olmazlar, evde radyo, televizyon açılmaz. Yüksek sesle konuşulmaz, gülünmez, banyo yapılmaz. Çocuklar gürültülü şekilde oyun oynayamazlar. Vefat eden şahsın yakınları, koyu renk ve eski elbiseler giyerler. Cenaze törenine kolsuz elbiseyle giden kadınlar hoş karşılanmaz. Cenazede fazla konuşan, gülüşen kişiler hoş karşılanmaz. Komşular da bu yasa eşlik eder. Sürekli olarak komşular ölü yakınlarını evlerine davet ederler, 40 gün boyunca da yalnız bırakmazlar.

Günümüzde yas evi, üç gün sonra banyo yapabilmektedir. Çünkü ölü evi üç günlük yemek vermek zorundadır ve bu yemeklerin temiz bir bedenle yapılması gerektiği inancı vardır.

3.5.3.2. Başsağlığı

Vefatın gerçekleştiği andan itibaren hiç yalnız bırakılmayan merhumun ailesine ve yakılarına manevi destek, başsağlığı geleneği ile sürdürülecektir fakat üç günden önce baş sağlığına gidilmez. Henüz ölünün ruhunun evini terk etmediğine inanılır. Baş sağlığına gidilirken eli boş gidilmez. Taziye evine genellikle çay, şeker ve meyve götürülür.

Günümüzde cem evlerinden kaldırılan cenazelerde, ölen şahsın birinci dereceden yakını olan erkekler tören sonrasında dizilerek cenaze törenine iştirak eden kimselerin baş sağlığı dileklerini kabul etmektedirler. “Başınız sağ olsun, geride kalanlar sağ olsun.” gibi kalıplaşmış temenni cümleleriyle geride kalan yakın akrabaya baş sağlığı dilenir. Merhum yakınları da aynı şekilde “Sizler sağ olun.”, “Dostlar sağ olsun.” gibi kalıplaşmış ifadeleri kullanarak baş sağlığı dileklerine karşılık verirler.

3.5.3.3. Ağıtlar

Ağıt, insanın karşılaştığı ruhsal parçalanış, ağır kayıp ve metafiziksel bölünmenin söze ve sese dökülmesidir. Ölenin, nadir olarak da ferdi ve toplumu derinden etkileyen olayların ardından bu olaylarla ilgili kişilerin başlarına gelenlere, kişiliklerine vb. yanlarına değinen, belli geleneksel eylemlere uyularak belli bir ezgiyle söylenen, kendine özgü dizelenme ve uyaklanış usulü bulunan bir tür türküdür (Koz, 1975: 59). Yitirilenin hiçbir şekilde geri gelmeyeceğinin farkında olan insan bilinci,

ölümün ağırlığı karşısında ağıtla adeta bir karşı aksiyon içerisinde olur. Bu nedenle ağıt, *“yitirilene bir karşı duruş ve insanın kaybını şiirleştirmesidir.”* (İnam, 2002: 8). İnsan, sadece bir kayıp nedeniyle ağıt yakmaz. Sıkıntı veren bir durum, bunaltıcı hisler ve çaresizlik duygusu da ağıt yakma zemini hazırlayabilir. *“Savaş, yangın, sel, deprem gibi doğal afetler; çeşitli kaza ve hastalıklara; askere ve gurbete gönderilen yakınlarla; kaybedilen eşya ya da hayvanlara da ağıtlar söylenmiştir.”* (Şimşek, 1993: 1).

Toplumun ve bireyin yaşayabileceği en katı ve telafisi olmayan kayıp duygusunu, ölüm hissettirir. İnsanoğlu, yaşarken sonluluğunun şuurunda olan ve bu dayanılmaz ağır bilgiyle yaşamını sürdüren belki de tek varlıktır. Bu duyguyu en iyi veren şairlerimizden olan Cahit Sıtkı, *“Ne de olsa yaşıyor insan/ Ne de olsa bir gün ölme var”* (Korkmaz, 2002: 235) mısralarıyla ölüm bilgisini tüm yaşamı boyunca omuzlarında ağır bir yük olarak taşıyan insanın trajedisini, estetik bir dille ifade etmiştir.

Tüm dünyada ölenin ardından ağıt yakma kültürü, eski çağlardan günümüze süregelen bir gelenek olmuştur. Ağıt metinlerinin günümüze ulaşmamış olmasına rağmen, Sümerlerde ölümlerin ardından ağıt söyleyen gurupların varlığı bilinmektedir (Uludağ, 1988: 470). Eski Mısır’da “maneros” denilen ağıt özelliği gösteren metinler, günümüze ulaşmıştır. Romalılar, ağıtlarında hem övgü hem de keder duygularını ölen şahsa yönelik dile getirmişlerdir. Eski Çin’de defin töreninden önce ağıtçılar gürültülü bir şekilde ağıt söylerler ve defin için mezara gitme esnasında kendilerini yerden yere atarlar (Görkem, 2001: 12).

Bireyin kaybı etrafında, başta birinci dereceden yakınlar olmak üzere tüm toplum refleks halinde bir kenetlenme gösterir. Söz, yaşanan ağır durumu ifade edebilecek, kayıp yakınlarının acısını sesleyecek, ölen kişiyi belirgin özellikleriyle kulaklara iletecek tek vasıttır. Bu durumda söz, ezgiyle buluşarak feryat halinde acıyı dillendirecek, ağıt olacaktır.

Türkler, sevinçten kedere, öfkeden coşkuya kadar tüm duygulanımlarını şiiri ezgiyle bir araya getirerek dışa vurmuşlardır. Türk kültüründe ağıt söyleme geleneği oldukça eskiye dayanmaktadır. Ölen kişinin fiziksel özellikleri, güzel huyları, sağlığında yaptığı hayırlı işler, kaybediş karşısında duyulan derin boşluk ve özleyiş, feleğe ve ecele isyan dokunaklı sözler ve ezgiyle dile gelir. *“Ağıtlarda tiz ve iniltili yas nidaları, önemli ve karakteristik unsur olarak göze çarpmaktadır.”* (Altun, 351: 2006).

Ağıt yakma bir bakıma ölene karşı yerine getirilen bir vazife ve onu özellikleriyle anarak bir nebze de olsa görünür kılma çabasıdır.

Türk dilinin bütün lehçe ve şivelerinde ölüm merasimini ve ister bu merasim esnasında ya da sonrasında ölüm olayını hikâye eden kelimeler “yuğ” ve “sagu”dur. Sagu sözcüğünün yerini zamanla “mersiye” ve “ağıt” sözcükleri almıştır (Bali, 1997: 14). Ağıt, kaybedilen kişinin özelliklerini ve üstün vasıflarını da anlatır. Bu yönüyle methiye karakteri gösterir.

Muhan Bali, Türklerde methiye ve ağıtın, epik şiirlerden daha eski olduğu ihtimalinin gittikçe kuvvet kazandığını söyler. Hun hükümdarı Atilla’nın nezdindeki Bizans heyetinden Piriscus’un kayıt altına aldığı bilgilere göre Türklerde 1600- 1700 seneden beri ağıt ve methiye vardır. Atilla’nın ölümü nedeniyle düzenlenen törenin aktarımında atlıların Atilla’yı metheden ağıtlar okuyarak üzerine ölüyü koydukları tepenin etrafını dolaştıkları anlatılmıştır (1997: 18).

Manas Destanı’nda Manas’ın kaybettiği silah arkadaşlarını anıp acı acı ağlaması üzerine tüm halk ona eşlik eder. Manas’ın önüne üç kız gelip yüzlerini yırtıp ağıt söylerler. Manas, şehit arkadaşlarını hatırlayıp ağıt söyler. *“Tatlı sulu gölüm çamur oldu, arkadaşlarım öldü, ben niçin ölmedim.”* der (İnan, 1972: 175). Bokmurun, babası Köketay’ın cenaze töreni için dünya malını esirgemedi sarf eder. Babasının başına kara at bağlatır. Büyük cenaze törenine iştirak eden Taşkentliler, bayılıp düşecek kadar yorulur. Bokmurun, anasına karalar giydirir. Eşi Gülayım’a altmış kadınla beraber ağıt söyler (İnan, 1972: 68).

11. yüzyıl Karahanlı sahası eserlerinden olan ve Kaşgarlı Mahmut’un kaleme aldığı Dîvânü Lügâti’t Türk’te ağıt örnekleri mevcuttur. Özellikle eserde yer alan Alp Er Tunga sagusu, kahramanın üstün özelliklerini destansı bir üslupla ve lirik bir edayla sıralarken onu yitirmiş olmanın acısını canlı, etkili ve olgun bir dille anlatmaktadır. Sagu yuğ törenlerinin seyri, törenin içeriği, Türklerin ölüm karşısındaki tavır ve tutumları ile ilgili canlı bir portre çizmektedir:

“Ulşıp eren bõrleyü

Yırtıp yaka urlayu

Sıkıp üni yurlayu

Sığtap közi örtilür”

Yiğitlerin kurt gibi uluyarak yakalarının yırtıp çağrıştıklarını, ıslık gibi keskin höykürüşlerle gözleri kapanasıya kadar ağladıklarını tasvir ederek Türklerin cenaze

törenleri olan yuğ merasimlerinde sergiledikleri davranışları anlatmaktadır.” (Çiçekli, 1970: 186).

Dede Korkut Hikâyelerinde Bamsı Beyrek’in ölüm haberini alan yakınlarının durum karşısında gösterdikleri tepkiler, şöyle anlatılmıştır: *“Babası kaba sarık getirüp yire çaldı. Tutdı yakasın yırtıdı, oğul oğul diyüben böğürdi, zarılık kıldı. Ağ pürçeklü anası buldur buldur ağladı, gözinün yaşın dökti. Acı turnak ağ yüzine aldı çaldı. Al yanağın tartıdı, kargu gibi kara saçını yoldı, ağlayubanı, sıklayubanı ivine geldi. Pay Püre Bigün ivine şivan girdi. Kızı gelinin kas kas gülmez oldu, kızıl kına ağ eline yakmaz oldu. Yedi kız kardaşı ağ çıkardılar kara tonlar geydiler.”* (Ergin, 1997: 130). Geçmişten günümüze ölüm haberinin ardından duyulan derin ve yıkıcı kederin dışa vurumu, kültür coğrafyamızda ağıt yakmak, ölü yakınlarının dövünüp ağlamaları, karalar giyinmeleri şeklinde olmaktadır.

Tunceli ilinde ölünün arkasından özellikleri sıralanarak, ondan ayrılmanın verdiği acı işlenerek ağıtlar yüksek sesle dillendirilir. Ağlama, diz dövme, sineye vurma, saç yolma, tülbendini yere vurma şeklinde acı dışa vurulur. Özellikle genç kayıplar için bu ağıt yakmalar ve dövünmeler, saç yolmalar daha da şiddetli ve yakıcı şekilde gerçekleştirilir. Üzerinde yeterince ağıt yakılmayan ve ağlanmayan cenazenin yakınlarının bu tutumu hoş karşılanmaz. Cenazelerde zaman zaman halk anlatılarını hafızalarında taşıyan ve hikâye etme yeteneği gelişkin kimseler, ağıt yakması için çağırılır. Bu kimseler genellikle kadınlar olur. Fakat ölen kişinin yakınları ve kimi zaman erkekler de ağıt yakarlar.

Tunceli’de Sey Qaji, Veli İsi İmam, Silo Qız gibi halk ozanları ölen kişi hakkında bilgi edindikten, ölüm şeklini öğrendikten sonra bu kişinin ağıdını yakarlar. *“Ölenin ya da öldürülenin, boyu posu, sevdikleri, başından geçenler, niye, nasıl öldüğü ya da öldürüldüğü, yakınları tarafından şaire anlatılır.”* (Özcan, 2002: 18). Şair, kimi zaman ölen kişinin, kimi zaman da bir yakınının ağzından bu acıyı ezgiyle dile getirir. Aileler, bu şekilde hem teselli bulurlar hem de bu ağıda ölen kişiden kalan bir hatıra gözüyle bakarlar. Mazgirt yöresinden derlediğimiz aşağıdaki ağıt ölenin ağzından, kafiye redif, mısra tekrarları gibi ahenk unsurları gözetilerek on birli hece ölçüsüyle (koşma tipi) söylenmiştir.

Ağıt

Kendi bıçağımla kendimi vurdum

Vurma Herro vurma öldürdün beni beni

Ah o gonca gül gibi de soldurdun beni

Ağla anam ağla sarı yazmaları bağla

Bana da sebep olan melle çocukları

Tüfengim de bahçada asılı galdı

Elbiselerim sanduhta basılı galdı

O nişanlım da perdenin ardında dikili galdı

Ağla anam ağla sarı yazmaları bağla

Bana sebep olan da melle çocukları

Suyum da kurulmuş anam, mezarım kazılıyor

Gelin de kızlar gelin cenazem gidiyor gınalar yahın

Ağla anam ağla sarı yazmaları bağla

Bana sebep olan da melle çocukları (K.60)

Tunceli'nin önde gelen âşıklarından Sılo Qız lakaplı Süleyman Doğan, ölen şahsın yakınlarının isteği üzerine kişinin ölüm sebebini, kahramanlıklarını, kişisel özelliklerini destanî bir hava içerisinde kemanı eşliğinde ağıtlaştırmıştır. Oğlu Mehmet Doğan, *“Babam, 1930’lu yıllarda para kıtken yağ-çökelek karşılığında, daha sonralarda ise para karşılığında keman eşliğinde ağıt yakmıştır.”* demiştir. Merhum yakınlar kaybettikleri kişiyi söze döktürerek hem kayıp duygusunu hafifletmiş, hem de bir nebze de olsa merhumu ete kemiğe bürümüş olmaktadırlar. Yaşanan ölümün ardından ağıt yakmak gibi, belirli zaman dilimleri ile ölü aşısı vermek ve mezar ziyaretleri yapmak da, kayıp yakınlarında merhumun ruhunu rahatlatmış olma hissini uyandırmaktadır.

3.5.3.4. Ölüyü anma zamanları ve bunlarla ilgili inançlar

Definin ardından ölen kişi unutulmaz ve ilkbahar, sonbahar, yeni yıl gibi belirli zamanlarda çeşitli ritüellerle ölümler için hayır yemekleri verilir. Ölenin ardından üçünde, dokuzunda, altı ayında, yılında ölü yemeği verme ve ölüyü anma geleneği, evrensel niteliklidir. Bu zamanlarda büyük törenler halinde kurban kesme ve ziyafet verme, Orta Asya Türklerinin inanç pratikleri arasındaydı. Azeri, Gagavuz, Beltir, Altay, Yenisey Türklerinde ölümün ardından üç günlük, kırk ve yıldönümü yemek ziyafetleri verilir (İsümbeli, 2017: 250). Altay kavimlerinde ölümlerin, cenaze şöleni yapıncaya kadar ruhlarının üç, yedi veya kırk gün evlerinin civarında dolaştıklarına inanılır. Cenaze şöleninin ardından ruh, yeni yurduna doğru yola çıkar (Özyurt, 2018: 356). Bu gelenek, doğrudan doğruya atalar kültü ile ilgilidir.

Yakınlarını kaybeden Türklerin ölümün ardından belli günlerde yemek dağıtması, sofranın kurması geleneğini Kaşgarlı Mahmut, “*O ölüğe yogladı. (O ölü için yemek verdi.)*” biçiminde kayıt altına almıştır (Akalin, 2008: 115). Eski Türklerin inanç ve geleneklerinde ölüye aş vermek önemli bir görevdi. İlk çağlarda aş, ölünün mezarına konarak ya da mezarın üzerine dökülerek doğrudan verilmekteyken manevi kültür geliştikten sonra bu tören, sevabını ölünün ruhuna bağışlamak üzere fakirlere yemek ve helva vermek şeklini almıştır (İnan, 1976: 153). Tunceli’de defin töreninden itibaren ölü için yemek verilmeye başlanır ve bu döngü, atalar ve tabiat kültü çerçevesinde belirli periyodlarla devam eder.

3.5.3.4.1. Kazma kürek hakkı

Defin işlemi gerçekleştirilip mezardan döndükten sonra verilen yemeğin adıdır. Bu yemeğin amacı kazma ve küreğin hakkını ödemektir. Anadolu’nun birçok yerinde görülen bir gelenektir. Gelenekte, cenaze evinde taze yufka ayran ve tereyağından yapılan yöresel bir yemek olan sırim yapılır ve bu yemeği cenazeye katılan herkes yemelidir. Yemeğin tabakta kalması günah sayılır, artan yemek komşulara verilir. Günümüzde yine yöresel bir yemek olan ve tereyağı, un ve ayrandan yapılan zırfet hazırlanır. Kimi zaman da etli nohutlu yemek yapılmaktadır. Hoca, yemek esnasında Kur’an okumaya devam eder. Üç günlüğün ne zaman verileceğini duyurur. Geleneğe göre üç günlük yemek, perşembe ya da pazar günleri verilir. Yurt dışında yaşayan ve ilde yerleşik olmayan cenaze sahipleri bu yemeği cem evinde verirler. Fakat

ilde çoğunlukla kazma kürek hakkı ölünün çıktığı evde verilmektedir (K.2, K.6, K.9, K.12, K.17, K.21, K.22, K.23, K.35, K.40, K.41, K.43, K.52, K.54).

3.5.3.4.2. Üç günlük (medağ)

Üç günlük verilmeden önce hoca, kullanılacak tuzun ve hayvanın kesileceği bıçağın üzerine dua okur. Okunmuş tuz ve bıçak kırk gün boyunca başka bir işte kullanılmaz. Ekonomik durumu iyi olanlar bir gün önceden küçükbaş hayvan keserler. Nohutlu etli yemek yapılır. Yanında pilav ve ayran verilir. Kimi zaman helva da yapılır. Üç günlük yemeğe kapı komşu ve akrabalar iştirak eder. Yemek yenildikten sonra kalan dağıtılır, kesilen hayvanın kelle-paçası da pişirilir. Kırk gün dışarı verilecek olan yemeğin ilki, bu kelle-paçadır. Bu kellenin ve paçanın öte dünyada “*Beni verdiler, bizi yediler, biz şahidiz.*” (K.2, K.8, K.9) diye şahitlik edeceklerine inanılır.

Bu yemekten sonra mezara şekil verilir. Üzerine saman serpilerek ve toprağı sıkılaştırılarak mezar düzeltilir (K.3, K.12, K.16, K.42). Üç gün sonra yapılan bu ilk mezar düzeltme işlemi aile tarafından yapılmaz. Aile, henüz mezara gitmemelidir. Bu nedenle bu işlem, bir miktar para karşılığında aile dışından birilerine yaptırılır.

3.5.3.4.3. İlk mezar ziyareti

Definin 15. günü hoca ile birlikte ilk mezar ziyaretine gidilir. Hocaya Kur'an okutulur. Bu ilk ziyaret öncesi kapı komşu ve yakın akrabalar ziyaretten haberdar edilir. Mezara götürülen yiyecekler gelenlere dağıtılır (K.2, K.6, K.9, K.12, K.17, K.21, K.22, K.23, K.35, K.40, K.41, K.43, K.52, K.54).

3.5.3.4.4. Ölenin akşam yemeği (samia merdu)

Üç günlük yemekten sonra başlatılan ve 40 gün boyunca dışarıya verilecek olan yemektir. Bu süre boyunca 40 gün kapının önünde mum yakılır. Yemek, kırk gün boyunca hep aynı kişi tarafından götürülecektir. Yemeğin konduğu tabaklar ve kaplar hiç kullanılmamış olmalıdır. Yemek kapıdan çıkarılırken evin eşiğine konulur. Üç kez indirilip kaldırılarak, “*Ya dervişlerin toprağı, ya mavi gök! Sen şahitsin. Bu yemeği götür, ölümüñ ruhuna kavuştur.*” (K.2, K.4, K.8, K.9, K.59) diye dua edilerek vefat eden kişinin ismi zikredilir. İsim zikredilmezse yemeğin kimin hayrına verildiği belli olmayacak ve ölünün ruhuna ulaşamayacaktır. Yemek, hangi komşuya verilecekse o komşunun evinin eşiğine bırakılır. Yemeği götüren kişi, yemeği bıraktıktan sonra

arkasına bakmadan döner. Yemeği alan kişi ise “*Ölünün ruhuna değsin.*” diye dua eder. Bu kaplar, sabah erkenden, henüz güneş doğmadan ölü evinin kapısına bırakılır. 40 gün tamam olduğunda kullanılan bu kaplar, geri alınmayarak komşulara verilir (K.2, K.6, K.9, K.12, K.17, K.21, K.22, K.23, K.35, K.40, K.41, K.43, K.52, K.54).

3.5.3.4.5. Kırk yemeği

Ölünün definin üzerinden kırk gün geçtikten sonra verilen yemektir. Altaylar arasında ölenin ardından kırkıncı gün düzenlenen üzüt bayramının sebebi aslında ölenin ruhuna yiyecek içecek sunup onu mutlu ederek hane halkına veya haneye musallat olmasını engellemektir (Yeşil, 2012: 52). “*Sarı Uygurların inanışına göre ölümler ancak ölümünden üç, yedi ya da kırk gün sonra verilen cenaze şöleninin ardından bir daha dönmek üzere ölümler âlemine gider.*” (Eliade, 2006: 240).

Kapı komşu ve akrabalar et, pilav, salata ve helvadan oluşan yemeğe çağırılır ve ölünün kırkı çıkarılır. Kırk yufkanın içine kırk parça helva konur. Aynı şekilde niyaz denilen ve tereyağlı hamurdan yapılan çörek de kesinlikle bıçak kullanılmamak suretiyle elle kırk parçaya bölünerek gelenlere dağıtılır. Yemekten sonra hoca eşliğinde aile bireyleri mezara giderler. Hoca Kuran okur. “*Bu ziyaretten sonra aile ile ruh arasında bir bağ kalmadığına inanılır.*” (Çakmak 2013:154). İlde bu dönemi karşılamak için “*fek vekırın/ ağız açma*” tabiri kullanılmaktadır. Bu da ölünün artık o dünyaya adapte olduğu, ruhun yiyip içer hale geldiğinin işareti olarak kabul edilebilir (K.1, K.2, K.3, K.6, K.9, K.12, K.17, K.21, K.22, K.23, K.35, K.40, K.41, K.43, K.52, K.54).

Bu günden sonra cenaze evinde temizlik yapılır, erkekler kırk gün boyunca kesmedikleri sakallarını keserler. Bu gelenek, eski Türk kültürüyle ilgilidir. Son olarak ölünün elbiseleri yıkanarak ihtiyaç sahiplerine dağıtılır. Bu şekilde kırk çıkarılmış olur.

3.5.3.4.6. Perşembe akşamları verilen ölü yemeği

Ölümün üzerinden bir yıl geçene kadar her perşembe güneş batmadan önce evde mum yakılır ve komşulardan birine hayır yemeği verilir. Verilen bu yemeğin ölünün ruhuna değeceğine, ruhun da o dünyada bu yemeği yiyeceğine ve doyacağına inanılır (K.2, K.9, K.15, K.16, K.17, K.35, K.41, K.56).

3.5.3.4.7. Gağan/Gağand

Aralık ayının son haftasına denk gelen gağand, eskinin uğurlanıp yeninin karşılandığı, bolluk ve berekete yönelik ritüellerin yapıldığı, oruç tutulduğu ve esasında yeni gelen yılın karşılandığı bir törenler dizisidir. Gağand bayramı içerisinde perşembe günü mezar ziyareti yapılır. Gağandda bir miktar un tereyağı ile karıştırılarak ateşe atılır. Bu esnada ölmüş ataların isimleri tek tek zikredilir. Sonuncu yağlı hamur ateşe atılırken *“Bu da bu yolun kenarında bekleyenlerin olsun.”* denir. Böylece sahipsiz ve kimsesiz ölülerin ruhu için de bir lokma gönderilir. Gağandda yapılan bu ritüelle de çıkan kokunun ölülerin ruhuna gittiğine ve bu sununun ölülerin nezdinde en makbul hayır olduğuna inanılır (K.13). Koku çıkarmak suretiyle ölülerin ruhuna hayır yapmak, eski Türklerde de yaygın bir gelenektir. Helva kavurmadaki amaç da budur. Hayır için yapılan helvanın unu iyice kavrulup kokusu çıkarılmalı, yayılmalıdır. Bu kokuyu öte dünyada alan ruh, kendisi için hayır verildiğini bilir (K.2, K.9, K.13, K.15, K.16, K.17, K.35, K.41, K.56).

3.5.3.4.8. Sonbaharda verilen ölü yemeği

Mevsim döngüleri, ölüleri anmak için hayır yemeğinin verildiği periyodik zamanlardır. Eylül-ekim ayları içerisinde bir yıl zırfet (tereyağı ve unla yapılan yemek), ertesi yıl etli yemek yapılarak tüm ataların ruhu için komşular çağırılır ve evde hayır yemeği verilir (K.2, K.6, K.9, K.13, K.15, K.16, K.17, K.35, K.52, K.56). Bu periyod her yıl devam eder. Yemeğe çağırılan hoca, dua verir. Yemeklerin yapımında hocaya önceden okutulan tuz kullanılır. Atalar kültürünün canlı yaşamına dâhil edildiği Tunceli kültüründe, tabiatın ölmeye başladığı bir mevsim olan sonbaharda, ölülerinin ruhuna değmesi amacıyla hayır yemeği verilmesi aynı zamanda Animist bir renk taşımaktadır. Doğanın ölmeye yüz tuttuğu sonbaharda atalar kültü gereği ölü hayrı verildiği gibi doğanın yeşerdiği ve yeniden canlandığı ilkbaharda da mezar ziyaretleri yapılmakta ve ölmüşlerin ruhları için mezarlıklarda sunularda bulunulmakta, onlar için mumlar, çırallar yakılmaktadır.

3.5.3.4.9. Ilkbaharda yapılan mezar ziyareti (Heftemal’de mezar ziyareti)

Bahar, tabiatın uyandığı, kışın zorluklarının atlatıldığı, canlanmanın ve bereketin başladığı mevsimdir. Tunceli’de baharın başlangıcı, cemrelerin düşmesi “Heftemal bayramı” ile kutlanır. Cemrenin havaya, suya ve toprağa düşüşü Heftemalo Kız (Küçük

Heftemal), Heftemalo Verdi (Orta Heftemal) ve Heftemalo Pil (Büyük Heftemal) olmak üzere üç aşamada kutlanır (K.3,K.9). Bu içerikte, her bahar, havaların ısınmasıyla birlikte mezar ziyareti yapılmaya başlanır. Mezar ziyaretleri, haziranın ilk haftasına kadar sürebilir ve Perşembe günleri yapılır. Ölünün ruhunun gözünün yolda olduğuna inanılır. Niyazlar ve yağlı ekmekler yapılarak mezar ziyaretine gidilir. Yapılan niyazlar ve yağlı ekmeklerden bir parça mezarın üzerine konur, geri kalan parçalar ise dağıtılır (K.2,K.3, K.9,K.13, K.15, K.16, K.17, K.35, K.41, K.54, K.56) .

Tunceli'nin Pertek ilçesine bağlı Beydamı köyünden olan kaynak kişimiz Ali Doğan komşusu Güle Hıde Merte isimli kadının heftemalde mumlar yaktığını ve güneşe dönerek: *“Bismillahi! Ya Hak! Ya Muhammed! Ya Ali! Ya Ana Fatma! Ya Hızır! Bu çırallar sizin çıranızdır. Onlar ki Hakka yürümüşler, bu çırallar onların ışığı olsun! Ya Dervişlerin toprağı, Ya mavi gök! Onlar size emanettir.”* Eğilip yeri öptü ve *“Ya dervişler toprağı! Bu da sana niyazımdır.”* dediğini aktarmıştır. Her ölen akraba için bir mum yakılır. Mezar ziyaretlerinin tamamında mum yakılır. Bir mum da sahipsiz ve kimsesizler için *“Mezarlıkta yatan diğerlerine!”*(K.30, K.52) diye yakılır.

İlde, kimsesiz ve garip mezarlarına sahip çıkılır ve bu mezarlar önemsenir. Mezarlıkların önünden geçerken gürültü yapma, bir şey yeme, mezarlardan birini parmakla gösterme günahıdır. Akşam sakız çiğnemek de yörenin yaşlıları tarafından ‘ölü eti çiğnemek’ olarak nitelendirilerek günah sayılır. Mezar ziyaretleri esnasında *“Selam olsun hepinize, misafir oldum birinize.”*(K.30) denilerek mezarlığa girilir. Böylece mezarlıkta yatanların tümü selamlanarak onların âlemine girilmektedir.

3.5.3.5. Mezar kaldırma ve mezar taşları

Tunceli’de definin üzerinden belirli bir zaman geçtikten sonra ve mezar kışın ardından toprağa iyice oturduktan sonra aile tarafından mezar kaldırma veya beyazlatma olarak tabir edilen mezar yapımı aşamasına geçilir. Geçmişte kesme taşlardan ve taş işçileri tarafından yapılan mezar taşları, günümüzde mermerden yapılmaktadır.

Tunceli Rostan mezarlığında bulunan ve bu tip mezar taşlarının son örnekleri sayabileceğimiz 1960’lı yıllara ait insan şekilli mezar taşları üzerinde taşı yapan usta olarak adı yazılı olan Kamer Yakak’ın torunu Yücel Yakak (47), Tunceli’nin Demirkapı köyünde yaşamını sürdürmüş ve tamamlamış olan dedesinin köyü dışında bir yere gitmediğini, sabah erkenden taş yontmak ve taş çıkarmak için elinde bulunan birkaç aletle dağa gittiğini, taşları yekpare şekilde çıkarıp süslediğini ve şekillendirdiğini

hatırladığını aktarmıştır. Bu taşları hem işlemenin hem de taşımının güçlüğünden söz eden Yakak, dedesinin akşam eve döndüğünde elinin yüzünün toz içinde kaldığını hatırladığını söylemiştir. Taşların kırılma ihtimalinin yüksek olduğunu, bu zahmetli işe rağmen dedesinin bu taşlardan hatırı sayılır bir gelir elde etmediğini, kimi zaman bu emeğine karşılık kendisine hediyeler verildiğini aktarmıştır. Kamer Yakak'ın yaşamının dar bir alanda geçtiği düşünüldüğünde bugün Orta Asya'dan Batı Anadolu'ya kadar örneklerine rastlanan ve kadınlar için kullanılan saç örgülü kadın heykelini nasıl öğrendiği, düşündürücüdür. Bu tip saç örgülü kadın biçimli heykelden oluşan mezar taşına, Tunceli'de Rostan mezarlığı dışında da pek rastlanmamaktadır.

Yakın tarihli olanlar dâhil, mezar taşlarının yontucuları bilinmemekte, insan figürlü ya da koç, koyun ve at şekilli mezar taşları yapımına 1967 yılından sonra rastlanmamaktadır. Fakat geleneksel biçim bırakılmış olsa dahi günümüzde granit taşı üzerine merhumun renkli fotoğrafının, çeşitli şiir ve söylemlerin işlendiği oldukça büyük mezar taşları gittikçe daha sık kullanılmaya başlamıştır. Bazı mezarlar ise küçük bir çardak içine alınmış, üzerine çatı yapılmış ve merhumun yaşadığı bir evmiş gibi özen gösterilmiştir. Tüm bunlar, yöredeki güçlü atalar kültürüne işaret etmekte olup mezar taşlarının form değiştirdiği halde yapılış mantığı ve işaret ettikleri inanç biçimleri açısından tarihsel süreç içerisindeki işleniş sebepleriyle aynı özde sürdüğünü göstermektedir.

3.5.3.5.1. Mezar kaldırma /beyazlatma

Vakti geldiğinde mezarın yaptırılması, tüm kültür coğrafyamızda olduğu gibi Tunceli'de de çok önemsenmektedir. Merhumun yakınları açısından üzerinden belirli bir zaman geçtikten sonra mezarın yapılması, ailevi bir görev, toplumsal bir gerekliliktir. Tunceli'de, definin üzerinden bir yıl geçtikten sonra mezar yaptırılmasına “mezar kaldırma/beyazlatma” denir.

Definin üzerinden bir kış geçtikten sonra ilkbaharda, hocayla birlikte mezara gidilir. Hoca Kuran okur ve mezara üç defa kazma vurulur. Ölüye hitaben üç kez: *“Senin tesellin bu dünyadan düşsün. Artık sen ölüsün.”* denir (K.3, K.6, K.9, K.12). Bu işlemden sonra ailenin bütçesine göre mezar, mermerden yapılabilir. Mermer mezar yapımı tamamlandıktan sonra da hoca çağırılarak Kur'an okutulur, kurban kesilir.

Ölünün ardından yapılan üç günlüğünü, on beş günlüğünü, kırkını verme ve mezar beyazlatma geleneklerinde görülen küçükbaş hayvan kesme, eski Türklerde

ölünün ardından yapılan çok sayıda hayvan kesme ritüelinin bir devamı niteliğindedir. Nitekim İslam geleneğinde bu biçimde uygulamalara rastlanmamaktadır. Saçı niteliğinde kan akıtma eski Türk geleneğinde mevcuttur.

3.5.4. Tunceli’de mezar taşları

Yörede yaygın olarak bulunan ve yapımının 1960’lı yıllara kadar sürdüğü bilinen koç, koyun ve at biçimli mezar taşlarının Akkoyunlular ve Karakoyunlular döneminden kalan bir gelenek olduğu düşünülmekle beraber, Yaşar Çoruhlu, bu mezar taşlarının ait oldukları dönemle ilgili elde çok fazla bilgi olmadığını, çoğu mezar taşının üzerinde tarih bulunmadığını; Kafkasya, Azerbaycan, İran, Kazakistan, Sibiry, Moğolistan gibi yerlerde bu heykellerin örneklerinin bulunmasının aslında bunların ölümle ilgili barındırdıkları anlamlardan kaynaklandığı fikrindedir (2001: 35).

Türklerde mezar taşı olarak kullanılan bir bölümü şekillendirilmiş taşlar, ruhları, tanrıları ve ataları ifade eden heykel ya da dikitlerdir. Geyik taşı olarak anılan ve üzerlerinde tanrı, ruh, tasvirleri ya da kozmolojik simgeler olan bu taşlar, bronz çağından itibaren Orta ve İç Asya’da görülen baş kısmı geyik ya da koçbaşına benzer taşlardır. Daha erken devirlerde görülen menhirler, bunların kaynağıdır (Çoruhlu, 2004: 248).

İslamiyet öncesi Türklerin inanç sistemleri içerisinde önemli bir yeri olan tözler, tapınılan ve koruyucu görevde olan ruhları, kimi zaman da ölmüş ataları temsil ederler. (Çoruhlu, 2005: 36). Türklerde özellikle koyunun İslamiyet öncesi inanç sistemi içerisinde önemli bir sembol olan başlıca tözler arasında olduğu bilinmektedir. Aynı şekilde şamanın göğe çıkma törenini gerçekleştirirken ona eşlik etmesi ve göğe uçurması amacıyla at kurban edildiği bilinmektedir. İslamiyet öncesi inanç sisteminde ölen kişinin ruhunun göğe yükseleceğine inanılmaktaydı. *“Bir hayvanın sırtında göğe çıkma veya bir hayvan biçimine girerek seyahat etme anlayışı, at, koç/koyun şeklindeki mezar taşlarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur.”* (Çoruhlu, 2001: 35).

Kül Tigin mezar külliyesinin giriş kısmında yer alan mermerden yapılmış iki adet koç heykeli, savaşçı Türklerin mezarlarında bulunan balballar, bu geleneğin en eski örneklerindendirler. Savaşçıların mezarları etraflarına konulan ve balbal adı verilen heykellerin, bu savaşçı tarafından öldürülenleri temsil ettiği ve bunların öte dünyada savaşçıya hizmet etmeleri maksadıyla heykellerinin yapıldığı bilinmektedir. Tüm

bunlar, koç/koyun ve at şekilli mezar taşlarının öteki dünya ile ilişkili olduğunu göstermektedir.

Tunceli’de yakın zamana kadar toplumda ileri gelen şahısların mezar taşı olarak bu koç, koyun ve at heykelleri; kadınlar için ise sanduka şeklinde mezar taşları kullanılmıştır. Ölüm geleneklerine ve öte dünya algısına ışık tutması açısından bu mezar taşları ve üzerindeki işlemlerden bazı örnekler vermek gerekmektedir.

Tunceli Merkez Atatürk Mahallesi sınırları içerisinde olan Rostan mezarlığında koçun sırtına oturtulmuş insan figürlü mezar taşı bulunmaktadır (Bkz. Ek-4, fotoğraf no: 14). Bu insan figürü üst gövdeden itibaren verilip kıyafetleriyle şekillendirilmeye çalışılmıştır. İnsan gövdesi formundaki heykelin koç üzerine oturtulmasının nedeni, kurban olarak kesilen koçun ölüm sırasında, ölen kişinin ruhunu diğer dünyaya taşınmasını sembolize etmesiyle ilgilidir (İğit, 2012: 66). At, koç/koyun heykellerinin ölüm ve öteki dünya ile ilgili bir sembol olması Türkler, Müslüman olduktan sonra da eski Türk dinleri, inanç ve mitolojisinden kaynağını aldığı biçimiyle devam ettirilmiştir (Çoruhlu, 2001: 40).

Hozat ilçesi Karaca köyü mezarlığında bulunan ve üzerindeki mutfak eşyası, tabak ve kaşık kabartmalarıyla dikkat çeken mezar taşlarında ise Orta Asya’dan başlayıp Anadolu’ya kadar uzanan ve Anadolu’da Alevi inancıyla bağlantılı olarak devam eden ölünün ölümden sonra da yeme ve içmeye devam ettiği inancı ile karşılaşılır. Üzerinin adeta bir masa gibi düzenlendiği, tabak ve kaşık figürüyle süslü mezar sandukaları, Hozat ilçesinin Dervişcemal köyü mezarlığında da bulunmaktadır. (Bkz. Ek-4, Fotoğraf no: 15).

Mezarların üzerine konan sandukaların kapak taşları masa gibi düşünülmüş, üzerine gündelik hayatta kullanılan tabak ve kaşık tasvirleri kabartma olarak işlenmiştir. Kapak yüzeyinde misafire servis edilen sofraya gibi yan yana dizilmiş tabaklar ve aralarında birer kaşık olacak şekilde karşılıklı iki ayrı sıra halinde dizilmiştir (İğit, 2012: 80). Bu kabartmaların atalar kültürüne işaret ettiği ve ölünün ruhunun öte dünyada da bu eşyalara ihtiyaç duyabileceği inancı aşikârdır.

İlde ölüm ile ilgili ritüellerin çeşitli aşamalarda gerçekleştirildiğini, definden sonra da uzun ve kısa periyotlar halinde ölüyü anma geleneğinin sürdüğünü, mevsim değişimleri ve yıl yenilenme periyotlarında ölümler ve atalar ruhunu anmayla ilgili geleneklerin mevcut olduğunu, bu geleneklerde ve yakın zamana kadar kullanılan at,

koyun, koç şekilli mezar taşları ve bu taşların üzerindeki kabartmalarda yer-su ve atalar kültünün izlerinin takip edilebileceğini söyleyebiliriz.

3.5.4.1. Mezar taşı yazılarının psiko-sosyal tahlili

Ölümün insanlar üzerinde uyandırdığı sarsıcı etki özde aynı derecede yıkıcı olsa da ait olunan toplumun dini, sosyal yapısı, ekonomik ilişkilenmeleri, coğrafi konumlanması gibi etkenlerle farklı şekilde ifadesini bulur. Kaybedilen kişinin ebedi istirahatgâhı olan mezarların üzerine yazılan yazılar toplumun ölüme bakış açısını, aidiyetlerinin birlikte getirdiği çeşitli değerler çerçevesinde şekillenmektedir. Vefatın zamansızlığı, vefat eden şahsın yaşı, cinsiyeti, ölüm sebebi, mezhebi, mezar taşları üzerine yapılan işlemleri ve yazılan yazıları şekillendirir.

Alevi nüfusun yoğunlukta olduğu Tunceli’de, mezar taşlarının üzerinde Alevilik inancı doğrultusunda söylemler işlenmiştir. En sık karşılaşılan kalıp söylem ise “*La fetta illa Ali/ La seyfe illa Zülfikar*” (Ali gibi yiğit, Zülfikar gibi kılıç yoktur) cümlesidir. Hz. Muhammed’in damadı, Hz. Fatıma’nın eşi, Hz. Hasan ve Hüseyin’in babası, son halife olarak Müslümanların tamamı için mübarek bir zat olan Hz. Ali dini ve manevi bir sembol olarak Alevilerin gönlünde çok daha mukaddes bir yerdedir. Merhameti ve cesareti bir arada taşıyan Hz. Ali’nin kılıcı olan Zülfikar da adaletin sembolüdür. Bu nedenle mezar taşlarının üzerine Alevilik kimliğini vurgulayan ifadeler ve motiflere sıkça yer verilmiştir (bk. Ek-4, Fotoğraf No:16)

Toplum, mezar taşlarının üzerine dünyanın geçiciliğini ve ömrün faniliğini vurgulayan ibarelere yer vererek yaşayanların kibir ve büyüklenmeye kapılmadan, manevi değerleri yücelterek yaşamaları gerektiğine dair öğütler ve birinci ağızdan söylemler işler. Bu duygu durumu ortak bir kabulün ifadesidir.

Mazgirt’in Dalamer köyü mezarlığındaki Ali Rıza kızı Hacer’in mezarının sandukasının yan yüzeyine: “*Dur yolcu! Bir dakika yolunda kal, bir Fatiha oku da öyle geç.*” Yazısı hem İslami bir kaide olarak mezar başında Fatiha duasının okunmasını istemekte hem de “yolcu” diyerek geçen şahsı bir dakika olsun ölümün varlığıyla yüzleşmeye ve düşünmeye davet etmektedir. Bu çağrı sadece yoldan geçen bir yolcuya değil, dünyadan geçen insana yöneliktir. Çünkü her insan, aslında bu dünyadan geçecek olan bir yolcudur. Bir mezarlıkta durmak ve orda yatanlar için dua etmek, aynı zamanda kişiyi kendi akıbeti ile ilgili de düşünmeye sevk edecek ve faniliğinin dehşetine düşürecektir. Mezar taşları üzerine yazılan birçok yazıda dünyanın faniliği, dünyaya

gelen âdemoğlunun sona doğru yürüdüğü bir yolda olduğu, mal ve mülk derdine kapılmanın yersiz olduğu işlenmiştir. Kabrinde yatan kişi, oradan adeta yaşayanlara seslenerek dünyanın baharına fazla kapılmamayı öğütlemekte ve öte dünyayı düşünüp hissetmeye sevk etmektedir.

Kendilerini Ehl-i Beyit'in soyundan geldiklerini söyleyen ve bugün de "Seyit" unvanını taşımayı sürdüren Baba Mansur gibi ocakların mensuplarının yaşadığı Gelincik, Yeldeğen gibi köylerin mezarlılarındaki mezarlar ise klasik Osmanlı tarzı mezar taşlarına benzer halde sarıklı, serpuşlu ve kaidelidir. Kimilerinin baş şahideleri üzerine kazınan Osmanlıca yazılarda şecereleri verilmekte ve mezarda yatanların seyit oluşları vurgulanmaktadır. Burada belirtilen durum, mevtanın yaşarken taşıdığı dinî bir misyon olan Seyitlik ve bu görevin dayandığı kökendir (bk. Ek-4, Fotoğraf No:17)

Mazgirt ilçesinin Gelincik köyü mezarlığında bulunan Seyit Bertal Abık'ın mezarının sandukasının yan yüzeyinde *"Bu dünya bir misafirhane-i ruh gelir gider kalır asar-ı Memduh"* yazmaktadır. Dünyanın geçiciliğine vurgu yapılarak dünya bir misafirhane olarak nitelenmiş ve önemli olanın bu fani dünyada kalıcı ve övülmeye değer eserler bırakmak olduğu vurgulanmıştır.

İlde bulunan çeşitli ocaklara mensup ve manevi bir misyona sahip merkezlerin mezar taşları üzerinde özellikle mensup oldukları ocak zikredilerek silsile halinde bir aidiyet ve mensubiyet dile getirilmiştir. Kendilerini seyit evladı olarak nitelendiren ve ehl-i beyt soyundan geldiklerini belirten Mazgirt ilçesinin Darıkent nahiyesine bağlı Gelincik (Kupik) ve Yeldeğen (Şöbek) köylerinde bulunan serpuşlu, sarıklı ve kitabeli mezar taşlarının kimilerinin üzerine Osmanlı Türkçesi ile bu aidiyet işlenip vurgulanmıştır. (bk. Ek-4, Fotoğraf No:18)

Tunceli Merkez Rostan mezarlığında henüz çocukken yanarak ölen Sultan Arguç'un mezar taşının şahide kısmında *"Hak emriyle yanan Sultan Arguç"* diye yazılmış ve bu ifadeyle hem merhumenin ölüm nedeni belirtilmiş hem de yanarak hayatını kaybetmesinin Hak emri olduğu vurgulanmıştır. Ayak taşının dış yüzeyinde ise yaşanan kötü olayın kader olduğu *"böyle çalınmıştır kalem"* ifadesiyle pekiştirilmiştir. Sultan Arguç'un mezar taşının baş şahidesi ise vefat eden çocuğun, başı, omuzları, yüzü ve örgülü saçlarının tasvir edildiği bir heykel biçimindedir (bk. Ek-4, Fotoğraf No:19)

Pülümür'e bağlı Salördek köyü mezarlığında bulunan ve 1958 tarihli mezarın baş kısmına sarık biçimi verilmiş, şahidesinde *"ölü musanın ruhuna el fatiha"* yazılmış olup alt kısmında ölüm tarihi verilmiştir. Yine aynı mezarlıkta bulunan ve üzerindeki

çarkıfelek, gülbezek, rozet ve ay yıldız figürü işlemeleriyle dikkat çeken bir başka sarıklı/serpuşlu mezar şahidesinde “ *8 Evlat babası yoktur dünyanın faydası terk eder hepsi*” yazılmış ve dünyanın geçiciliğine işaret edilmiştir. (bk. Ek-4, Fotoğraf No:20)

Cumhuriyetten sonra mezar taşları üzerindeki yazılarda Latin harfleri kullanılmıştır. Çoğu zaman büyük harflerle yazılan bu yazılarda birçok yerde amatör ve üstünkörü bir yazı kullanılmış, kelimeler birbirinden doğru şekilde ayrılmamıştır. “Ruhuna fatiha” ifadesi ise her devirde mezar taşları üzerine sıkça işlenmiştir.

Gerek Latin, gerek Osmanlı alfabesiyle yazılı olan mezar taşları, yakın tarihli mezar taşlarıdır. Fakat daha yaygın ve eski tarihli olan koyun/koç ve at şekilli mezar taşları üzerinde her biri ayrı bir anlam dünyasına açılan kapı olan çeşitli motif ve semboller işlenmiştir.

3.5.4.2. Mezar Taşlarındaki Şekillerin Sembolik Anlamları

Tunceli’de mezar taşı olarak kullanılan koç/koyun ve at biçimli heykellerin üzerinde yaygın olarak kullanılan motifler gülbezek, çarkıfelek, Süleyman mührü, hayat ağacı, kama, kılıç, çeşitli geometrik şekiller, asma kilit ve anahtar, ibrik, saz, fişeklik, barutluk ve kütüklük, tabak, mufak eşyası (tabak, kaşık, kepçe), kuş, el, tabanca ve tüfektir.

a. Hayat ağacı motifi: Ağaç, düzenli bir devinim içindedir. Mevsimlerle beraber değişir, çiçeklenme, yapraklanma, meyve verme, yaprak dökme gibi türlü evreler yaşar. Dalları ve gövdesi, çeşitli hayvanlara ev sahipliği yapar, meyveleriyle canlıları besler. İnsanoğlu ağacın bu düzenli devingenliğine ve yenilenmesine karşı duyduğu hayranlık ve şaşkınlığı, ona kutsiyet atfederek ifade etmiştir.

Kökleriyle yerin derinliklerine dalan, dallarıyla göğe uzanan ve gövdesiyle yeryüzünde olan ağacın, insanın yaşam alanı olan yeryüzü dünyası, göksel dünya ve yeraltı dünyası olmak üzere üç dünya arasındaki bağlantıyı sağladığına inanılır. “*Hayat ağacı /axis mundi/ evrenin direği, cennet, gök, bereket, gibi kavramların yanı sıra kâinatla yaşam arasındaki tüm ilişkileri simgeleyen evrensel bir motiftir*” (İğit, 2018: 299). Bu motif bütün arkaik toplumlarda mevcuttur. “*Ölümde ağacın yeri büyüktür. Ruhu tekrar göğe, ait olduğu yere götüreceğine inanılır. Mezara o yüzden ağaç dikilir; tabut o yüzden anlamlıdır; mezar taşındaki ağaç o yüzden gereklidir.*” (Ergun, 2012: 205).

Tunceli’de bu motifin özellikle sandukalı mezar taşları üzerine ve baş şahidelerine ağaç motifinin sıkça işlendiği görülmektedir. Mazgirt’in Dalamer köyü mezarlığında bulunan ve baş şahidesine 1935 tarihi işlenmiş mezarın sandukasının doğu yüzüne (bk. Ek-4, fotoğraf no:21), Rostan mezarlığındaki 1967 tarihli Sakina’nın (bk. Ek-4, Fotoğraf No: 22) ve çocuk yaşta yanarak ölen Sultan Arğuç’un mezar sandukaları üzerine (bk. Ek-4, Fotoğraf No: 23) Pertek ilçesi Çimenli köyü mezarlığındaki mezar taşlarına (bk. Ek-4, Fotoğraf No:24) hayat ağacı motifi işlenmiştir. Bu motifin zamanla mitolojik anlamının unutulmuş olmasından kaynaklanmış olmalıdır ki daha yakın tarihli mezar taşlarının üzerine resmedilen hayat ağacı motifleri, yapraklı bir dal, saksıdaki bir çiçek formunu almışlardır.

b. Çarkıfelek motifi: Dünyanın gelip geçiciliğini ve devingenliğini simgelediği (Aslan, 2005: 396) için mezar taşlarının üzerine sıkça işlenmiş bir motiftir. Bu dünyanın faniliğini, içinde bulunulan anın sürekli bir devinim halinde olduğunu ve ruhun devr-i daim etmesini ifade eder. Dünya, insanoğlu için gelip geçici bir mekândır. İnsanın bu döngü içerisinde kendini kurtarabilmesi ve buna karşı koyabilmesi imkânsızdır. Özellikle Alevi inancında tenasühün yaygın olarak benimsendiği düşünüldüğünde nurdan gelen ruh, dünyada verdiği sınava ve erdiği kemale göre farklı formlara girecektir. Çarkıfelek, insanın zaman ve dünya karşısında içinde bulunduğu konumu simgeler nitelikte bir motiftir.

Mazgirt’in Dalamer köyü mezarlığında bulunan ve baş şahidesine 1935 tarihi işlenmiş mezarın sandukasının batı yüzüne çarkıfelek motifi işlenmiştir. Pülümür ilçesi Salördek köyü mezarlığında mevcut olan çoğu serpuşlu tarihi mezar taşları da çarkıfelek motifleriyle süslenmiştir. (bk. Ek-4, Fotoğraf No: 25)

c. Davut yıldızı (Süleyman mührü) motifi: Bu motife sadece iki mezar taşında rastlanmıştır. Gelincik köyü mezarlığında bulunan 1842 tarihli Seyit Mustafa Ağçı’ya ait mezarın baş şahidesinin serpuşu üzerine gülbezek ve altı köşeli Davut yıldızı motifi işlenmiştir (bk. Ek-4, Fotoğraf No: 26). Aynı mezarlıkta bulunun ve kime ait olduğu bilinmeyen 19. Yüzyılın ilk yarısında ait mezarın sandukasının bir yüzüne iç içe geçmiş iki üçgenden oluşan Davut yıldızı/ Süleyman mührü motifi işlenmiştir.

d. Saz motifi: Türkiye'nin hemen her yerinde karşılaşılan ve nerdeyse her evde bulunan saz, özellikle Alevilerde bir çalgı aleti olmanın çok ötesinde bir inanç simgesi ve taşıyıcısıdır. Dede/baba/pir gibi Alevi inanç önderleri, cem törenlerinde Alevilik öğretisini saz eşliğinde söz ve ezgiyle buluşturmuşlardır. Saz, bu törenlerin merkezinde bulunan öğelerden biridir ve tören süresince saz çalıp deyiş söyleyen zakir, tören başlangıcında ve bitiminde saza niyaz eder.

Tunceli'de Hozat ilçesinin Karaçavuş ve Dervişcemal köyleri mezarlıklarında, mezar taşları üzerinde saz motifine rastlanmıştır (Kulaz-İğit, 2018: 333). Tunceli Merkez ilçeye bağlı Çemçeli köyü Rabat mezarlığı mezarlığında baş şahideleri işli yan yana iki mezar bulunmaktadır. Köylüler, bu mezarların dede/pir misyonu köyü sıklıkla ziyaret eden baba ve oğula ait olduğunu söylemişlerdir. Üzerine sakallı ve fesli insan gövdesi biçimli heykelin oturtulduğu mezarın babaya (bk. Ek-4, Fotoğraf No: 27) , baş şahidesine saz çalan bir insan formu verilmiş ve üzerine 1959 tarihi işlenmiş olan mezar taşının ise tıpkı babası gibi pir/dede olan oğluna ait olduğu tespit edilmiştir (bk. Ek-4, Fotoğraf No:28). Mezar taşları üzerine işlenen kimi motifler, kişinin sağlığında ne işle meşgul olduğunu gösterir nitelikte olabilmektedir. Bu mezar taşlarına saz motifinin işlenmiş olmasının nedeni, mezarda yatan kişinin dedelik/pirlik misyonuna sahip olması ve saz çalıp deyiş/deme/beyit söylüyor olmasıdır.

e. Geometrik şekiller: Tunceli geleneksel mezar taşları üzerinde eşkenar dörtgen, iç içe belirli bir düzen halinde süregiden dörtgenler, altıgenler, dairesel imajlar vb. çeşitli geometrik şekiller sıkça işlenmiştir (bk. Ek-4, Fotoğraf No:29, 30). Eşkenar dörtgen, altıgen, kare, daire gibi semboller sonsuzluğu ve kâinatı simgeler. İç içe belli bir düzen halinde süregiden bu semboller gücün, adaletin, genişliğin ve sonsuzluğun sembolüdür (Kutlu, 2005: 30). İlkçağ sembolizminde yumurta, eş merkezli daire veya eşkenar dörtgenlerle sembolize edilmiştir. Yumurtanın sonsuz bölünmelere doğru çoğalma evreleri, eşkenar dörtgenin simetrik kompozisyonlarıyla anlatılmıştır (Ateş, 2006: 177). Dairesel formlu olan çoğu figür ise Alevilikte yaygın bir inanç olan tenasühü, ruhun döngüsünü, devir kuramını ifade eder.

f. Gülbezek motifi: Gül biçimli, yüzeyden hafif çıkıntılı, kimi zaman yarım küre şeklinde, kimi zaman da geometrik desenli, dilimli ve çarkıfelek biçimindeki motiflerdir. Sıkça işlenen bu motif, koç/koyun şekilli mezar taşlarının yanı sıra

günümüzde kullanılan mermer mezar taşları üzerine de işlenmeye devam edilmektedir. Demirkapı köyü mezarlığında 1956 tarihli iki adet koç şekilli mezar taşı üzerine gülbezekler işlenmiştir. Dalamer köyü mezarlığında 1972 tarihli Zarif Hatun'un mezarının sandukasının bir yüzeyinde gülbezek motifi mevcuttur. Mazgirt'in Gelincik (Küpük) köyü mezarlığında bulunan baş şahideleri sarıklı serpuşlu olan Baba Mansur büyüklerine ait mezarların mezar taşları üzerine sıklıkla rozet biçiminde gülbezek motiflerinin işlendiği görülmektedir (bk. Ek-4, Fotoğraf No: 31,32)

g. Tabanca, tüfek, fişeklik, kütüklük motifleri: Yörede mezar taşları üzerine bolca nakşedilmiş tabanca, tüfek, kütüklük gibi semboller ise ölen kişinin yiğitliğine, cesaretine, silah kullandığına dair bir göndermedir. Tüfekler eski çakmaklı tüfeklerdir ve yanlarına mutlaka barutluk ve kütüklük de resmedilmiştir (bk. Ek-4, Fotoğraf No:33, 34, 35, 36) O dönemde köy ağaları gibi sayılı kişilerde bu silahların bulunduğu ve halk arasında yaygın olmadığı düşünüldüğünde, mezar taşı üzerinde bu gibi nakışlar olan kişinin, civarın ileri gelen zatlarından olması muhtemeldir (İğit- Kulaz, 2018: 316).

h. Ay-yıldız motifi: Gök cisimlerinin hemen tamamı, tek tanrılı dinler öncesinde Anadolu'da ve Mezopotamya'da varlık göstermiş olan Asur, Hitit, Babil gibi eski medeniyetlerde tapınılan, inanılan, tanrılaştırılan varlıklardır. Bu gök cisimlerinin başında güneş ve ay gelmektedir.

Demirkapı köyü mezarlığında bulunan ve baş şahidesine kadın figürü resmedilmesinden ve üzerindeki süslemelerden bir kadın mezarı olduğu anlaşılan tarihi belirsiz mezarın baş şahidesinin dış yüzeyini aşağıya doğru takip eden sanduka üzerine ay ve yıldız işlenmiştir (bk. Ek-4, Fotoğraf No: 37) Mazgirt'in Gelincik (Küpük) köyü mezarlığında bulunan 1898 tarihli mezarın kime ait olduğu bilinmemekle beraber, süslemelerinden, bir kadın mezarı olduğu anlaşılmaktadır. Bu mezarın baş kaidesinin dış yüzeyinde *“boyun üzerinde başlayıp serpuş hizasında oluşan ay –yıldızı ile bir âlem veya töz motifi işlenmiştir.”*(İğit, 2018: 176). (bk. Ek-4, Fotoğraf No: 38). Hozat'ın Sarı Saltık köyü mezarlığında Kasım ve Zeynel Saltık'ın mezar taşlarının baş şahidelerinde ay ve yıldız motifi işlidir. (bk. Ek-4, Fotoğraf No: 39, 40) Mazgirt ilçesinin Dalamer köyü mezarlığında baş şahidesine insan formu verilmiş ve baş kısmı biçiminde

şekillendirilmiş mezar taşında fesin alnı üzerine ay ve yıldız motifi işlenmiştir. (bk. Ek-4, Fotoğraf No: 41)

1. Bayrak motifi: Cumhuriyet sonrasında mezar taşlarındaki süslemelerde çoğu zaman bayrak üzerine ay- yıldız motifi işlenmiştir fakat daha eski tarihli mezar taşlarında sadece ay ve yıldızın işlendiği görülmektedir. “*Osmanlı erken dönem örneklerinde bayrak motifi görülmez. Anadolu’da daha çok geç dönem örneklerinde (19. Yy sonu- 20. Yy ilk yarısına ait örnekler) Erzurum-Hınıs, Tekman ve Ardahan/Çıldır merkezi köylerindeki geç dönem örneklerinde bayrak motifinin işlendiği ve Anadolu dışında Yugoslavya ve Afganistan’da mezar taşlarına bayrak motifi işleme geleneğinin olduğu bilinmektedir.*” (Berkli, 2007: 79).

Mazgirt’in Dalamer köyü mezarlığında bulunan 1960 tarihli Mustafa Erdoğan’a ve Hasan Ağa’ya ait mezar sandukalarının üzerine Türk bayrağı resmedilmiştir (bk. Ek-4, Fotoğraf No:42). Yine aynı mezarlıkta bulunan ve 1972 tarihini taşıyan Zarif Hatun’un mezarı sandukasının batı cephesine sapları çapraz yerleştirilmiş şekilde iki bayrak resmedilmiştir (bk. Ek-4, Fotoğraf No:43). Baş şahidesinin dış yüzeyinin alt kısmına 1935 tarihi işlenmiş isimsiz mezara ait insan gövdesi formu kazandırılmış baş şahidesinin fes biçimli baş kısmına ay yıldız işlenmiştir (bk. Ek-4, Fotoğraf No: 41). Mezar taşının insan formu verilmiş baş şahidesine bu motifin işlenmiş olması, mezarın devlet kademesinde görevli bir ileri gelene ait olduğunu düşündürmektedir.

Hozat’a bağlı Karaca köyü mezarlığında mevcut mezarların çoğunun mezar taşlarına ay yıldız motifi işlenmiştir. Bu köyde, Tunceli’nin ileri gelen ocaklarından Sarı Saltık mensupları ikamet etmektedirler. 1973 tarihli Mustafa Murat’ın mezarının baş şahidesine belirgin şekilde bayrak motifi işlenmiştir (bk. Ek-4, Fotoğraf No: 44). Aynı şekilde Kasım Saltık ve Zeynel Saltık’a ait mezarların baş şahidelerinde de ay ve yıldız motifi işlidir (bk. Ek-4, Fotoğraf No: 39, 40) Anadolu’yu ve Balkanları Müslümanlaştırmak için Horasan’dan gelen Sarı Saltık’ın evlatları ve ardılları olduğuna inanan ocak mensupları, özellikle Cumhuriyet sonrasında Türklük ve Alevilik sembollerini mezar taşları üzerinde bir arada kullanmışlardır.

Salördek köyü mezarlığında da serpuşlu bir insan başı ve gövdesi formu verilmiş şahide üzerine ay yıldız işlendiği görülmektedir (bk. Ek-4, Fotoğraf No:25). Daha eski tarihli mezar taşlarında kahramanlığı, savaşçılık ve yiğitliği sembolize etmek amaçlı kullanılan kama, tüfek, kılıç motifleri zamanla yerini bayrak motifine bırakmış

olmalıdır. Bu motif millî kimliği, cesareti, kahramanlığı vurgulaması yönüyle erken devirlerde mezar taşları üzerine işlenen kılıç ve tüfeğin yerini almıştır.

i. Kılıç ve hançer motifi: Orta Asya'dan Anadolu'ya dek Türk dünyasında mevcut olan pek çok koç/koyun şekilli mezar taşında bulunan kılıç ve hançer motifi ise yiğitliğin, mertliğin, gençliğin sembolü olarak belirmektedir. Ayrıca bu motifler, eski toplumlarda kurban olayıyla da ilişkilidir (İğit, 2018: 313).

Tunceli'deki mezar taşları üzerine işlenen kılıç ve kama motifi gücün, savaşçılığın ve cesaretin sembolü olarak düşünülmeyle beraber bu tasvirlerin sadece “kahramanlık, savaşçılık” gibi kavramları sembolize ettiğini söylemek yetersizdir. *“Hançer, çeşitli ilahların amblemi, kını dışılığın ve kendisi erkekliğin sembolü sayılmıştır. İlahların yenilmez gücünü ifade eden hançerin, Asurlularda erken devir Türklerin olduğu gibi kan kardeşliği töreninde kullanılması, ayrıca onun korkunç veçheli tanrıçaların (örneğin Hindu/Budist tanrısı Kali'nin simgesi olması da dikkat çekmektedir.”* (Çoruhlu, 1997: 65).

Mezar taşları üzerine işlenmiş hançer, kılıç, kama; kadın mezarlarında makas gibi nesnelerin demirden yapılmış malzemeler olduğu düşünülürse bu figürlerin ölünün ruhunu kötü güç ve ruhlardan korumak amacıyla işlenmiş olabileceği de ihtimal dâhilindedir (Çoruhlu, 1997: 63). Demir, Türk inanç sisteminde koruyucu gücü olduğuna inanılan bir maddedir. Ülkemizde günümüzde de hala sürdürülen gözlerini yaşama kapayan kimsenin üzerine hemen demir bir malzemenin konması, lohusanın üzerinde toplu gibi demirden bir malzeme bulundurması gibi inanç pratikleri, demirin bu özelliği ile ilgilidir.

j. Zülfikâr motifi: Yakın tarihlere ait mezar taşları üzerine resmedilen Zülfikâr tasviri doğrudan Alevilik inancıyla ilişkilidir. Hazreti Ali'nin kılıcı olarak bilinen ve adaletin sembolü olan Zülfikâr'ın, Aleviler arasında art anlamı oldukça geniş sembolik ve manevi değeri vardır. Bu motife, geç tarihli mezar taşlarında rastlanmaktadır. Yakın dönemde, mermerden yapılan mezar taşlarına, özellikle dinî kimliği ön planda olan ocaklara ait manevi temsiliyeti olan şahısların mezar taşlarına, Hazreti Ali'nin adaleti temsil eden kılıcı Zülfikâr işlenmiştir (bk. Ek-4, Fotoğraf No: 16) Bu son dönem işlemler, Türk coğrafyasında, Kazakistan'dan Azerbaycan'a dek yaygın olarak koç /koyun ve at biçimli mezar taşları üzerine işlenmiş karakteristik yapıdaki kılıç ve kama

motifinden farklıdır. Koyun/koç ve at şekilli mezar taşları üzerine nakşedilmiş kılıç resimlerinin Zülfikar gibi çatallı uçlarının olmaması ve karakteristik olarak farklı yapıda olmaları dikkat çekicidir.

k. Günlük eşyalar: Tabak, çatal-kaşık, kepçe gibi çeşitli mutfak eşyaları özellikle sandukaların kapak kısımlarına ve yan yüzeylere işlenmiştir. Bu motifler, Alevilikteki öte dünya inancının gereği olarak ölüm sonrasında periyodik olarak ölü için verilen aş geleneğinin bir ifadesi olsa gerektir. Ölen şahsın yaşamında cömert bir insan olduğu vurgusunu da taşıyan bu motifler, Hozat'ın Derviş Cemal köyü ve Karaca köyü mezarlıklarında sıkça işlenmiştir. Ölü için saçların saçılması ve ölünün ruhuna değmesi amacıyla aş verilmesi, proto-Türklerden günümüze dek uzanan bir gelenektir. Özellikle mezarların sanduka kapak ve yan yüzeylerine resmedilmiş tabak, kaşık ve çatal gibi mutfak eşyalarının işlenmesinin nedeni, ölünün ruhunun öte dünyada da yiyip içtiğine dair olan inançtır (bk. Ek-4, Fotoğraf No: 46).

l. Ana tanrıça motifi: Anadolu'daki yaygın kullanımıyla “elibeline” olarak adlandırılan ve kilim ve halı dokumalarında sıkça kullanılan bu motifin Çatalhöyük, Ahlatlıbel, Hacılar kazılarında çıkan ana tanrıça şeklinden üretildiği düşünülmektedir (Aksoy, 2014: 172).

Ana tanrıça figürünü andıran bir figür, Mazgirt Yeldeğen köyü mezarlığında iki mezar taşı üzerinde tespit edilmiştir. Motif, ellerini belinde kavuşturmuş ve saçları tıpkı Medusa'yı andırır biçimde işlenmiş bir kadındır (bk. Ek-4, Fotoğraf No: 47). Yan yana bulunan iki mezarın baş şahidesinin dış cephesine işlenmiş bu motifin bulunduğu mezarlar, 19. Yüzyılın ikinci yarısına aittir.

3.5.4.3. Mezar taşlarında eski Türk inanışlarının izleri

İnsanoğlunun hayatı boyunca her birinde ayrı ve derin bir başkalaşım geçirdiği çeşitli eşiklerden geçer. Bu evrelerin en katışı ise ölüm evresidir. Ölen kişinin ardından ona mezar yapılması, ondan dünyada bir iz kalması adına başucuna mezar taşı dikilmesi geleneği, kişinin bu dünyada varlığını sürdürdüğünde taşıyıp sürdürdüğü mensubiyetleriyle ilgilidir. Bu aidiyetler daha ziyade sosyal ve dini yaşamın şekillendirdikleridir.

Türkler, uzun asırlar boyunca Orta Asya'nın uçsuz bucaksız steplerinde at koşturup kılıç sallamış dışa dönük kavmi özellikler taşıyan bir millettir. İslamiyet'i benimseyene dek çeşitli merhalelerden geçmiş ve eski Türk dini, Manihaizm, Şamanizm gibi çeşitli inanç sistemlerini benimsemiş olan Türkler, Anadolu'yu yurt edindiklerinde eski inanç kalıntılarını gelenek içerisine sindirerek ve inanç boyutundan sıyrarak sürdürmeye devam etmişlerdir.

Lokal olarak Tunceli'de, genel olarak da Türk dünyasında mezarların başına mezar taşı olarak koyun, koç ve at şekli verilmiş taşların konması İslamiyet öncesi inanç ve geleneklerle ilgilidir. Tatvan, Ahlat, Erciş, Kars, Sivas'ta bu biçimli mezar taşları mevcuttur. Orta Asya'da Türklerin yaşadığı yerlerde bulunan ve geyik taşı denilen mezar taşları geleneğinin, sonraki dönemlerde koç/koyun ve at şekilli mezar taşları geleneğine dönüştüğü düşünülebilir (Çoruhlu, 1997: 61). Bu heykeller/mezar taşları; *“Ölümü, öteki dünyada yaşanılacak hayata başlamayı, beden ölüler âlemine veya ölenin ruhunun göklerde olduğu düşünülen cennete (söz konusu hayvanlar vasıtasıyla veya onların yardımıyla) ulaşılmasını anlatmaktadır.”* (Çoruhlu, 2001: 95).

Tunceli'de 1960'lı yılların sonuna kadar yapımı süren kullanım alanı bulan “koyun/koç ve at şeklindeki mezar taşları (veya mezar heykelleri) üzerine tarihsel sürecin beraberinde getirdiği simgelerin işlendiği görülmektedir. Binicisiyle beraber ya da binicisiz resmedilmiş at, nal, kama, kılıç, hayat ağacı gibi motifler, Türklerin Orta Asya'dan beri yaygın olarak kullandıkları motiflerdir. Atın bu millet için değeri tartışılmaz olup bir binek hayvanından öte bir yoldaş ve kardeş telakki edildiği ve tarihte kimi Türk kavimlerinde ölüyle beraber atının da defnedildiği, ölümden sonraki süreçte atın kişiye hizmet etmeye ve yoldaş olmaya devam edeceği inancının taşındığı bilinmektedir.(bk. Ek-4, Fotoğraf No: 24, 30, 33, 34, 35).

Koyun ise Proto-Türklerde “kun” denilen ve tös olarak bilinen, kişiyi kötülüklerden koruduğuna inanılan bir hayvandır. Eski Türk Dininde ruhun, öte dünyaya bu hayvanın sırtında gideceğine inanılmaktadır. (bk. Ek-4, Fotoğraf No: 14, 48, 51). Ölen kişinin ardından sayısı ikiden başlayıp iki yüze varan hayvanın kurban edildiği düşünüldüğünde, bu hayvanların ölenin ruhunu cennete taşımada fonksiyonu olduğuna inanıldığı söylenebilir.

Orta ve İç Asya'da oldukça erken tarihlerden itibaren Türklerde ve diğer bozkır topluluklarında geyikli taş veya sin taşı olarak anılan mezar taşları üzerinde balta, kazma gibi aletlerin yanında kılıç, hançer ve bıçak tasvirleri mevcuttur. Tarih yürüyüşü

içerisinde Türk topluluklarının ulaştığı her yerde bu birbiriyle anlam ve üslup açısından ilişkili silah veya mezar taşlarındaki hançer/bıçak/kılıç gibi tasvirlerine rastlanmaktadır. Bu savaş malzemelerinin ve sonradan bunlara eklenen makasın mezar taşları üzerine işlenmesi, Türk kültüründeki demir ve demircilik kültürüyle ilişkilendirilebilir (Çoruhlu, 1997: 63). Demirci ve demir, kötü ruhları savıcı bir etkiye sahiptir. Anadolu’da ölen kimsenin üzerine demir bir malzemenin konması sadece ölen kişinin şişmesini engellemek için değildir. Bu gelenek, Eski Türk inancında mevcut olan ve demirin kara iyeleri savıcı etkisine dair inançtan gelmektedir. Muhtemeldir ki kama, kılıç gibi demir aletlerin mezar taşlarının üzerine işlenmesindeki amaç, demirin öte dünyada merhumun ruhunu kötü güçlerden korumaktır.

Kılıç ve kama yanı sıra tabanca, tüfek, barutluk, fişeklik motifi mezar taşları üzerine işlenmiştir. Bu motifler ölen kişinin kahramanlık ve yiğitliğini simgelemektedir. Açık alanda yaşayan bir millet olarak Türkler, sürekli savaş ve savunma halinde olmuşlardır. Bu nedenle iyi bir binici olmak, iyi atlara sahip olmak, iyi kılıç ve silah kullanmak hayatlarında varoluşlarını sürdürebilmek adına elzem olmuştur.

Türkler, tabiatı birtakım gizil güçlere inanır ve onları kutsarlardı. Hunların güneş ve ayı ululadıkları, Çin kaynaklarında belirtilmiştir (Günay-Güngör, 2015: 51). Tunceli’deki özellikle koyun/ koç ve at şekli verilmiş mezar taşları üzerinde güneş ve ayın hilal biçimi sıklıkla işlenmiştir (bk. Ek-4, Fotoğraf No: 37, 48). Ay, çoğu zaman yıldızla birlikte resmedildiği gibi tek de işlenmiştir.

Benzer biçimde eski Türk kozmolojisinde dünyanın merkezinde olduğuna inanılan hayat ağacı motifine, mezar taşları üzerinde rastlanmaktadır. (bk. Ek-4, Fotoğraf No: 21, 22, 23, 24, 33). Hayat ağacı, kozmik ağaç, dünya ağacı olarak isimlendirilen bu ağaç üç kozmik dünyaya da ulaşmaktadır. Türklere göre kayın ağacı, hayat ağacıdır. Şamanın davulunun kasnağı kayın ağacından yapılmış olup üzerine hayat ağacı motifi işlenir. Şaman, göğe çıkmak istediğinde davulunun üzerine çıkar böylece hayat ağacının, Şaman’ı Gök Tanrı’nın katına taşıyacağına inanılır. Türkler, Şaman ayini sırasında yurt adını verdikleri çadırlarının ortasına kayın ağacının dalını diktikleri ve şamanın ayin sırasında bu dalı hayat ağacı fonksiyonunda temsili olarak göğe tırmanmak için kullandığı bilinmektedir.

Tunceli’de koç/koyun ve at, sanduka, insan heykeli biçimli mezar taşları yapımı mantığında ve bu taşlar üzerine işlenmiş kimi motiflerde eski Türk gelenekleri izleri görülmektedir. Ay, güneş kursu gibi eski Anadolu medeniyetlerinden ve Gök Tanrı

inancından kalan kimi motiflerin yanı sıra balbalları andıran ve insan gövdesi biçimi verilmiş mezar taşlarının baş şahidesi olarak kullanılması (bk. Ek-4, Fotograf No: 28, 49, 50), bu geleneğin tarihsel hat üzerinden çeşitli farklılıklardan etkilenecek ve beslenerek yürüdüğünün göstergesidir.



SONUÇ

Her insanın yaşamı içerisinde karşılaştığı ve gerek fiziksel gerek ruhsal olarak başka bir biçime evrilerek toplum içerisindeki statüsünü değiştirdiği üç önemli geçiş aşaması; doğum, düğün ve ölümdür. Bu evreler, insanı bulunduğu noktadan alarak varoluşunun başka bir aşamasına taşır. İnsanın başka bir evreye yönelmesi, biyolojik ve sosyal anlamda içinde bulunduğu pozisyonunu değiştirmesi kolay değildir. Bu yüzden toplum, bu üç aşamada da bireye eşlik ederek onu gelenek, görenek ve âdetlerle sarıp sarmalar.

Geçiş aşamalarının âdet, gelenek ve göreneklerle örülü olması ve bu aşamadaki bireye toplumun eşlik etmesi, evrensel bir durumdur. İnsan akı, her toplum içinde bu evrensel gerekliliği yerine getirir. Türkiye'nin her bölgesinde geçiş aşamaları ile ilgili yapılan tören, gelenek, inanç pratikleri, örf ve âdetler ana hatlarıyla ortaktır. Fakat her yöre, ayrıntıları biçimlendirmede bunlara kendi rengini vererek özgün yanlar katmıştır.

Tunceli, Alevi nüfusun yoğun olarak yaşadığı bir ildir. Dağlık bir coğrafya ve kapalı bir yaşam biçiminin şekillendirdiği, Alevilik inancının omurgasını oluşturduğu kültürel yapı, geçiş dönemleri olan doğum, düğün ve ölüm evrelerinde özgün bir biçim olarak belirir. Bu özgünlük, çeşitli çalışmalara kaynaklık etmişse de Tunceli'de geçiş evreleri, bir bütün olarak ele alınıp incelenmemiştir. Kültür coğrafyamızın bu önemli parçasını yerine yerleştirmek amacıyla yapılan bu çalışma, bu eksikliği gidermeye yöneliktir.

Doğum ile ilgili olarak, Türk kültür coğrafyasında lohusayı ve bebeği Al Karısından korumaya yönelik gelenek ve inanç pratikleri ortaklık göstermektedir. Fakat Tunceli'de doğumun ardından üç gün boyunca süren lohusa eğlenceleri, Tunceli kültürüne özgüdür. Yine Türk kültür coğrafyasında ortak bir öge olan yeni doğana isim koyma geleneği, Tunceli'de “*kalbur kaldırma*” olarak isimlendirilmekte ve kendine has bir biçim taşımaktadır. Sünnet ve kirvelik geleneği içerisinde sünnetçi, kirve ve sünnet edilen çocuğun babasının el yıkama ritüeli, “*Muhammed honçasının indirilmesi*” ve “*on iki kuruş indirme*” geleneği yöreye özgüdür. Yine Türk kültür coğrafyasının tamamında görülen kırk basması, kırkların karışması ve kırk çıkarma gibi inanç pratiklerinin yanında doğuma kırk gün kala ve doğumdan kırk gün sonra “*sancı ile gelen ve sancıları götüren kırk meleke*” inancı, doğum esnasında yavaş ve sancılı geldiğine inanılan “*aksak huri*” inancı, Tunceli 'ye özgüdür.

Tunceli’de düğün gelenekleri genel hatlarıyla kültür coğrafyamızın tamamında seyrettiği gibi olmakla beraber dede nikâhı/emri Hak töreninde “*kemik kırma*” geleneği özgün bir biçim sergiler. Bu geleneğin dayandığı temeller, Alevilik inancı ve Şamanizm ile ilişkili görünmektedir. Zamanla beliren bir ihtiyaç sonucunda düğün mekânlarının düğün salonları olmaya başlaması, geleneksel düğün biçimini değiştirip pratikleştirmiş, bu pratikleşme deformasyona kayan bir biçim almaya başlamıştır. Düğün öncesi geleneklerin seyrinde toplumsallıktan bireyselliğe doğru bir gidişat yaşanmış, evlilik kararında toplum ve aile birincil derecede söz söyleme yetkisini yitirmiş ve bireyler, evlilik, eş seçimi gibi konularda kendi kararlarını verme hakkına sahip olmuşlardır.

Tunceli’de ölüm gelenekleri çok katmanlı ve zengindir. Bu geleneklerde Şamanizm, Manihazim, İslam dini etkilerine ve tek Tanrılı dinler öncesi inanç kalıntılarına rastlanır. Ölünün, yere serilen döşek üzerinde başucunda gülbengler söylenerek bir gece evinde bekletilmesi olan “*ölünün gecelemesi*”; mevtanın giydirilerek ya da bazı durumlarda battaniyeye sarılarak gömülmesi, mevtanın başucunda “*çerağ tahtı*” olarak adlandırılan mum yakma ritüeli, Türkiye’de Alevilerin ölüm sonrası gelenekleri içerisinde yer almaktadır. Tunceli’de ölüm ile ilgili inanış ve ritüellerde “*felek*” kavramının “*Azrail*” karşılığında kullanılması, genç yaşta muradını almadan ölen kişinin avucuna, defin esnasında musahibi tarafından elma verilmesi, “*Ölülerin Şahı*”, “*Ana Fatma saçı*”, ölü yıkama ritüellerindeki bazı ayrıntılar, cenazenin defin öncesinde üç defa indirilip kaldırılması ve bu suretle yerin ve göğün helalliğinin istenmesi, ölünün kırkı çıkana kadar her gün verilen ölü hayrının kapsadığı kavramlar, gağand ve heftemal bayramlarında yapılan mezar ziyaretleri ve ölü hayrı verme, sonbaharda ölü hayrı verme gibi gelenekler ve kavramlar, yöreye özgüdür.

Bunların yanında yörenin yakın bir zamana kadar Türkiye’deki koç/koyun, at ve insan biçimli mezar taşlarını yaygın bir biçimde kullanılması, Tunceli’nin bu biçimli mezar taşlarının en fazla bulunduğu il olması ve bu mezar taşları üzerindeki zengin motifler, birçok araştırmacının dikkatini çekmektedir. Konuyla ilgili araştırmalar yapılmış olmasına rağmen hâlâ Tarih, Sanat Tarihi, Halk Bilimi, Din Bilimleri gibi alanların araştırmacıları için bu mezar taşları üzerine söylenebilecek pek çok söz vardır.

Ölüm etrafında şekillenen ritüeller, kırsal yaşamın gittikçe zayıflamasıyla birlikte deformasyona uğramıştır. İlde ilk olarak 1992’de faaliyete geçen cem evi cenaze hizmetleri vermeye başlamış ve şehirleşme sürecinin doğurduğu bir ihtiyaç olarak, ölünün yıkanması, cenaze töreni ve defin işlemlerini yapan kompleks bir yapı olmuştur.

Ölünün ardından verilen üç günlük ve kırk günlük hayır yemekleri de cem evi bünyesine taşınabilmektedir. Bu durumun getirdiği hem olumlu hem de olumsuz gelişmeler vardır. Cem evi, defin işlemlerinde halk için pratik bir çözüm mekânı olurken gelenekten gelen bazı ölüm ritüellerinin kaybolmasına ve negatif bir standartlaşmaya neden olmuştur. Ölümle birlikte anılan ve ölüyü yıkama esnasında kara kazanlarda su ısıtmak ve bu kazanlar etrafında gelişen inanç pratikleri, ölünün geceleme, ölünün başucunda yakılan çerağ tahtı gibi gelenekler, cem evinin ölüm merasimini devralması ile birlikte zayıflamıştır.

Tunceli’de geçiş dönemleri etrafında gelişen gelenek, görenek, âdet ve inanmalar yaşam biçiminin değişmesinin dayattığı bazı deforme pratikleşmelere maruz kalarak form değiştirse de öz itibarıyla aynı kalmışlardır. Yöre halkı her üç aşama için gelenekten getirdiği inanma ve uygulamaları modern yaşamla birleştirmeyi başarmış ve toplumu bir arada tutan ortak bir değer olarak sürdürölmüştür.

KAYNAKÇA

1. Yazılı Kaynaklar

- ACIPAYAMLI, Orhan (1962). “Anadolu’da Nazarla İlgili Bazı Âdet ve İnanmalar”, **Ankara Üniversitesi D.T.C. F. Dergisi**, Cilt XX, Sayı 1-2, 1962.
- ACIPAYAMLI Orhan (1974). **Türkiye’de Doğumla İlgili Adet ve İnanmların Etnolojik Etüdü**, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara: Sevinç Matbaası
- AÇA, Mehmet (1997). “Türk Destanlarındaki Aşerme (Yerikleme) Motifinin Destan Kahramanları Üzerindeki Etkisi ve Hayvan Ata (Ecdat) İnancıyla Olan Bağlantısı”, **Milli Folklor**, S. 34, s. 78-81.
- AÇA, Mehmet (2005). “Türk İnanış ve Düşünüş Sistemlerinde Meyve”, **Fikret Türkmen Armağanı**, İzmir: Kanılmaz Matbaası.
- AÇA, Mustafa (2016). **Halk Bilimi El Kitabı**, Konya: Kömen Yayınları.
- AĞAR, Ömer Kemal (1940). **Tunceli-Dersim Coğrafyası**, İstanbul: Türkiye Basımevi.
- AKALIN, Şükrü Haluk (2008). **Binyıl Önce Binyıl Sonra Kaşgarlı Mahmud ve Divanü Lügati’t Türk**, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- AKBABA, Ahmet Hamdi (2002). **Çemişgezek ve Köylerindeki Alevi Vatandaşlarımızın Dinî Yaşayışı**, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya.
- AKGÜL, Suat (1994). **Tunceli/Dersim İsyanı 1937-1938**, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlke ve İnkılapları Tarihi Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- AKIN, Gülsüm (1992). **Tarihi ve Kültürüyle Milli (Milan) Aşireti**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Bölümü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ.
- AKSOY, Bilal (1985). **Tarihsel Değişim Sürecinde Tunceli**, Ankara: Yorum Yayınları.
- AKSOY, Mustafa (2014). **Tarihin Sessiz Dili “Damgalar”**, İstanbul: Yeni Ufuklar Derneği.
- AKGÜL, Yusuf (1996). “Dede Korkut Oğuznâmelerinin Dresten Elyazması Türkmen Çavdur Varyantları Nesilsizlik ve Ad Koyma Motiflerinin Türkmen Halk Destanlarındaki Yeri”, **Bilig**, S.3, Güz, s. 129-136.
- ALPTEKİN, Ali Berat (1993). **Fırat Havzası Efsaneleri**, Antakya: Tesfa Yayınları.

- ALPTEKİN, Ali Berat (2010). “Türk Halk Hikâyelerinde Halk Hekimliği”, **Milli Folklor**, , S.86, s. 5-19.
- ALPTEKİN, Ali Berat (2015). **Halk Bilimi Araştırmaları**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ALPTEKİN, Ali Berat (2016). **Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ALTUN, Işıl (2007). **Kandıra Türkmenlerinde Doğum, Evlenme ve Ölüm**, İzmit: Yayıncı Yayınları.
- AND, Metin (1975). “Dramatik Köylü Oyunları Açısından Muharrem, Aşure ve Taziye”, **Tiyatro Araştırmaları**, 6, Ankara, s. 49-83.
- AND, Metin (1985). **Geleneksel Türk Tiyatrosu Köylü ve Halk Tiyatrosu Gelenekleri**, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- ARSUNAR, Ferruh (1937). **Tunceli-Dersim Halk Türküleri ve Pentatonik**, Elazığ: Elaziz Halkevi Neşriyat.
- ARTUN, Erman (2010). **Türk Halkbilimi**, İstanbul: Kitabevi.
- ASLAN, Şükrü (2010). **Herkesin Bildiği Sır: Dersim**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- AŞAN, Muhammet Beşir (1989). **Elazığ, Tunceli ve Bingöl İllerinde Türk İskân izleri (XI. –XIII. Yüzyıllar)**, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- ÂŞIK VEYSEL (2001). **Dostlar Beni Hatırlasın**, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- ATEŞ, Mehmet (2001). **Mitoloji ve Semboller**, İstanbul: Aksiseda Matbaası.
- AYNAKULOVA (2006), Gülnisa. “Kırgızlarda Evlilik ve Evlenme Törenleri”, **Milli Folklor**, S.72, s.96.
- BALİ, Muhan (1997). **Ağtlar**, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- BARS, M.Emin (2015). “Türk Kültüründe Rüya ve Battal Gazi Destanı’nda İşlevleri”, **International Journal of Language Academy**, S.3, Bahar,s. 73-95.
- BAŞGÖZ, İlhan (1986). **Folklor Yazıları**, İstanbul: Adam Yayınları.
- BAYAT, Fuzuli (2006). **Oğuz Destan Dünyası: Oğuznamelerin Tarihi, Mitolojik Kökenleri ve Teşekkülü**, Ankara: Ötüken Yayınları.
- BAYAT, Fuzuli (2016). **Mitten Tarihe Sözdten Yazıya Dede Korkut Oğuznameleri**, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- BAYAT, Derman (2003). **Uygırlıklar Kavşığı Anadolu**, İstanbul: Say Yayınları.
- BERKLİ, Yunus (2007). Mezar Taşlarında Görülen Kılıç, Hançer, Ok-Yay ve Bayrak Motiflerinin Sembolik Anlamları, **EKEV Akademi Dergisi**, S. 31, s. 67-80.

- BERKTAY, Fatmagül (2000). **Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın**, İstanbul: Metis Yayınları.
- BİLBAŞAR, Kemal (1968). **Cemo**, İstanbul: Tekin Yayınları.
- BORATAV, Pertev Naili (2012), **Türk Mitolojisi**, Ankara: Bilgesu Yayınları.
- BORATAV, Pertev Naili (2016), **Halk Edebiyatı Dersleri**, Ankara: Bilgesu Yayınları.
- BOYRAZ, Şeref (2009). “Okuntu’dan Davevitiyeye Bir Dönüşümün Anatomisi”, **Milli Folklor**, S. 84, s.87-96.
- BOZKURT, Fuat (2005). Toplumsal Boyutlarıyla Alevilik, İstanbul: Kapı Yayınları.
- CANERİK, Caner (2018). **Dersim Masalları I**, İstanbul: Mara Yayınları.
- ÇAKMAK, Hüseyin (2013). **Dersim Aleviliği: Raa Haqi, Dualar, Gülbengler, Ritüeller**, Ankara: Kalan Yayınları.
- ÇAKMAK, Yalçın (2012). **Tunceli-Hozat Bölgesinde Sarı Saltık Ocağı ve Bektaşilik: Tarih- İnanç ve Doktrin-Ritüel**, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- ÇELİK, İsmail (1974). “Nazar, Nazarlıkla İlgili Büyüsel İşlemler”, B. Ü. Halkbilimi Yıllığı, s.155-184.
- CENGİZ, Daimi (2010). **Dizeleriyle Tarihe Tanık Dersim Şairi Sey Qaji (1860/1936)** İstanbul: Horasan Yayınları.
- CENGİZ, Yusuf (1985). **Her Yönüyle Tunceli**, Şahsi yayın.
- ÇELEPİ, Mehmet Surur (2017/a). **Türk Kültür Evreninde Toy Denizli Örneği**, Ankara: Kömen Yayınları.
- ÇELEPİ, Mehmet Surur(2017/b). **Türk Halk Kültüründe Rüya**, Ankara: Kömen Yayınları.
- ÇETİNDAG S. Gülda (2007). “Kazaklarda Evlenme Geleneğine Bağlı Olarak Gerçekleştirilen Hediye Alışverişi Üzerine Bir İnceleme, **Milli Folklor**, S. 76, s. 218-231.
- ÇETİNKAYA, Cemal (2002). **İnsanlık Özlemi**, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Ozanlar Vakfı Yayınları.
- ÇOBANOĞLU, Özkul. **Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ÇOLAK, Zeki, **Tuncelili Bir Ozan: Âşık Cemal (Dertli Cemo)**, Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Lisans Tezi.

- ÇORUHLU, Yaşar (2001). “At ve Koç/ Koyun şekilli Mezar Taşlarının Sembolizmi”, **Toplumsal Tarih**, S. 94, ss. 35-42.
- ÇORUHLU, Yaşar (2004). “Eski Türklerde Ölüm”, **Cogito**, S. 40, ss. 244- 268.
- ÇORUHLU, Yaşar (2015). **Türk Mitolojisinin Ana Hatları**, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- ÇORUHLU, Yaşar (1997). “Orta Asya’dan Anadolu’ya Lahit veya Taş Sandukada Görülen Hançer- Bıçak Tasvirlerinin Sembolizmi”, **I. Eyüp Sultan Sempozyumu Bildirileri**, s.60-70.
- DALOKAY, Vedat (1980). **Kolo**, Ankara: Ankara Büyükşehir Belediyesi Yayınları.
- DANIK, Ertuğrul (1993). **Koç ve At Şeklindeki Tunceli Mezar Taşları**, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- DENİZ, Dilşa (2014). **Yol/Re: Dersim İnanç Sembolizmi**, İstanbul: İletişim Yay., 2014.
- Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi Cilt III, Ankara: T.D.K., 1999.
- DULKADİR, Hıdır (2012). **Kutsal Mekânlarımız ve Efsaneler**, Ankara: Kalan Yayınları.
- DUNDES, Alan (2006). “Halk Kimdir?”, **Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar I**, Geleneksel Yayınları.
- DUYMAZ, Ali (2014). “Anadolu-Türk Efsanelerinde Secde Eden Ağaç Motifi Çevresinde Bir Değerlendirme”, **Prof. Dr. Ali Çelik Armağanı**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- EBERHARD, W. (1942). **Çin’in Şimâl Komşuları**, Ankara: İdeal Matbaası.
- EKİCİ, Metin (2007). **Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri**, Ankara: Geleneksel Yayınları.
- EKİCİ, Metin (2004). “Gelenek, Aktarma, Dönüşüm ve Kültür Endüstrisi Bağlamında Nazar ve Nazar Boncuğu”, **Milli Folklor**, S. 10, s. 40-50.
- EKİCİ, M. Faruk (2017). **Tuncelili Halk Şairi Ahmet Yurt Dede (Hayatı Sanatı Şiirleri)**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ.
- ELÇİN, Şükrü (2000). **Halk Edebiyatına Giriş**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ELİADE, Mircea (2016). **Mitlerin Özellikleri** (Çev. Sema Rifat) İstanbul: Alfa Yayınları.

- ELİADE, Mircea (2017). **İmgeler ve Simgeler**, Ankara: Doğubatı Yayınları.
- ELİADE, Mircea (2015). **Dinler Tarihine Giriş**, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- ELİADE, Mircea (2006). **Şamanizm, İlkel Esrime Teknikleri** (Çev. İsmet Birkan). Ankara: İmge Kitabevi.
- ELİADE, Mircea (2017). **Mitler, Rüyalar ve Gizemler**, Ankara: Doğubatı.
- ERDEM, Mustafa (2005). **Kırgız Türkleri Dinî ve Sosyal Hayat**, Ankara. T.D.V. Yayınları.
- ERDENTUĞ, Nermin (1968). **Hal Köyünün Etnolojik Tetkiki**, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- ERDENTUĞ, Nermin (1977). **Sosyal Adet ve Gelenekler**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ERDOĞAN K., Seher (2012). **Tarihi Gelişim Süreci İçerisinde Alevilikte Dedelik Kurumu (Tunceli-Erzincan Örneği)**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ.
- ERDOĞAN, Serkan (2004). **Yerli ve Yabancı Kaynaklara Göre Dersim ve Çevresindeki Arkeolojik Araştırmalar I**, Ankara: Kalan Yayınları.
- ERDOĞAN, Serkan (2005). **Yerli ve Yabancı Kaynaklara Göre Dersim ve Çevresindeki Arkeolojik Araştırmalar II**, Ankara: Kalan Yayınları.
- ERDOĞAN, Serkan (2015). **Yazılı ve Arkeolojik Verilere Göre M.Ö. II. ve I. Binyılda Tunceli- Bingöl Bölgesi**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- ERGİN, Muharrem (1997). **Dede Korkut Kitabı I Giriş, Metin, Faksimile**, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ERGUN, Pervin (2012). **Türk Kültüründe Ağaç Kültü**, Ankara: A.K.M.
- ERSOY, Ruhi (2002). “Türklerde Ölüm ve Ölü ile İlgili Rit ve Ritüeller”, **Milli Folklor**, S.54, ss.86-101.
- EVLIYA ÇELEBİ (1969). **Seyahatnâme** (Haz. Mehmet Zillioğlu), C. III, İstanbul: Zuhuri Danışman Yayınları.
- FRAZER, G. James (2004). **Altın Dal I, Dinin ve Folklorun Kökleri**, İstanbul: Payel Yayınları.
- FRAZER, G. James (1935). **La Crainte des Morts**, Paris.
- GEZİK, Erdal- ÇAKMAK, Hüseyin (2010). **Dersim Aleviliği İnanç Terimleri Sözlüğü**, Ankara: Kalan Yayınları.

GEZİK, Erdal (2016). **Alevi Hafızasını Tanımlamak**, İstanbul: İletişim Yayınları.

KÜÇÜK G., Sümeyye (2012) **Elazığ Fevzi Çakmak, Esentepe ve Yıldız Bağları**

Mahallelerinde Oturan Tunceli Göçmeni Alevilerde Halk İnanışları ve Bunlara Bağlı Uygulamalardaki Değişimler, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Elazığ.

GÜLENSOY, Hatice (1986). **Tunceli’de Munzur Efsanesi**, Ankara: MEB Yayınları.

GÜLENSOY, Hatice (1992). **Tunceli’de Elti Hatun Efsanesi**, Ankara: MEB Yayınları.

GÜLENSOY, Hatice (1992). **Tunceli’de Buyur Baba Efsanesi**, Ankara: MEB Yayınları.

GÜLTEKİN, A. Kerim (2004). **Tunceli’de Kutsal Mekân Kültü**, Ankara: Kalan Yayınları.

GÜNAY, Ünver-Güngör, Harun (2015). **Başlangıcından Günümüze Türklerin Dini Tarihi**, Kayseri: Berikan Yayınları.

GÜNAY, Tümer- Küçük, Abdurrahman (1997). **Dinler Tarihi**, Ankara: Ocak Yayınları.

GÜNEL, Necmi (1999). **Dersim İsyanı-1937**, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.

GÜZEL, Eylem (2018). **Tunceli Yöresi Düz Dokumaları**, İstanbul: Hiper Yayın.

GÖKYAY, Orhan Şaik (1976). **Dede Korkut Hikâyeleri**, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

GÖNÜLLÜ, A. Rıza (1986). “Saçı Âdetine Dair Notlar”, **Türk Folkloru**, S. 89. s. 8-9.

GÖNÜLLÜ, A. Rıza (1986). “Hunlardan Günümüze Türklerde Yas Alametleri”, **Türk Folkloru**, S.85. s. 20-21.

GÖNÜLLÜ, A. Rıza (1986). “Türklerde Yoğ Adeti”, **Türk Folkloru**, s. 80-81.

GÖRKEM, İsmail (2001). **Türk Edebiyatında Ağıtlar/Çukurova Ağıtları**, Ankara: Akçağ Yayınları.

GÖZAYDIN, Nevzat (1989). “Ölüm ve Ölü ile İlgili Anlatılar Kataloğu Üzerine”, **Türk Folkloru Araştırmaları**, Ankara, Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları:114, s. 97-118.

GÜLENSOY, Tuncer (2005). **Türkiye Türkçesindeki Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü C.I**, Ankara: TDK Yay.

- GÜLTEKİN, Ahmet Kerim (2010). **Tunceli’de Sünni Olmak: Ulusal ve Yerel Kimlik Ögelerinin Tunceli- Pertek’te Etnolojik Tetkiki**, İstanbul: Berifin Yayınları.
- GÜNGÖR, Hayriye (2017). **Tunceli Yöresi Ağızları**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ.
- HANKO, Lauri (2015). (Çev. Ruhi ERSOY) **Ritüellerin Oluşum Süreci, Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3**, (Yayına Hazırlayanlar, M. Öcal Oğuz vd.) Ankara: Geleneksel Yayınları.
- HARMAN, Mürüvvet (2016). **Dünden Bugüne Kalan: Tarihi Eserleriyle Tunceli**, Ankara: Payda Yayınları.
- HEZARFEN, Ahmet (2003). **Osmanlı Belgelerinde Dersim Tarihi**, İstanbul: Etkin Yayınları.
- IŞIK, Caner (2017). “Türk Kültür Mirasında Bir Kült Olarak Hz. Fatıma”, **Sûfi Araştırmaları**, S.16, s. 18-21.
- IŞIK, Yüksel (2012). **Bir Tutam Tunceli**, Tunceli Valiliği.
- IŞIK, Yüksel (2012). **Tunceli Folkloru**, Tunceli Valiliği.
- İĞİT, İlter (2012). **Tunceli’deki Mezar Taşları**. Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Bölümü Yüksek Lisans Tezi, Van.
- İNAN, Ahmet (2002). “Bir Ağıt Olarak İnsan”, **Felsefe Dünyası**, S.35, s.8.
- İNAN, Abdülkadir (1986). **Tarihte ve Bugün Şamanizm**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İNAN, Abdülkadir (2000). **Tarihte ve Bugün Şamanizm**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İNAN, Abdülkadir (2017), **Tarihte ve Bugün Şamanizm**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İNAN, Abdülkadir (1976). **Eski Türk Dini Tarihi**, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- İNAN, Abdülkadir (1972). **Manas Destanı**, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- JUNG, Carl Gustav (1999). **Keşfedilmemiş Benlik**, İstanbul. İlhan Yayınevi, 1999.
- JUNG, Carl Gustav (1977). “Kişisel Bilinçdışı ve Ortak Bilinçdışı”, **Türkiye Yazıları**, Ankara.
- JUNG, Carl Gustav (1997). **Din ve Psikoloji** (Çev. Cengiz Şişman), İstanbul: İnsan Yayınları.

- KABAAĞAÇLI, Cevat Şakir (Halikarnas Balıkcısı) (2017). **Anadolu Efsaneleri**, Ankara: Bilgi Yayınları.
- KALAFAT, Yaşar (2011). **Türk Kültürlü Halklarda Ölüm**, Ankara: Berikan Yayınları.
- KALAFAT, Yaşar (1990). **Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri**, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- KALAFAT, Yaşar (1998/a). **Kuzey Azerbaycan-Doğu Anadolu ve Kuzey Irak’da Eski Türk Dini İzleri**, Ankara: KB Yayınları.
- KALAFAT, Yaşar (1998/b), Karşılaştırmalı Bulgaristan- Gagauz Türk Halk İnançları, **Türk Halk Kültürü Sempozyumu**, Şumnu-Bulgaristan.
- KALAFAT, Yaşar (2012). **Azerbaycan- İran-Anadolu- Irak Halk İnançları Hattı**, Ankara: Berikan Yayınları
- KALAFAT, Yaşar (1994). “Türk Halk İnançlarında Hususiyetle Doğu Anadolu’da ve Orta Toroslarda ‘Kırk’ Motifi”, **Milli Folklor**, S.22, s. 15-21.
- KALİHANOVİÇ, O. Gani- Karpıkızı, Yegizbayeva- Bestiboyevna, Kozğanbayevna (2018). “Tarbagatay Bölgesi Kazaklarının Cenaze Ritüelleri”, **Milli Folklor**, S.119, s.73-85.
- KARA, Bünyamin (2000). **Tunceli’de Türk Dönemi Mimari Eserleri**, T.C. Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arkeoloji ve Sanat Tarihi Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Van.
- KARAASLAN, Mehmet (2010). **“Kaşgay Türklerinde Geçiş Dönemleri: Doğum - Evlenme – Ölüm”**, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Van.
- KAYA, Ali (1995). **Tunceli Kültürü**, İstanbul: Aydınlar Matbaası.
- KAYA, Ali (2002). **Başlangıcından Günümüze Dersim Tarihi**, İstanbul: Can Yayınları.
- KAYA, Doğan (1980). “Sivas’ta Taş Bebek Efsanesi”, **Türk Folkloru**, S.14, s.26-27.
- KANTAR, Handan - Turhan, SALİH (2012). **Tunceli Halk Müziği (Semah, Deyiş, Nefes, Türkü, Oyun Havası)**, Ankara: Önder Matbaa.
- KARAMAĞARALI, Beyhan (1977). Narlidere’deki Bazı Figürlü Mezar Taşları, **İslam Enstitüsü Dergisi**, Ankara, S. 3, ss. 115-147.
- KAŞGARLI MAHMUT (1970), **Dîvânü Lügâtî’t Türk** (Haz. Ali Çiçekli), İstanbul: May Yayınları.

- KAVAL, Yılmaz (2015), **Hakkâri Kilimlerindeki Motiflerin Sembolik Dilde Çözümlemesi**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ.
- KIRZIOĞLU, M. Fahrettin (1976). “Gürcistan’daki Eski Türk İnanç ve Geleneklerinin İzleri”, **I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri IV**. Cilt, Kültür Bakanlığı M.F.A.D. Yayınları, Ankara, s.154.
- KOCABIYIK, Ergun (2015). **Dünyanın Fısıltısı**, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları: İstanbul
- KOÇ, Ali (2016). **Tunceli Yer Adları**, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Van.
- KOÇOĞLU, Serpil (2016). **Tunceli Çemişgezek İlçesindeki Yaygın Halk İnanışları**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ.
- KORKMAZ, Esat (2005). **Alevilik- Bektaşilik Terimleri Sözlüğü**, İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.
- KORKMAZ, Ramazan (2002). **İkaros’un Yeni Yüzü Cahit Sıtkı Tarancı**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- KORKMAZ, Ramazan (2016). “Arketipsel Sembolizm Açısından Dede Korkut Anlatılarındaki Yüce-Birey ve Alp Bilge Tipi”, **Dede Korkut Okumaları**, Ankara: Kesit Yayınları,
- KOŞAY, Hamit Zübeyr (1944). **Türkiye Türk Düğünleri Üzerine Mukayeseli Malzeme**, Ankara, Maarif Matbaası.
- KOZ, Mehmet Sabri (1975). “Elbistan ve Adana Yöresinde Ağıtlar”, **BÜHY**, İstanbul, s.59.
- KÖSE, Saffet (2008). “Rüya”, TDV İslam Ansiklopedisi, C.35, Ankara. TDV Yayınları.
- KÖSE, Serkan (2017). “Alevilik’te Kurban Ritüeline Yapısal- İşlevsel Yaklaşım”, **Alevilik – Bektaşilik Araştırmaları Dergisi**, S. 15, s.149-173.
- KUDAT, Ayşe (1974). **Kirvelik**, Ankara: Ayyıldız Matbaası A.Ş.
- KUL, Ali Ekber (2010). “Dersim Bölgesinde Gerçekleştirilen Gağan ve Khalkek Oyunu Bağlamında Seyreden-Seyredilen İlişkisi”, Kadir Has Üniversitesi

- Sosyal Bilimler Enstitüsü Film ve Drama Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- KULAZ, Mehmet-İğit, İlter (2018). **Tunceli'deki Mezarlıklar ve Mezar Taşları**, İstanbul: Hiperyayın.
- KUTLU, M. Muhtar (1987). **Şavaklı Türkmenlerde Göçer Hayvancılık**, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.
- L'VOVA, E.L-SAgalayevev (2013), A.M.- Oktyabrskaya, İ.V., Usmanova M.S. **Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri**, Konya: Kömen Yayınları.
- MALINOWSKI, Bronislaw (1990). **Büyü, Bilim ve Din** (Çev. Saadet Özkal), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- MEMİŞOĞLU, Fikret (1956). "Harput'ta Oğlan Evinde Erkekler İçin Kına Gecesi", **Türk Folklor Araştırmaları**, S.75, s.75.
- MUHUNDU, Seyfi (2012). **Alevi Kürtlerde Dua ve Gülbenkler**, Ankara: Kalan Yayınları.
- MUNZUROĞLU, Doğan (2004). **Toplumsal Yapı ve İnanç Bağlamında Dersim Aleviliği**, Ankara: Kalan Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar (2007). **Alevi ve Bektâşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- OĞUZ, M. Öcal (2016). **Türk Halk Edebiyatı El Kitabı**, Ankara: Grafiker Yayınları.
- OKAN, Murat (2004). **Türkiye'de Alevilik**, Ankara: İmge Kitapevi.
- ORKUN, Hüseyin Namık (1987), **Eski Türk Yazıtları**, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- OZAN, Meral (2011). "Geçiş Ritüelleri ve Halk Masalları", **Milli Folklor**, 2011,S.91, s.72-84
- ÖNAL, Mehmet Naci (1998). **Romanya Dobruca Türkleri ve Mukayeseleriyle Doğum, Evlenme ve Ölüm Adetleri**, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ÖRNEK, Sedat Veyis (2000). **100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane**, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- ÖRNEK, Sedat Veyis (1977). **Türk Halkbilimi**, Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları.
- ÖRNEK, Sedat Veyis (2014). **Türk Halkbilimi**, Ankara: Bilgesu Yayınları.
- ÖRNEK, Sedat Veyis (2018). **Türk Halkbilimi**, Ankara: Bilgesu Yayınları.
- ÖRNEK, Sedat Veyis (1979). **Anadolu Folklorunda Ölüm**, Ankara: Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Basımevi.

- ÖGEL, Bahaeddin (2014/a). **Türk Mitolojisi I**, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- ÖGEL, Bahaeddin (2014/b). **Türk Mitolojisi II**, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- ÖGÜR, Adem (2013). **Uygur Türklerinde Törenler ve Bayramlar**, Ankara: Grafiker Yayınları.
- ÖZCAN, Mesut (2003). **Kürdün Gelini: Notalarıyla Tunceli Halk Türküleri ve Oyun Havaları**, Ankara: Kalan Yayınları.
- ÖZGÜREL, Gizem- ALAN, Ruhan- BİNGÖL, Zekeriya (2015). “Yerel Kalkınmada Bir Araç Olarak Festivaller: Munzur Kültür ve Doğa Festivali”, **Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi**, S.5, s.113-121.
- ÖZKAN, İsa (2002). “Türkmenistan’daki Adak Yerleri ve bu Yerlerle İlgili İnançlar”, **İpek Yolu Uluslararası Halk Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri**, Ankara.
- ÖZKÖK, Burhan (1937), **Osmanlı Devrinde Dersim İsyanları**, Ankara: Genel Kurmay Yayınları.
- ÖZTÜRK, Hıdır (1972). **Tunceli’de Alevilik Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Bölümü Lisans Bitirme Tezi, İstanbul.
- ÖZTÜRK, Hıdır (1984). **Tarihimizde Tunceli ve Ermeni Mezalimi**, Ankara. Türk Kültürü Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- ÖZTÜRKMEN, Arzu (1998). **Türkiye’de Folklor ve Milliyetçilik**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÖZYURT, Selcen (2018). “Gagauz Türklerinde ve Anadolu Aleviliğinde Ortak İnanç ve Ritüeller, **IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu**, 18-20 Ekim, Ankara.
- PARLAYAN, Muharrem (2012). **Tunceli ve Çevresindeki Halk İnançları**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ.
- PEHLİVAN, Gürol (2010). “**Anadolu’da Tabu ile İlgili Bir Tabir: Düşmez**”, **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, İzmir, Cilt X, S.1, s. 123-135.
- PERÇEMLİ, Valentina (2011). **Gagauz Türklerinde Doğum, Evlenme ve Ölüm Âdetleri**, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir.
- POLATCAN, Mehmet (2006). **Pertek ve Çevresi Yaygın Halk İnançları**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

- Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ.
- RAGİBOVA, İlmira (2008). **Kırgızistan’da Yaşayan Ahıska Türklerinin Folkloru**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya,
- RAHMAN, Abdulkerim (1996). **Uygur Folkloru** (Çev. Soner Yalçın, Erkin Emet), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ROUX, Jean Poul (1999), **Eski Çağ ve Yeni Çağda Altay Türklerinde Ölüm**, Çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- ROUX, Jean Paul (2002). **Türklerin ve Moğolların Eski Dini**, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- ROUX, Jean Poul (2015), **Eski Türk Mitolojisi**, Ankara: BilgeSu Yayınları.
- SAKAOĞLU, Saim (2002). **Gümüşhane ve Bayburt Masalları**, Akçağ Yayınları, Ankara.
- SAKAOĞLU, Saim (2003). **101 Anadolu Efsanesi**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- SAYGILI, Yasemin (2015). **Kırşehir İli Abdallarında Geçiş Ritüelleri**, Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Niğde.
- SERTEL, Savaş (2012). **Cumhuriyet Döneminde Tunceli (1940- 1970)**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yayımlanmamış Doktora Tezi, Elazığ.
- SEVGİN (1999). Nazmi. **Zazalar ve Kızılbaşlar: Coğrafya, Tarih, Hukuk, Folklor**, Ankara: Kalan Yayınları.
- SEZEN, Lütfü (2005). “**Türkiye’de Evlenme Biçimleri**”, A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Erzurum, S. 27. S. 185-195.
- SÜMBÜL, Muzaffer (1997). “Halk Oyunlarının İşlevleri”, **Folklor/Edebiyat**, S.11, Eylül-Ekim, s. 126.
- SULLIVAN, E. Lawrence (2003), (Çev. Kadriye Türkan), “Şamanın Nitelikleri ve Gücü: Ruhun Ekstaz Durumunun Genel Bir Tanımı” **Milli Folklor**, S. 60, s. 237-245.
- ŞENOCAK, Ebru (2017). “Âşık Veysel’in Şiirlerinde Toprak Ana”, **Türkish Studies**, S. 12/ 21, s. 503-518.
- ŞENER, Cemal (1996). **Şamanizm**, İstanbul: Yön Matbaası.

- ŞENESEN, Refiye Okuşluk (2011/a). **Çukurova Bölgesi Girit Göçmenleri Halk Kültürü Araştırması**, Adana: Karahan Kitabevi.
- ŞENESEN O., Refiye (2011/b). “Türk Halk Kültüründe Bolluk ve Bereketle İlgili İnanç ve Uygulamalarda Eski Türk Kültürü İzleri”, **Folklor/Edebiyat**, 2011/2, C. 17, S.66, s. 209-224.
- ŞİMŞEK, Esmâ (1993). **Kadirli ve Osmaniye Ağıtları**, Antakya: Kültür Ofset Yayınları.
- ŞİMŞEK, Esmâ (1996). “Türk Folklor ve Halk Edebiyatında Elma”, **Türk Dünyası Araştırmaları**, S.105, s.203-217.
- ŞİMŞEK, Esmâ (2003). “Kadirli ve Sumbas (Osmaniye)’da Evlenme Âdetleri”, **Folklor/Edebiyat**, S.34, s. 135-157.
- ŞİMŞEK, Esmâ (2008). “Ölümsüzlük İlâcı Elma”, **Turkish Studies**, Sonbahar, S. 3/5 s. 195-204.
- ŞİMŞEK, Esmâ (2009). Yakınma/ Yakarışlar Dünyasında Felek ve Türk Halk Edebiyatında Yansımaları, **Milli Folklor**, S 84, s.34-41.
- ŞİMŞEK, Esmâ (2012). “Türk Kültüründe ‘Alkarısı’ İnancı ve Bu İnanca Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler”, **Akra Uluslararası Kültür Sanat Edebiyat ve Eğitim Bilimleri Dergisi**, S.12, s.99-115.
- ŞİMŞEK, Esmâ (2014); “Halk Anlatılarında- Cinsiyet Ayrımı Ötesinde İnsan Anlayışı ve Kadının Yeri”, **Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi**, Sayı: 3 (Mayıs-Ağustos), İstanbul.
- ŞİMŞEK, Esmâ (2016). “Âşık Veysel’in Âşıklık Geleneği İçerisindeki Yeri Üzerine Bir Değerlendirme”, **Akra Uluslararası Kültür Sanat Edebiyat ve Eğitim Bilimleri Dergisi**, S. 9, s. 117-126.
- ŞİMŞEK, Esmâ, (2015), “Silvan (Diyarbakır)’da Anlatılan Deli Dumrul Hikâyesi Üzerine Bir İnceleme”, **Gelenekten Geleceğe Türk Edebiyatı, 2. Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı Bildirileri** 15-17 Nisan 2015, İstanbul: Elginkan Vakfı Yayınları, s. 412-430.
- ŞİMŞEK, Esmâ (2019). “Azrail İnancının Türk Halk Kültürüne Yansımaları”, **9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi**, S.18 s. 299-312.
- TAN, Nail (1976). “Türkiye’de Evlenemeyen Kızların Kısmetlerini Açma Pratikleri.” **Türk Folklor Araştırmaları Yıllığı**, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1977, s.213-246.

- TAŞ, Kibar (2012). **Tunceli (Dersim) Çevresindeki Aşiretler ve Sosyokültürel Yapıları**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- TEKİN, Talat (1988). **Orhon Yazıtları**, Ankara: TDK Yayınları.
- TEZCAN, Mahmut (1976). “Ülkemizde Başlık Parası Uygulaması ve Değişme Eğilimleri”, **Türk Folklor Araştırmaları Yıllığı**, Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, s 248-276.
- TOSUN, İbrahim (1996). **Çemişgezek, Hozat, Pertek Yöresi Ağızları**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ.
- TÜREK, İbrahim-FREUD, Sigmund (1965). **Rüyalar**, İstanbul: Varlık Yayınları.
- TÜRK, Hüseyin (1989). “Güneyevler Köyü’nde Doğumla İlgili Bazı Geleneksel Uygulamalar ve Boş İnançlar”, **Türk Folkloru Araştırmaları**, Ankara: Kültür Bakanlığı M.F.A.D. Yayınları, Ankara.
- TÜRKMEN, Fikret (1983). **Tahir ile Zühre**, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- ULUDAĞ, Süleyman (1988). “Ağıt”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul, CI, s. 470-472.
- ULUĞ, Naşit Hakkı (1932), **Derebeyi ve Dersim**.
- ULUĞ, Naşit Hakkı (1939). Tunceli Medeniyete Açılıyor, İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.
- ULUTİN, Hasan Hakan (2016). **II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet Döneminde Dersim 1908-1938**, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Tarihi Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- USLU, Süleyman (2005). **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- USLU, Mustafa (1998). “Yozgat’ta Cirit Oyunu ve At Yarışları”, **Milli Folklor**, S. 10, s.58-63.
- URAZ, Murat (1994). **Türk Mitolojisi**, İstanbul: Düşünen Adam Yayınları.
- ÜÇER, Müjgan (1980/a). “Sivas’ta Evlenme Gelenekleri 2: Kız İsteme, Söz Kesme, Nişan”, **Türk Folkloru**, s. 17-19.
- ÜÇER, Müjgan (1980/b). “Sivas’ta Evlenme Gelenekleri 5: Başlık”, **Türk Folkloru**, s.18-20.

- ÜLKÜ, M. Fethi (2001). **Anılarla Tunceli**, Ankara:4Renk Yayınları.
- ÜNAL, Mehmet Ali (1999). **XVI. Yüzyılda Çemişgezek Sancağı**, Ankara: TTK.
- ÜSTÜNOVA, Kerime (2011). “Erzurum Düğünlerinde Elma Atma Geleneği”, **Milli Folklor**, S.90, s.146-155.
- VARİS, Abdurrahman (2004). “Türklerde Ad Koyma Gelenekleri Üzerine Bir İnceleme”, **Milli Folklor**, S. 61, s.124-133.
- YALÇIN, Osman (1957), **Vilayetlerimiz**, İstanbul: Özyürek Yayınları.
- YALGIN, Ali Rıza (2000). **Cenupta Türkmen Oymakları I**, Ankara: Kültür Bakanlığı Başvuru Eserleri.
- YAZICI, Mehmet (2011). “Kavalak Köyü Örneğinde Alevilerde İsim Seçme ve Ad Koyma Geleneği”, **Akademik Araştırmalar Dergisi**, S.1, s.168- 173.
- YEŞİL, Yılmaz (2012). **Türk Dünyasında Geçiş Dönemi Ritüelleri ve Bu Ritüellerde İcra Edilen Türler**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- YEŞİLDAL, Ünsal Yılmaz (2018). “Atalar Kültüne Dair İnanmaların Türklerin Ad Verme İnanç Gelenekleri Üzerindeki Tesiri”, **Milli Folklor**, Güz, , S. 119, s. 48-59.
- YILDIRIM, Dursun (1991). “Türk Folklor Araştırmalarının Problemleri”, **Milli Folklor**, S. 11, s.13-22.
- YILDIRIM, Erdal (2003). **Çemişgezek ve Pertek Yörelerinde Yaşayan Şavak Türkmenlerinde Dinî ve Sosyal Hayat**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ.
- YILDIRIM, Hüseyin (2016). **Tunceli’de Doğum, Sünnet, Nikâh ve Cenaze Merasimlerinin Dinler Tarihi Açısından Tahlili**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, Elazığ.
- YILDIRIM, Erdal (2013). **Tunceli Aleviliği**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde Yayınlanmamış doktora Tezi, Erzurum.
- YILDIRIM, Yıldız (2013). **Cultural Memory in Post-1937-1938 Dersim Laments: Reflektions on Trauma and Violence (1937-1938 Sonrası Dersim Ağıtlarında Kültürel Bellek: Travma ve Şiddet Yansımaları)**, İstanbul

Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Çalışmaları Anabilim Dalı
Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.

YILMAZ, Mehmet (2011). “Battal-nâme -Sasonlu Tavit ve Digenes Akrites
Destanlarında Rüyaların İşlevleri”, **Türkish Studies**, S. 6, s 1881-1893.

YURT, Ahmet (Hozatlı Ahmet Dede) (2008). **Dostun Bahçesi**, Yazıt Yayıncılık:
İstanbul.

YÜRÜR, Gülkızılca (2010). “Alevi Ocakları/ Aşiretleri Ağında Bir İyileştirme Merkezi
Olarak Düzgün Baba Ziyareti”, **I. Uluslararası Tunceli (Dersim) Sempozyumu
Bildirileri**, 4-6 Ekim, s.33-40.

YÜRÜR, Gülkızılca (2015). “Dersim Alevilerinin Yaratıcı Bir Deneyim Alanı Olarak
Ritüel-Zahir ile Bâtının Karşılaşması ve İyileşme”, **Türk Kültürü ve Hacı
Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, S. 76, s.109-131.

ZÜMRÜT, Nahya (1976). “Anadolu’da Gelin’in Oğlan Evine Getirildiği Andan
İtibaren Yapılan Gelenek ve Pratikler”, **Türk Folkloru Araştırma Yıllığı**,
Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.

2. Sözlü kaynaklar

Bize konuyla ilgili bilgiler veren kaynak kişileri, isimlerine göre alfabetik sıraya
dizerek; sırasıyla kaynak kişinin adı soyadı, doğum yeri, doğum tarihi, tahsili ve
mesleği ile ilgili bilgiler verilmiştir.

Adı-Soyadı	Doğum yeri	Doğum Tarihi	Tahsili	Mesleği
K. 1. Adile YILDIZ	Mazgirt /Ataçınar	1950	İlkokul	Ev Hanımı
K. 2. Akife MERİÇ	Karakoçan	1957	İlkokul	Ev Hanımı
K. 3. Ali DOĞAN	Pertek	1954	Lise	Emekli
K. 4. Arze AYGÜN	Tunceli/Merkez	1947	İlkokul	Ev Hanımı
K. 5. Arzu UMay	Tunceli/Merkez	1980	Lise	Ev Hanımı
K. 6. Aysel KUÇİN	Merkez/Suvat	1977	İlkokul	Ev Hanımı
K. 7. Beser CANDEMİR	Güney harman	1956	İlkokul	Ev Hanımı
K. 8. Besime ERTÖGRÜL	Aktuluk	1947	Yok	Ev Hanımı
K. 9. Besime GÜNAL	Merkez/ Tar	1959	Ortaokul	Ev Hanımı
K. 10. Cemal Aytaç	Tunceli/Merkez	1970	Lise	Esnaf
K. 11. Cemile ŞEN	Tunceli/ Merkez	1986	Üniversite	Öğr. Görevlisi
K. 12. Cihangir GÜRAY	Merkez Doluküp	1986	Ortaokul	Cem evi çalışanı
K. 13. Emine ÇELİK	Nazimiye/Kutudere	1976	İlkokul	Hizmetli
K. 14. Emine KARACA	Merkez	1954	İlkokul	Ev Hanımı
K. 15. Emine KAZAN	Merkez/Sütlüce	1972	Lise	Memur
K. 16. Ekber ULUDAĞ	Hozat/ Karaca	1954	İlkokul	İnşaat Ustası
K. 17. Fadime OKÇU	Mazgirt	1962	İlkokul	Ev Hanımı
K. 18. Ferhat KARADUMAN	Pertek/Tozkoparan	1956	Ortaokul	Müzisyen
K. 19. Fethiye ERDOĞAN	Pertek/Yeniköy	1968	İlkokul	Ev Hanımı
K. 20. Ferize KAYA	Çemçeli	1966	İlkokul	Ev Hanımı
K. 21. Fidan YILMAZ	Çukur	1940	Yok	Ev Hanımı
K. 22. Gülay AYTAÇ	Merkez	1979	Lise	Ev Hanımı
K. 23. Güllü DEMİR	Mazgirt	1958	Yok	Ev Hanımı
K. 24. Hasan Ali İÇLEK	Pertek	1960	Lise	Alevi Dedesi
K. 25. Hasan BAYIR	Mazgirt	1940	Yok	Çiftçi
K. 26. Hasan H. ŞANLI	Ovacık	1944	İlkokul	Alevi Dedesi
K. 27. Hayriye YİDİZ	Mazgirt	1956	Yok	Ev Hanımı
K. 28. Hediye DOĞAN	Mazgirt	1950	İlkokul	Ev Hanımı
K. 29. Hüseyin EKREM	Pertek/Kacarlar	1944	İlkokul	Davulcu
K. 30. Hüsnü YÜCEL	Hozat	1970	İlkokul	Esnaf
K. 31. İlayda KILIÇ	Ovacık	2000	Lise	Öğrenci
K. 32. İmam ERDEM	Mazgirt	1945	İlkokul	Davulcu
K. 33. Kadir BULUT	Ovacık/Halitpınar	1983	Üniversite	Öğr. Gör./Dede
K. 34. Kadir MERKİT	Merkez	1978	Lise	Gazeteci
K. 35. Kibar ATEŞ	Nazimiye	1970	İlkokul	İşçi
K. 36. Kumru ÖZÇELİK	Hozat	1956	İlkokul	Ev Hanımı
K. 37. Hülya KARACA	Hozat	1976	Lise	İşçi
K. 38. Malik KAYA	Pertek	1972	Lise	Fotografçı
K. 39. Mehmet ANAR	Nazimiye/Çukur	1927	Okur-yazar	Çiftçi
K. 40. Mehmet HALİS	Aktarla	1972	Lise	Alevi Dedesi
K. 41. Meryem ERDOĞAN	Hozat	1960	İlkokul	Ev Hanımı
K. 42. Munzur KAYA	Mazgirt	1950	Lise	Emekli
K. 43. Muzaffer YAZAR	Merkez	1970	Lise	Alevi Dedesi
K. 44. Naciye KARAKUŞ	Mazgirt/Günboğazı	1965	İlkokul	Ev Hanımı
K. 45. Nilgün ERTÖGRÜL	Merkez/Aktuluk	1976	Üniversite	Öğretmen
K. 46. Özkan ÇİMEN	Ovacık	1979	Üniversite	Öğretmen
K. 47. Raziye KAYA	Mazgirt/İsmailli	1968	İlkokul	Ev Hanımı
K. 48. Rukiye ATİŞ	Mazgirt	1938	Okur-yazar	Ev Hanımı
K. 49. Sabiye KAYA	Mazgirt/Sökücek	1955	Lise	Emekli
K. 50. Saime GÜRCAN	Mazgirt	1956	Lise	Emekli
K. 51. Selvi EKMEKÇİ	Hozat	1936	İlkokul	Ev Hanımı
K. 52. Selma YAVUZEL	Hozat	1955	Orta okul	Ev Hanımı
K. 53. Sema HASBAY	Mazgirt/Özdek	1987	Üniversite	Öğretmen
K. 54. Suna DÜNDAR	Merkez/Babaocağı	1974	Ortaokul	İşçi
K. 55. Zeynel KETE	Pertek/Tozkoparan	1970	Üniversite	Öğretmen
K. 56. Zarife KESKİN	Merkez/Geyiksuyu	1954	İlkokul	Ev Hanımı
K. 57. Zöhre CEVAHİR	Mazgirt/ Yeldeğen	1938	Yok	Türbedar
K. 58. Zülfiye ATAŞ	Tunceli/Merkez	1968	Lise	Hizmetli
K. 59. Zülfiye KILIÇ	Tunceli/Merkez	1984	Lise	Hizmetli
K. 60. Zülfü KAYA	Mazgirt/İsmailli köyü	1930	Yok	Çiftçi

3. Elektronik Kaynaklar

<http://www.tunceli.gov.tr/>

<http://www.tuik.gov.tr/Start.do>

<http://www.nufusu.com/il/tunceli-nufusu>

<http://www.ewdata.in/metinkahraman.blogcu.com>

Demirci, Kürşad. “Az Bilinen Bir Yezidi Ritüeli ‘Sihirli Çember’in Mezopotamya Kökenine Dair Küçük Bir Not, , <http://www.academia.edu/12956883>. 11.02.19.

Karlıağa, H. Bekir. “Anâsır-ı Erbaa, <https://islamansiklopedisi.org.tr/anasir-i-erbaa>,11.02.19.

Yıldız, Harun. “Alevi Geleneğinde Ölüm ve Ölüm Sonrası Tören ve Ritüeller, www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/928, 18.11.2018.

Yılmaz, Sait. Üç kere Büyük Hermes (İdris Peygamber) https://www.academia.edu/37554926/Üç_kere_büyük_Hermes_İdris_peygamber_04.05.2019.

Yürür, Gülkızılcı. “Abdal Musa Ordusu, Salgınlar ve Tabu” https://www.academia.edu/.../Abdal_Musa_Ordusu_Salgınlar_ve_Tabu_Soldiers_of_...02. 03.2019.

EKLER

Ek 1. Orijinallik Raporu



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	Sibel TAŞ
Öğrenci Numarası	161213106
Enstitü Anabilim Dalı	Türk Dili ve Edebiyatı
Programı	Türk Halk Edebiyatı
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. Esma ŞİMŞEK
Tez Başlığı (Türkçe)	Tunceli'de Geçiş Törenleri: Doğum, Evlenme ve Ölüm

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 310 sayfalık kısmına ilişkin, 11/06/2019 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 10'dur.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yukarıda bilgileri verilen öğrencinin yüksek lisans tezi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından belirlenen azami benzerlik oranlarını aşmadığını ve tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.
Gereğini saygılarımla arz ederim.

Prof. Dr. Esma ŞİMŞEK
Danışmanın Adı-Soyadı
(İmzası)

Prof. Dr. Ahmet BURAN
Anabilim Dalı Başkanı
(İmzası)

Lisansüstü tezler, savunma öncesinde intihal program raporu ile birlikte enstitüye teslim edilir.

İntihal raporu ile ilgili olarak etik kurallar dâhilindeki benzerlik oranları ilgili Enstitü Yönetim Kurulu tarafından belirlenir. (Enstitü Yönetim Kurulu tarafından tezin, intihal kapsamı dışında değerlendirilmesi için TURNITIN'den alınan raporda "benzerlik oranı"nın, "alıntılar hariç" en fazla %10, "alıntılar dâhil" % 30'u geçmemesi şeklinde kabul edilmiştir).

Ek 2: Doğum Fotoğrafları



Fotograf 1. Sultan Hıdır ziyaretinden alınan bezle yapılmış bebek gömleği ve geleneksel kundağ bezi



Fotograf no 2-3: Zülfikâr Ziyareti ve ziyarete bırakılmış bir bebek maketi

Ek 3: Düğün Fotoğrafları

Fotograf No-4: Modern bir evlenme teklifi



Fotograf No: 5: Zel dağının zirvesinde kıyılan nikâh.



Fotograf No- 6: 1980'lerden bir kına gecesi. Kına topaklarıyla dolu olan tepsi, oyuncular tarafından gezdirilir.



Fotograf No-7: Allah'ın Emri (Emri Hak) töreninden genel bir görünüm



Fotograf No-8: Allah'ın emri töreninde ikrarlaşıma töreninde şerbet içilmesi



Fotograf No-9: Allah'ın Emri



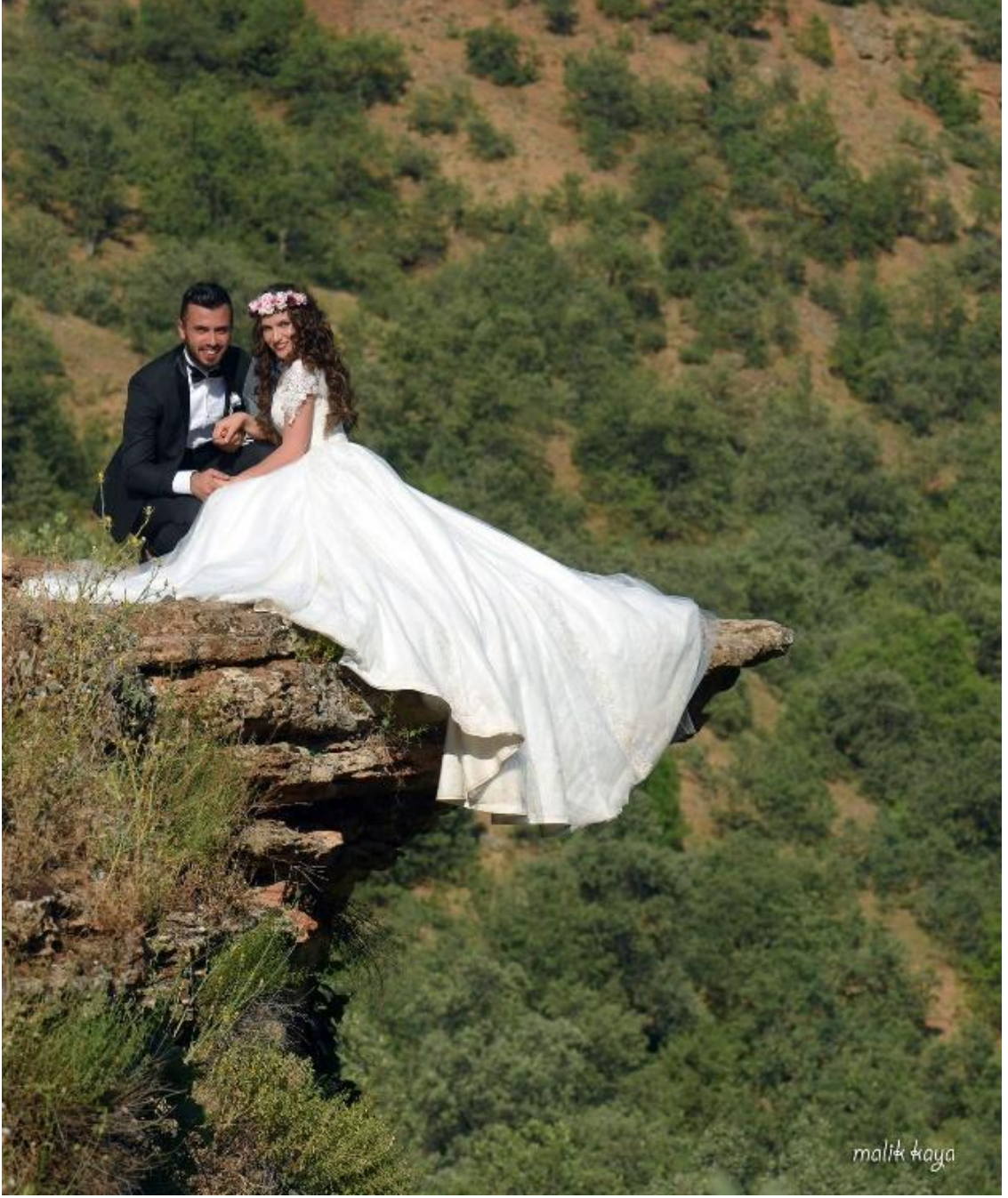
Fotograf No-10: Çeyrek asırdır düğünlerde davulculuk yapan Pito lakaplı Hüseyin Ekrem ve zurnacı Fırat Karaduman



Foto No- 11: Geleneksel köy düğününde atla getirilmiş çarşaflı gelin (önde mendil sallayan kaynana)



Foto No-12: 1977'de atla getirilen gelin



Fotograf No: 13: Günümüzde düğün öncesinde yapılan dış çekim.

Ek 4: Ölümle ilgili fotoğraflar

Fotoğraf No: 14: Rostan mezarlığı, koça oturtulmuş insan gövdesi heykeli



Fotoğraf No: 15: Sarı Saltık mezarlığı, tabak ve kaşık motifi işli mezar taşı



Fotograf No- 16: Hozat, Sarı Saltık köyü mezarlığında Seyit Kasım'ın Zülfikâr motifli mezar taşı



Fotograf No-17: Mazgirt, Yeldeğen köyü, Babamansur ocağı mezarlığı



Fotograf No-18: Mazgirt Yeldeğen köyü Babamansur ocağı mezarlığı



Fotograf No- 19: Rostan mezarlığı, yanarak ölen Sultan Arguç'un mezar taşı



Foto No: 21, 22: Salördek köyü mezarlığı ve Mazgirt/ Dalamer köyü mezarlığında mezar taşları üzerine işli hayat ağacı motifi



Fotograf No-23: Rostan mezarlığında Sultan Arguç'un üzerine hayat ağacı motifi işli mezar sandukası



Fotograf No- 24: Pertek, Çimenli köyü mezarlığı, mezar sandukasına işlenmiş hayat ağacı motifi



Fotograf No-25: Salördek köyü mezarlığı, Çarkıfelek, gülbezec, rozet ve ay-yıldız motifi işli baş şahidesi serpuşlu mezar



Fotograf No-26. Mazgirt, Yeldeğen köyünde mezar taşına işlenmiş Davut yıldızı (Süleyman mührü)



Fotograf No-27: Tunceli Merkez'e bağlı Çemçeli (Rabat) köyü mezarlığında baş şahidesine saz çalan insan işlenmiş 1959 tarihli bir pir/dede mezarı.



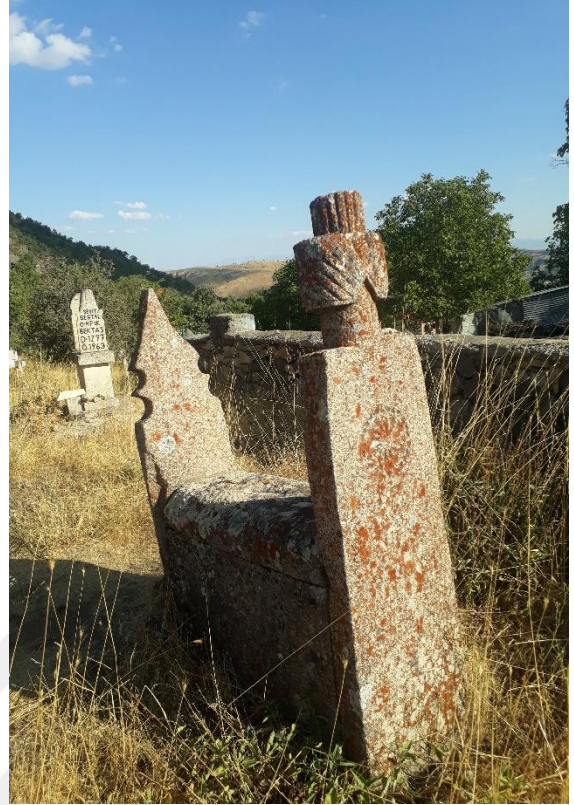
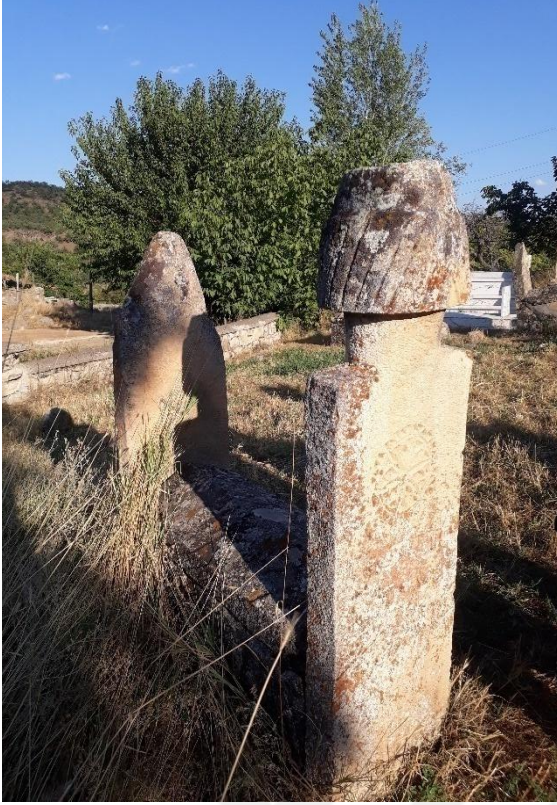
Fotograf No- 28: Tunceli Mekez'e bağı Çemçeli (Rabat) köyü mezarlığında insan biçimli dede/pir mezar taşı



Fotograf No- 29: Tunceli, Demirkapı köyü mezarlığı, üzerine geometrik çekil işl koç biçimli mezar taşı



Fotgraf No-30: Mazgirt, Gelincik köyü mezarlığında geometrik şekil işlenmiş mezar sandukası



Fotograf No-31, 32: Mazgirt, Gelincik köyü serpuşlu baş şahideleri üzerine işlenmiş gülbezek motifleri



Foto No-33: Pülümür, Meşeyolu köyü mezarlığında at, tüfek, kama ve hayat ağacı motifi işli mezar taşı



Fotograf No- 34: Çemçeli (Rabat) köyü mezarlığında at biçimli mezar taşı üzerine işlenmiş kılıç ve tüfek motifi



Fotograf No- 35: Çemçeli (Rabat) köyü mezarlığında at biçimli mezar taşı üzerine işlenmiş barutluk ve fişeklik



Fotograf No- 36: Hozat ilçesi Karaca köyü mezarlığı, üzerinde kılıç ve tüfek işli bir sanduka



Fotograf No-37: Tunceli Merkez'e bağlı Demirkapı Köyü mezarlığında baş şahidesi kadın biçimli olan mezar taşı üzerine işlenmiş üst kısmı ay, alt kısmı güneş motifli çember ve ortasında yıldız figürü.



Fotograf No -37: Tunceli Merkez'e bağlı Demirkapı Köyü mezarlığında baş şahidesi kadın biçimli olan mezar taşı



Fotograf No-38: Mazgirt, Gelincik Köyü Mezarlığında ay ve yıldız motifli baş şahidesi



Fotograf No-39-40: Hozat ilçesi Karaca köyü mezarlığında üzerine ay ve yıldız motifi işli Zeynel ve Kasım Saltık'ın mezar taşları



Fotograf No- 41: Mazgirt ilçesi Dalamer köyü mezarlığında tarihi bilinmeyen ve baş şahidesi fesli bir erkek biçiminde şekillendirilmiş r mezar taşı



Fotograf No 42- Dalamer köyü mezarlığı üzerine Türk bayrağı motifi işlenmiş mezar taşları



Fotograf No 43- Dalamer köyü mezarlığı üzerine Türk bayrağı motifi işlenmiş Zarif Hatun'un mezar taşı



Fotograf No-44: Hozat ilçesi Karaca köyü mezarlığında Mezar taşına ay-yıldız motifi işlenmiş Mustafa Murat'ın mezarı



Fotograf No- 45: Hozat Dervişcemal köyü, Settar'ın mezarı üzerine işlenmiş tabak ve kaşık motifleri



Fotograf No: 46-47: Mazgirt Yeldeğen köyü mezarlığı, insan gövdesi formu verilmiş ve baş şahidesine ana tanrıça motifi işlenmiş mezar taşı



Foto No: 48: Tunceli Merkez'e bağlı Demirkapı köyü mezarlığında koç biçiml mezar taşı üzerine işlenmiş ay motifi.



Fotograf No-49: Tunceli Rostan mezarlığında kadın heykeli biçimli mezar taşı



Fotograf No-50: Pertek ilçesi Çimenli köyü mezarlığı, fesli erkek gövdesi biçimi verilmiş mezar taşı



Fotograf No-51: Tunceli'nin Mazgirt ilçesinin Gelincik köyü mezarlığında üzerine kama motifi resmedilmiş 1907 tarihli Mustafazâde Mustafa'nın koç biçimli mezar taşı.

ÖZ GEÇMİŞ

02/09/1980 tarihinde Tunceli’de doğdum. İlk ve ortaokul eğitimimi Tunceli’de, lise eğitimimi İstanbul’da tamamladım. 1996 yılında başladığım Manisa Celal Bayar üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünü 2000 yılında tamamladım ve aynı yıl Tunceli’de öğretmen olarak göreve başladım. 2013/2014 yılında Almanya’nın Frankfurt kentinde Türkçe /anadil öğretmeni olarak görev yaptım. 2018 yılından beri Munzur Üniversitesi’nde öğretim görevlisi olarak çalışmaktayım. Evli ve bir çocuk annesiyim.

